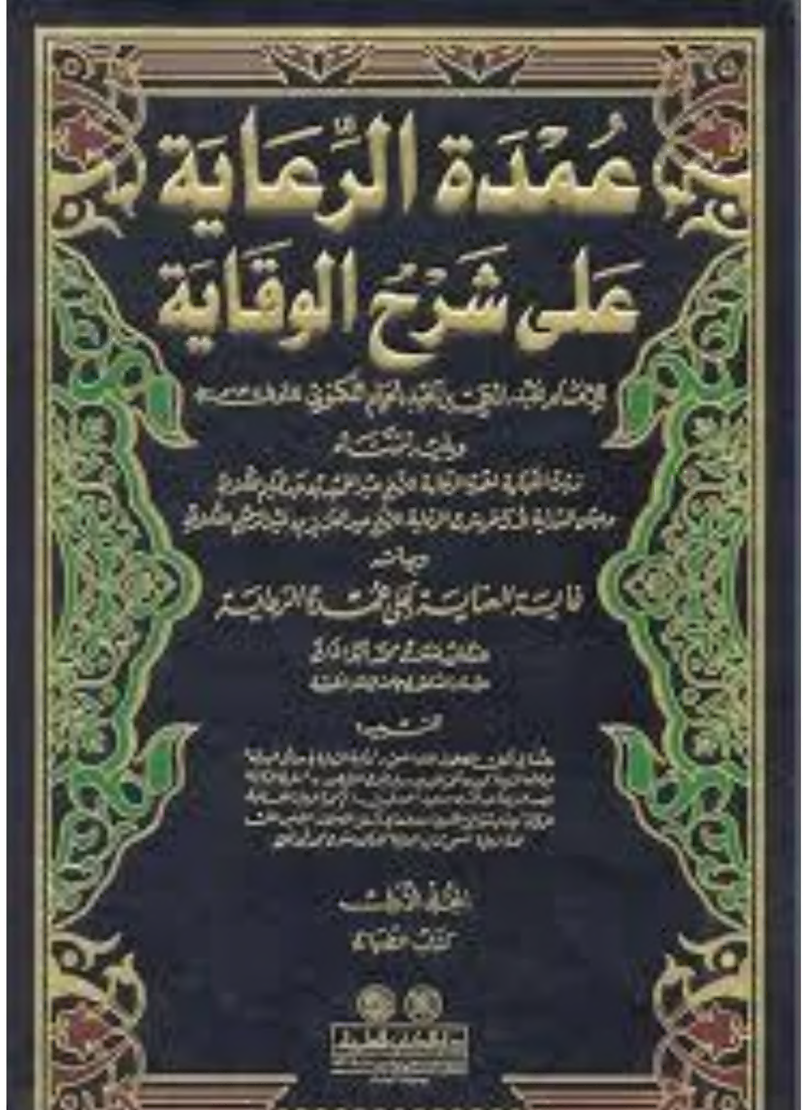

عُمدَة الرِّعَايَة
عَلى شَرْحِ الوِقَايَة



للإمام عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي
المتوفى ١٣٠٤ هـ

ويليه تتمتاه

زبدة النهاية لعمدة الرعاية للشيخ عبد الحميد بن عبد الحليم اللكنوي
وحسن الدراية لأواخر شرح الوقاية للشيخ عبد العزيز بن عبد الرحيم اللكنوي

وبهامشه

غاية العناية
على عمدة الرعاية

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج
الأستاذ المساعد في جامعة البلقاء التطبيقية

الجزء الأول

المحتوى:
كتاب الطهارة

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات المتن المسمى بـ "وقاية الرواية في مسائل الهداية" لبرهان الشريعة محمود بن أحمد المحبوبي، ويليه الشرح المشهور بـ "شرح الوقاية" لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي، ثم "عمدة الرعاية على شرح الوقاية" للإمام عبد الحي اللكنوي، ووضعنا في أسفل الصفحات التعليق على عمدة الرعاية المسمى "غاية العناية" للدكتور صلاح محمد أبو الحاج

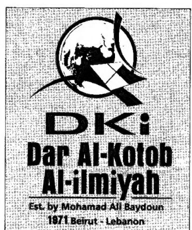


أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: ᶜUMDAT AL-RIᶜĀYAH ᶜALĀ ŠARḤ AL-WIQĀYAH
Classification:	Hanafit jurisprudence
Author	: Imām ᶜAbdul-Ḥayy al-Laknawī
Editor	: Dr. Ṣalāḥ Muḥammad Abu al-Ḥajj
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
Pages	: 4544 (7 volumes)
Year	: 2009
Printed in	: Lebanon
Edition	: 1st

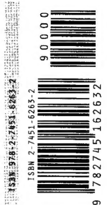
الكتاب	: عمدة الرعاية على شرح الوقاية وبهامشه: غاية العناية على عمدة الرعاية
التصنيف	: فقه حنفي
المؤلف	: الإمام عبد الحيّ بن عبد الحليم اللكنوي
المحقق	: د. صلاح محمد أبو الحاج
الناشر	: دار الكتب العلميـــة ـ بـيروت
عدد الصفحات	: 4544 (7 أجزاء)
سنة الطباعة	: 2009
بلد الطباعة	: لبنان
الطبعة	: الأولى



Aramoun, al-Quebbah, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel: +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon, Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN 978-2-7451-6263-2



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى شأن عباده المتقين، وجعل منهم الأنبياء والمرسلين، وهدى بهم إلى الصراط المستقيم، وأرشد بهم إلى السبيل القويم، وأظهر منهم العلماء العاملين، فأقاموا براهين الدين، وكانوا صدور الشريعة الغراء، فأحيوا الدين، ووقوه بعنايتهم وفتوحهم، وهدوا الخلق بمختاراتهم البديعة، وأتحفوا البشر بانتقاءاتهم الرائقة، وفاقوا البشرية بمواهبهم الزائدة.

فكان علمهم عمدة الدين، ودرراً للحكام، وغرراً للأحكام، ومردًّا للمحتار، ودراً للمختار، وشرعة للإسلام، ونوراً للفلاح، وينابيع للمعرفة، ومستصفىً من الكدور، وكنزاً للدقائق، وجوهرة نيرة للحقائق، وإعلاءً لسنن الدين، وملتقىً لبحره العميق، وموضحاً لوسائله، وبانياً وكافياً لمرامه.

والصلاة والسلام على خير الخلق، سيدنا محمد، النبي الأمي الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن من أعظم ما ينبغي أن يتوجه إليه همّ أصحاب الهمم العالية، هو علم الفقه في الدين، بعد أن صار بحليته الصافية النقية التي ورثناها عن سلفنا نسياً منسياً، وحلّت محله الأهواء الزائغة والضلالات الفارغة، حتى آل الأمر إلى أن ينطق من يشاء بما شاء من حكم الله ﷻ، بلا قيد ولا شرط، وعاش الناس فوضى لا مثيل لها، وتخبطوا في أحكام الدين بما لا نظير له.

وشاع الطعن واللعن والتكفير بين المسلمين بما يطول ذكره، ويعجز اللسان عن وصفه، ومعرفة الحال تغني عن كثير من المقال.

ولا سبيل للمسلمين للخروج من هذه الورطة الظلماء، إلا بالتمسّك بهدي سلفهم الصالح، وخلفهم الفالح فقهاً وعقيدةً وسلوكاً، وتعليماً وتدريساً وتأليفاً، المتمثلة بمنهج أهل السنة والجماعة.

لذلك توجهت قبل أكثر من عشر سنوات للعمل في هذا السفر العظيم؛ لما رأيت فيه من الدرر واللالئ، والفوائد النافعة، والمختارات الرائعة، التحقيقات البديعة، والتدقيقات اللطيفة، كيف لا، وهو لأكبر المحققين من الفقهاء والمحدّثين، جامع علوم المعقول والمنقول، مولانا أبي الحسنات عبد الحي اللكنوي الحنفي الهندي، الذي شاع

صيته، وذاع ذكرُه في العالمين، بقلمه السيال، وذهنه الوقّاد، فكان مضرب المثل في حاله ومقاله.

وإن مَن ينظر إلى عمدته هذه يرى فيها الآيات البديعة في إنصافه واعتداله، ورسوخ قدمه، وسعة علمه، ودقّة فهمه، وتمسكه بهدي النبي ﷺ، فلا يغادر صغيرةً وكبيرةً في المتن والشرح إلا وبيَّنها ووضحها، وأبان ما لها وما عليها، وعرض الخلاف الفقهي في داخل المذهب فيها، وأشار للمصحح والمفتى به منها، واهتم بالاستدلال لفروع مسائلها، وهذا على وجه الإجمال.

وأما على التفصيل فإن هذا السفر يتكوَّن من أربعة كتب:

الأول: وهو المتن، ويُسمَّى «وقاية الرواية في مسائل الهداية» لبرهان الشريعة محمود بن أحمد بن عبيد الله المحبوبيّ البُخاريّ؛ إذ استخلص فيه مسائل «الهداية» للمرغيناني مسقطاً لدلائله، ومزيداً على بعض مسائله، ومخالفاً لبعض ترجيحات صاحب «الهداية» على حسب ما يراه مشايخ بخارا؛ لأن المرغيناني من سمرقند، وبرهان الشريعة من بخارا، وهما مدرستان فقهيتان وأصوليتان مشهورتان عند السادة الحنفية، لكل منهما علماؤها ومشايخها العظام الأفذاذ.

ويعدُّ هذا المتن من أمتن المتون عند الحنفية، فهو من المتون الثلاثة المعتمدة في الفتوى في المذهب؛ لما امتاز به من نقل المعتمد والراجح والصحيح لديهم وعدم الخروج عنه، ولدقّة عبارته في اشتمالها لطائف المسائل في أوجز عبارة وأجزلها.

فكان محلّ نظر العلماء الكَمَلَة، وتقرّر درسه وتدريسه طوال القرون والعهود السابقة، فكان يدرس في مدارس الدولة العثمانية، ويقرؤه كلّ مَن يريد أن يتولى القضاء والإفتاء والتدريس وغيرها من الشؤون الدينية.

وأيضاً ما زال مقرّراً في الدرس النظامي الذي مشى عليه علماء الهند في التدريس والتفقيه منذ مئات السنين، وكذلك في مختلف بقاع العالم الإسلامي لا سيما في الجمهوريات الإسلامية التي استقلت عن روسيا.

وكثير من المتون المشهورة في المذهب الحنفي اعتمدت عليه واتخذته أساساً في بنائها، مثل غرر الأحكام لملا خسرو، والإصلاح لابن كمال باشا، وملتقى الأبحر للحلبي وغيرها، فهنيئاً لَمن ضبطه وحفظه وأتقنه وعرف مسائله، فهو في المقام الأعلى لأهل الفقه.

الثاني: هو الشرح المشهور بـ«شرح الوقاية» لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، المتوفى سنة (٧٤٧هـ)، حفيد برهان الشريعة مؤلف المتن، وهو أبرز الشروح

على «الوقاية»، كيف لا، وهو لأحد أكبر المحققين والمدققين في الفروع والأصول صاحب «التوضيح شرح التنقيح» في أصول الفقه، الذي كان نبراساً في علم الأصول، محطاً لأنظار العلماء، ومحلاً لفهم الفقهاء.

وقد اشتهر هذا الشرح للوقاية باسم مؤلفه، فكثيراً ما يذكرونه في كتب الفقه باسم «صدر الشريعة»، ويمتاز بسلوك مؤلفه فيه طريقاً وسطاً، فليس شرحاً موجزاً بالإيجاز المخلّ ولا مطولاً بالتطويل الممل.

واهتمّ صدر الشريعة فيه بالتدليل لمسائل «الوقاية» بالمنقول والمعقول على وجه الاختصار، مع ذكره خلاف الشافعي ﷺ في كثير من مسائله، والإشارة إلى خلاف مالك ﷺ في بعضها.

ويعدّ هذا الشرح من أكثر الشروح في المذهب الحنفي شهرة وانتشاراً واهتماماً وتدريساً وتعليقاً وتحشية، حتى ألفت عليه مئات الحواشي، كما بيَّنت ذلك في «مقدمة منتقى النقاية».

الثالث: عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية للإمام العلامة الفقيه المحدث الأصولي عبد الحي اللكنوي، فهي أفضل حاشية على هذا الشرح؛ لما امتازت به من أمور عن غيرها من الحواشي العديدة على هذا الكتاب العظيم، ومنها:

أولاً: الاستدلال لمسائل الفقه المذكورة في الشرح من السنة النبوية، بطريقة لم يسبق لها؛ لسعة اطلاعه على الأحاديث ومعرفته بمظانها، وحفظه لها، وهذا من أكبر ميزات هذه الحاشية؛ لأنها تربط الفقه بدلائله الأصيلة، مما يثلج قلب القارئ الكريم، ويجعله في طمأنينة في أحقية ما بين يديه من الأحكام الفقهية، وإن كان علماؤنا الكرام وفقهاؤنا العظام لا يتكلمون بشيء من عقولهم المجردة، وإنما بالاستناد للقرآن الكريم والسنة المطهرة، وهذا الكتاب يؤكد هذه الحقيقة الساطعة التي غفل عنها الكثيرون، فضلوا وأضلوا كثيراً من الخلق.

ولو لم تكن في هذا السفر إلا هذه الميّزة لكفته رفعة وشهرة؛ لأننا في هذا الزمان اهتممنا كثيراً بمعرفة دلائل المسائل من السنة النبوية المطهرة، وفي هذه الكتاب تلبية لهذا المطلب، حتى حقّ أن يكون موسوعة لدلائل الفقه الحنفي، كما سيلاحظه القارئ الكريم.

ثانياً: الاستدلال بالمعقول لمسائل الفقه، والمراد هاهنا بالمعقول هو القياس الشرعي المعتبر المأخوذ من النصوص الشرعية، والمطبق في الأحكام الفقهية، فالعقل الشرعي

المنضبط يلاحظ ما بين أحكامها من تجانس وعلل ومقاصد مشتركة، ويستدلّ لبعضها من بعضها الآخر.

فهو وجه آخر من الاستدلال بالقرآن والسنة بمراعاة علله ومقاصده وحملها على بعضها البعض، وهذا أغلب الاستدلال عند الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين، وهو زبدة الفقه وحقيقته، وبه يتمكن المتفقه من ضبط الفقه وفروعه المتعددة.

ولأهمية هذا النوع من الاستدلال لم يغفل عنه الإمام اللكنوي، بل اعتنى به غاية الاعتناء، وأكثر منه في تأييد المسائل وتنقيح الدلائل، فلله دره من إمام.

ثالثاً: بيان الراجح والمعتمد والمفتى به في المذهب، فمن المعلوم أن المذهب الحنفي من أكبر مذاهب الإسلام، وفيه من الخلاف والأقوال ما يطول ذكره، فلا بدّ في كلّ قول من معرفة الراجح من المرجوح، وهذا محلّ اهتمام الفقهاء الكبار، للتمكن من الفتوى والقضاء.

وهذه الميزة ظهرت بصورة واضحة في «حاشية ابن عابدين» حتى فاقت جميع الكتب، والإمام اللكنوي ممن جاء بعد ابن عابدين وغيره من المحققين، فأضاف العديد من تحقيقاتهم في بيان المعتمد والخلاف بين علماء المذهب فيه مع ما تيسّر له من التدقيق والتنقيح لكلامهم وأقوالهم.

وبهذا تكون هذه الحاشية غاية الطلبة والكملة من الوصول إلى ما عليه العمل عند الفقهاء والخلاف الدائر فيه، بالإضافة إلى الاستدراكات اللطيفة والتتبعات الدقيقة لابن عابدين وابن نجيم وغيرهما، وهذا أحوج ما نحتاجه.

رابعاً: شرح عبارات الكتاب وتوضيحها سواء بالرجوع إلى الكتب اللغوية أو الكتب الفقهية المطولة، مما يجعل القارئ على بصيرة في الوصول إلى مقصده بأسهل عبارة، وأقصر مدّة، وأقل جهد.

فأكثر مسائل الشرح يقوم الإمام اللكنوي بتصويرها تسهيلاً على المتفقهة في تصورها وفهمها ودركها، وهذا أمر في غاية الأهمية لفهم الفروع الفقهية لضبطها وحفظها والتمكن من درسها وتدريسها والإفتاء بها.

خامساً: الإكثار من الفروع الفقهية التي يحتاجها الناس في حياتهم، وهذا أيضاً محل اهتمام المتفقه لضبط المسائل ومعرفتها بكثرة الاطلاع على تفريعاتها؛ لذلك لم يغفل عنه الإمام اللكنوي، وأكثر منه، حتى كان هذا الكتاب موسوعة في بيان المسائل الفقهية وتفريعاتها.

سادساً: التنبيه على مسامحات الشارح البارع، والإشارة إليها ليكون قارئ الشرح على بصيرة بها، فلا يغتر ولا يقع بها.

وهذه ميزة عظمية في تدقيق العلماء وراء بعضهم البعض وبيان ما وقع منها من السقطات والغفلات؛ لأنهم بشر يخطئون ويصيبون، ونحن أحوج ما يكون للوقوف على هذه المسامحات لما نقرأ من كتب حتى لا نقع فيها، وهذا ما فعله الإمام اللكنوي.

والكلام كما ترى عن ميزات هذا الكتاب طويل ومتشعب، وفيما ذكر كفاية للمتبصرين في بيان الدرجة العليا التي انتهى إليها هذا السفر العظيم بتحقيقاته البديعة الرائقة، وشرائده وفوائده النافعة، وأترك ما تبقى لنظر القارئ الكريم فيه ليرى ويحكم بنفسه على منزلته الرفيعة التي لا غنى لأهل النظر من العلماء والمتعلمين والباحثين بها عنه.

الرابع: هو التعليق على عمدة الرعاية للعبد الفقير كاتب هذه السطور، وسميته:

«غاية العناية على عمدة الرعاية»

وخلاصة عملي فيها أجمله في النقاط التالية:

١. جمع عدّة مخطوطات للمتن والشرح ومقابلتها وإثبات أوضح عباراتها وأصحّها وأفضلها فيها، ولم أثبت شيئاً من فروق النسخ لما فيه من الإطالة التي لا طائل تحتها لا سيما في هذا الكتاب الضخم الكبير.

٢. اعتنيت بتصحيح حاشية اللكنوي على ثلاث نسخ من الطبعات الهندية للكتاب، وهي كما سيراها القارئ الكريم مكتوبة بطريقة عجيبة، يصعب قراءتها والانتفاع بها إلا من قبل المتخصصين؛ لحاجة بعض الصفحات لإدارة الكتاب على أربع جهات ليتمكّن القارئ من قراءة ما فيها، ممّا جعلها في بلادنا العربية خاصة لا ينتفع بها مطلقاً لعسرة الاستفادة منها.

٣. إرجاع النصوص الفقهية واللغوية وغيرها إلى مصادرها الأصلية قدر ما يكفي لتصحيحها وتوثيقها على حسب الاستطاعة وسعة الوقت، فإن كثيراً من عبارات الكتاب صححتها على حسب ما هو مثبت من مصادرها المأخوذة؛ لحصول تحريف من قبل الناسخين، وهذا هو المقصد الأسمى من توثيق النصوص.

٤. توثيق كثير من نصوص الكتاب من الكتب الفقهية المنقولة منها، وإن لم يشر إلى ذلك محشي الكتاب، وهذا ما حصل في النصف الأخير سواء في «زبدة النهاية»، و«حسن الدراية»، فإن كثيراً من نقولها لم يذكر المحشيان لها مصدرها، وبتيسير

من الله ﷻ تمكنت من الرجوع إلى مصدر الكلام، وتصحيح الكلمات والعبارات منه، وتوثيقها؛ إذ وقع فيها أخطاء من قبل الناسخين لا تعدّ ولا تحصى، ولكن بالرجوع إلى المصادر الأصلية تمكنت من استدراك ذلك، والله أعلم.

٥. تخريج الأحاديث من مظانها، وإثبات لفظ الحديث المثبت في كتب الصحاح والسنن إن كان مثبتاً بمعناه في الكتاب.

٦. زيادة التدليل على كثير من مسائل الكتاب على قدر الحاجة والاستطاعة والوقت بما يكفي في سدّ حاجة قارئها.

٧. توضيح وبيان بعض ما خفي من الكلمات والعبارات على حسب ما يقتضيه المقام.

٨. الاستدراك على المحشي في بعض اختياراته واجتهاداته المخالفة لما عليه المعتمد في الفتوى بذكر أدلة ذلك.

٩. تصحيح الآيات القرآنية بحسب الرسم العثماني؛ إذ غالبية أخطاء الكتاب كانت في كتابة الآيات القرآنية، وبإثبات الرسم العثماني، فقد تمكّنا من الخروج من هذه المشكلة.

١٠. تقسيم الكتاب إلى فقرات قصيرة، تعين القارئ على فهم الكلام دون ملل، ووضع علامات الترقيم المناسبة، ومراعاة قواعد الإملاء الحديثية، تيسيراً للقاصدين في الحصول على مقصودهم.

وألفت الانتباه هاهنا إلى أنني لم أثبت ما كتبه النساخ بين السطور من فكّ للضمائر وبيان معنى بعض الكلمات وأشباه ذلك، وإنما اقتصرت على ما بدأ بترقيم متسلسل، وابتدأ به بكلمة «قوله»؛ لأن الظاهر أن هذا هو حاشية اللكنوي، والآخر من إضافات النساخ.

وهذا ما أشار علينا به فضيلة شيخنا الفاضل المحقق الكبير الشيخ شعيب الأرنؤوط حفظه الله ورعاه؛ إذ قال إنه لا داعي لما ذكر بين الأسطر؛ ولما فيه من تطويل للكتاب من غير طائل؛ لأنها تعليقات خالية من الفائدة العلمية الحقيقية، وإثباتها سيضخم حج الكتاب فحسب، والله أعلم.

كما أشير هاهنا إلى أن الإمام عبد الحي اللكنوي توفي قبل إتمام الكتاب، ووصل إلى كتاب البيع، فتعليقه يكون على النصف الأول للكتاب فحسب، والنصف الأخير تسابق إليه كبار أفاضل البلاد الهندية للتعليق عليه لإتمام الكتاب والنفع به.

فحشّى على الربع الثالث عبد الحميد بن عبد الحليم اللكنوي وسمّاه «زبدة النهاية لعمدة الرعاية»، وهو صاحب «الحلّ الضروري لمختصر القُدُوريّ»، وستقف على ترجمته في بداية حاشيته.

وحشّى على الربع الأخير العالم الفقيه عبد العزيز بن عبد الرحيم اللكنوي، وسمّاه «حسن الدراية لأواخر شرح الوقاية»، فانظر رحمك الله إلى الجهود الكبيرة التي بذلت في إتمام هذا الكتاب وتصحيحه وإخراجه لما فيه من عظيم النفع وعميم الفائدة.

وفي الختام نسأل الله ﷻ أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به العباد، ويعمّ خيره في البلاد، ويجعله لنا ذخراً يوم المعاد، وصَلّى اللهُ على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

الدكتور صلاح أبو الحاج

الأردن، عمان



عمدة الرعاية على شرح الوقاية

للإمام عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي
المتوفى ١٣٠٤هـ

وبهامشه

غاية العناية على عمدة الرعاية

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج
الأستاذ المساعد في جامعة البلقاء التطبيقية

الجزء الأول



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي شرحَ صدورَ العلماء لقبول أسرارِ شريعته الغرّاء، وجعلَهم حملةَ شريعتِه ومهرةَ طريقته الزهراء، ولقّبَهم بما زادَ به فضلَهم وفخرَهم على لسانِ حبيبه وصفيّه، فأخبرَ أنّهم ورثة الأنبياء، ووعدَ لِمَن تفقّه في الدينِ المتين، وغاصَ في بحارِ الشرع المبينِ بجزيلِ النعماء، وأعدَّ لهم منازلَ شريفة، ومراتبَ لطيفة يوم الحساب والجزاء.

أحمده حمداً كثيراً وأشكره شكراً كبيراً على ما خصَّ أهلَ العلمِ بفضائلَ لا تعدُّ ولا تحصى في الدنيا والعُقبى، وروَّحَ نفوسَهم بقوله في كتابه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[1].

أشهد أنّه لا إله إلا هو وحدَه لا شريك له في الابتداء والانتهاء، وأشهدُ أنّ سيّدَنا محمّداً عبدُه ورسولُه، تاج الشريعة، وبرهان الطريقةِ البيضاء، المخصوصِ بشرفِ السعاية، وحسن الرعاية، شمس الأئمّة وسراجِ الخليقة بلا امتراء، الذي أوضحَ لنا الحلال والحرام، ونبَّه على مشتبهات الأحكام، وقنَّنَ قوانينَ الاهتداء.

اللهمّ صلِّ وسلّم وبارك عليه صلاةً دائمةً متواليةً بلا انقطاع ولا إحصاء، وعلى آله وصحبه الذين هاجروا لنصرتِه، ونصروا في هجرته، نجوم الاهتداء[2]

---

(١) فاطر: من الآية٢٨.

(٢) إشارة إلى حديث: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتُم اهتديتُم» أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ في كتاب «غرائب مالك»، والبَزّار والقضاعي [في «مسند الشهاب»٢: ٢٧٥]، وأبو ذر الهروي في «كتاب السنة»، والبَيْهَقِيُّ في «المدخل»[(١: ١١٥) وقال: هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد]، وعبد بن حميد [في «مسنده»١: ٢٥٠]، وغيرهم، وأسانيده وإن كانت ضعيفة كما بسطَه الحافظُ ابن حجر في «تلخيص الحبير بتخريج أحاديث الشرح الكبير»(٤: ١٩٠)، و«الكاف الشاف بتخريج أحاديث الكشاف»(٢: ٦٠٣ - ٦٠٤) لكنّه صحيحٌ عند أهل الكشف، كما ذكره عبد الوهاب الشَّعْرَانيّ في«الميزان»(١: ٣٠)، فقال: [وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدِّثين، فهو صحيح عند أهل الكشف]، وليس هو بموضوع

وقروم[1] الاقتداء، أوضحوا سُبُل الهداية، وبلغوا في نصرةِ الدين أقصى النهاية، وجاهدوا في إعلاءِ كلمةِ الله من غير سُمعة ولا رياء.

وعلى مَن تبعهم من الأئمّة المجتهدين الذين دوّنوا الدواوين، وقنّنوا القوانين، واستنبطوا أحكامَ الوقائعِ والحوادث من العبارة والإشارة، والدلالة والاقتضاء، جزاهم الله عنّي وعن سائرِ المسلمين خيرَ الجزاء، لا سيما على إمامنا الأعظم، وإمامنا الأقدم، سيّد التابعين، ورأس المجتهدين، أبي حنيفةَ النعمان بن ثابت الكوفيّ، رئيس أرباب الاتقاء، وعلى مقلّديهم ومتّبعيهم، ومَن سلكَ مسلكهم، وتمذهبَ بمذهبهم من المفسّرين والمحدّثين والمتكلّمين والفقهاء.

أمّا بعد:

فيقول الراجي عفوَ ربّه القويّ، أبو الحسنات محمّد عبدُ الحيّ اللَّكْهَنَوِيّ[2] تجاوزَ

على ما ظُنّ، وقد فصلت الكلام فيه في رسالتي «تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار» (٥٣ – ٦٥)، وتعليقاتها المسماة بـ«نخبة الأنظار»(ص٥٣ – ٦٥)، فلتطالع.منه رحمه الله تعالى.

وقال ابن قطلوبغا ﷺ في «خلاصة الأفكار» (ص٥٨): «رواه الدارقطني وابن عبد البر من حديث ابن عمر ﷺ، وقد رُوي معناه من حديث عمر ﷺ، ومن حديث ابن عباس ﷺ، ومن حديث أنس ﷺ، وفي أسانيدهما مقال، لكن يشدّ بعضها بعضاً». وحسنه الصغاني والطيبي، قال اللكنوي في «تحفة الأخيار» (ص٥٣): «روي ذلك بألفاظ مختلفة، وقد طال كلامهم على هذا الحديث تضعيفاً وجرحاً، حتى ظنَّ بعضهم أنه حديث موضوع، وليس كذلك، نعم طرق روايته ضعيفة، ولا يلزم منه وضعها». وقال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على «تحفة الأخيار» (ص٥٤): «ورد هذا الحديث في الجملة وأنه ليس بموضوع».

وقال ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٤: ١٩١): «ذكر عن البيهقي أنه قال: إن حديث مسلم يؤدّي بعض معناه، يعني قوله ﷺ: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبن النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»» في «صحيح مسلم» ٤: ١٩٦١، و«صحيح ابن حبان» ١٦: ٢٣٤، و«مسند أحمد» ٤: ٣٩٨، وغيرها. وينظر: «تعليق السيد عبد الله الغماري على تأييد الحقيقة العلية للسيوطي»(ص٩٦)، و«خلاصة البدر المنير» لابن الملقن (٢: ٤٣١)، و«كشف الخفاء»(١: ١٤٧)، و«لسان الميزان»(٢: ١٣٧)، و«الفوائد» لابن مَنْدَه(ص٢٩)، و«الشريعة» للآجري (١١٤٨)، و«الإبانة الكبرى» لابن بطة (٧٠٩).

(١) القَرْم: السيد المعظّم، المقدم في الرأي. ينظر: «اللسان»(٥: ٣٦٠٤).

(٢) نسبة إلى لَكْهَنَوْ بفتح اللام، وسكون الكاف والهاء، وفتح النّون، وضم الهمزة، وقد يقال: لَكْنَو بحذف الهاء بلدة عظيمة. ينظر: «غيث الغمام»(ص٣).

الله عن ذنبه الجليّ والخفيّ، ابن صدر العلم، بدر الفضلاء، شمس الفقهاء، تاج الكملاء، البحر الزخّار، الغيث المدرار، صاحب التصانيف النافعة، ذي المناقب والمحامد الوافرة، مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم[1]، أدخله الله دارَ النعيم، وأوصلَه إلى مقامٍ كريم:

إنّه لا يخفى على أربابِ النهى أنّ أفضلَ الفضائل وأكمل الشمائل هو التفقّه في الدين، وإليه أشار سيّد المرسلين، بقوله الذي أخرجته أئمّةُ الدين: «من يُرد اللهُ به خيراً يفقِّهه في الدين»[2] وهو الوصفُ الذي يمتازُ به المرءُ بين الأقران والأماثل، ويكون مشاراً إليه في الفضلِ والكمالِ بالأنامل، فطوبى لمَن علّمَه وتعلّمَه، وباحثَ فيه ودرَّسَه.

وقد صُنِّفَت في علم الفقه كتبٌ شريفة، وزُبرٌ نظيفة، وسيطة ووجيزة، وبسيطة وقصيرة، ومن أجلّ الكتب المتوسّطة المشتملةِ على الأصولِ والفروع المعتبرة، التي هبّت عليها رياحُ القَبول، واستحسنها علماءُ النقول، كتاب «الوقاية في مسائل الهداية» لبرهان الشريعة، وشرحها لتلميذه صدر الشريعة، برَّدَ اللهُ مضجعَهما، وقدَّسَ اللهُ مبعثهما، وقد نالا حظّاً وافراً من الاشتهار لا كاشتهارِ الشمسِ على نصف النهار.

وقد صرفَ جمعٌ من الفقهاء عنانَ عزيمتِهم إليهما فكتبوا شروحاً وتعليقات عليهما، وتداولوهما فيما بينهم درساً وتدريساً وتعلُّماً وتعليماً، وقد تركوا كلُّهم ما هو الواجب عليهم من ذكر أدلةِ الأحكام، وربطِ الفروعِ بالأصول بالإحكام:

فمنهم: مَن اقتصرَ فأخلّ.

ومنهم: مَن طوّلَ فأملّ، ترى:

بعضهم: يكتفونَ على حلّ المواضع السهلة، ويتركون كشفَ المقامات المغلقة.

---

(١) ألف الإمام عبد الحي اللكنوي رسالة خاصة في ترجمة والده بيّن فيها أحواله وأخباره، وسمّاها: «حسرة العالم بوفاة مرجع العالم»، وقد حققتها ضمن رسائل اللكنوي رحمهم الله رحمة واسعة، فراجعها إن شئت.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البُخاري(١: ٣٧)، ومسلم(٢: ٧١٨)، وابن ماجة(١: ٨٠) من حديث معاوية ﷺ، وعند أبي يعلى(١: ٣٨) من حديثه: «إذا أراد الله بعبد خيراً يفقهه في الدين»، وعند البَزَّار(٥: ١١٧) والطَّبَرَانِيّ [في «المعجم الأوسط»(٢: ٢٦٦)] من حديث ابن مسعود ﷺ «إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين وألهمه رشده»، كذا ذكر السُّيوطيُّ في تفسيره «الدر المنثور»(٢: ٧٠) عند تفسير قوله ﷻ: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: من الآية٢٦٩]. منه رحمه الله.

وبعضهم: يكثرون بإيراد الأسئلة والأجوبة.

وبعضهم: يطولون بإيراد الفروع الفقهيّة.

وقد كنت حين أقرأ «شرح الوقاية» [على] حضرة الوالد العلام أدخله الله دار السلام، كتبتُ عليه تعليقاً بأمره الشريف، حاوياً على حلِّ بعض المقامات على حسب تقريرِه المنيف، ثمّ لَمَّا ترقّى بي الحال، وترفّعت من الحضيض إلى أوج الكمال، رأيتُه لا يغني لطالبه باختصاره، ولا يفيدُ للكملة باقتصاره[1].

فشرعتُ في شرح كبير مسمّى بـ«السعاية»[2] في كشف ما في شرح الوقاية»، التزمتُ فيه ترصيص المسائل بالدلائل، وتأسيس المنقول بالمعقول، وضبط الفروع بالأصول، مع ذكر اختلاف الصحابة والتابعين ومَن بعدهم من المجتهدين، وإيراد أدّلتهم على مسلكهم، مع النقض والإبرام والجرح والإحكام، على شريطة الإنصاف من دون التعصّب والاعتساف، وأرجو من الله الكريم الذي وفّقنا لهذا الأمر العظيم أن يفسحَ من عمري ويتمّ أمري، ويكمل شرحي ويتمّ قصدي، ويجعلَه ذريعةً لنفع عباده، وحكماً مصلحاً عند المنازعة بين عباده.

ثمّ طلبَ منّي بعضُ خُلّصِ الأحبابِ وأجلّةِ الأصحابِ أن أحشي «شرح الوقاية»، وأُعلّقَ عليه تعليقاً مختصراً من «السعاية»، فبادرتُ إلى إجابة ملتمسهم، وإنجاح مقترحِهم، ظنّاً منّي أنّ كتاب «السعاية» لكونه مشتملاً على ما ذكرناه يطولُ الزمانُ في اختتامه، والتعجيلُ في نشرِ العلم بقدر الإمكانِ أولى من إبطائه، فكتبتُ عليه تعليقاً سمَّيتُه:

«عمدة الرعاية في حلِّ شرح الوقاية»

---

(١) كتب هذا الشرح المختصر حين كان يقرأ «شرح الوقاية» على والده الماجد، في آخر العشرة الثامنة من المئة الثالثة من الألف الثاني للهجرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيات، فكتب على بعض مواضع بأمر والده الشريف تعليقاً مختصراً سبقاً سبقاً مشتملاً على حلّ بعض المواضع متفرّقاً، واسمه «حسن الولاية بحلّ شرح الوقاية»، وهو على النصف الأول من شرح الوقاية. ينظر: «السعاية»(١: ٢ - ٣)، و«المنهج الفقهي للإمام اللكنوي» (ص٤٦٥).

(٢) سمعت أن بعض أبناء الزمان اعترضوا على تسميتي شرحي بـ«السعاية»، وقال: إن «السعاية» في اللغة بمعنى النميمة، وهذا عجيبٌ منه دالٌّ على جهلِه باللغة وبكتب الشريعة، فإن كتب الفقه والحديث متطابقة على إيراد هذا اللفظ بمعنى السعي كما لا يخفى على من طالع أبواب العتق والمكاتب والوصايا وغير ذلك، وفي الدلائل في أوصاف النبي ﷺ المخصوص بشرف السعاية، وفي كتب اللغة يقال: سعى سعياً وسعاية. منه رحمه الله تعالى.

التزمتُ فيها:

١. حلَّ المتن والشرحِ مع ذكر الجرحِ والدفع.

٢. وذكر أدلّة الأحكامِ الفقهيّة من الكتابِ أو السنّة النبويّة أو آثار الصحابةِ والأصول المرضيّة.

٣. مع ذكر اختلافِ الأئمّة الحنفيّة، من دون اهتمام بذكر اختلافاتِ غيرهم من الأئمّة المرضيّة.

٤. بالغتُ فيه في توضيحِ مطالب الشرح والمتن، وما يتعلّق بهما من السؤال والجواب مع الضبطِ المستحسن.

٥. وأوردتُ حسبَ مناسبةِ المقام بعض الفروع التي يحتاجُ إليها غالباً.

٦. وأشرت إلى دفعِ الشبهاتِ الواردةِ على مسائل الحنفيّة رمزاً وصراحةً.

وليس غرضي من هذا التأليف وسائرِ تأليفاتي - وكفى بالله شهيدا - الرياءُ والسمعةُ والافتخار، وإظهارُ الفضيلة، فأيُّ فخر لِمَن لا يدري ما يمضي عليه في القبر والحشر، وأي فضلٍ لِمَن خُلِقَ من القَذَر، بل أن تنتفعَ به الطلبة، وتبتصرَ به الكَمَلَة، ويكون زاداً نافعاً لي في سفر الآخرة، وباعثاً لنجاتي من الأهوال الهائلة، وكثيراً ما أنشدُ[1] قول التاجِ السُّبكيّ[2] رضي الله عنه:

سهري لتنقيح العلوم ألذُّ لي	من وصلِ غانيةٍ وطيبِ عناق
وتمايلي طرباً لحلِّ عويصة	في الذهن أبلغ من مدامةِ ساقي
وصرير أقلامي على صفحاتها	أشهى من الدوكاه والعشاق

---

(١) إنشاد الإمام اللكنوي في هذه الأبيات هو حال كثير من العلماء كالآلوسي المفسر المشهور كما ذكر الذهبي في «التفسير والمفسرون»(٤: ٧٥) في ترجمته، وقد قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٣٣): «وعادة العلماء يتلذذون بالسهر في التحرير للمسائل كما قال التاج السبكي...»، فمن صبر على طريق العلم، وجد لذّة تفوق سائر لذات الدنيا؛ ولذا كان محمد ابن الحسن الشيباني رضي الله عنه إذا سَهِرَ الليالي وانحلّت له المشكلات، يقول: «أين أبناء الملوك من هذه اللذات». ينظر: «آداب طالب العلم» (ص٤٧).

(٢) هو عبد الوهاب أبو النصر بن تقي الدين السُّبْكي الشافعي المتوفى سنة (٧٧١)، ونسبته إلى سُبك بالضم قرية بمصر. منه رحمه الله. أقول: من مؤلفاته: «طبقات الشافعية الكبرى»، و«جمع الجوامع»، و«الأشباه والنظائر»، و«شرح المنهاج». ينظر: «الدرر الكامنة»(٢: ٤٢٥ - ٤٢٨)، و«النجوم الزاهرة»(١١: ١٠٨ - ١٠٩).

وألــذُّ مــن نقــر الفــتاة لــدفِّها نقــري لألقــي الــرملَ عــن أوراقــي[١]

وقول محمد الدمشقي المحاسني[٢] أستاذ العلاء الحَصْكَفِي[٣]:

لكــلِّ بــني الدنــيا مــرادٌ ومقــصدُ وإن مــرادي صــحّة وفــراغ

لأبلــغَ في علــم الــشريعة مــبلغاً يكــون لــي بــه في الجنــات بــلاغ

ففــي مــثل هــذا فليتــنافس أولــو النُّهــى وحــسبي مــن الدنــيا الغــرور بــلاغ

فمــا الفــوز إلاّ في نعــيم مــؤبّد بــه العــيش رغــد والــشراب يُــساغ[٤]

وكـان ذلـك حين كـنت مرهوناً بالإحسانات الفائضة إليّ، وممنوناً بالإنعامات الواصلة لـديّ من حضرةِ مَن هو بدر بدور الوزارة، شمس شموس الرئاسة، باسط بساط العدل والإنصاف، قامع بنيان الظلم والاعتساف، الذي سطعت أنوارُ العلم والهداية بلطفه؛ ورعدت سحائب الفضل والدراية بفضله، عتبتُه الرفيعةُ ملجأ للعلماء، وسدّتُه العليّةُ مأوى للفضلاء.

ارتفعت بكرمه قُصور[٥] الشرع في أوان قُصوره[٦]، وعرجت أربابُ العلم على معارجِ الشرع في زمانِ فتوره، ذي المناصب العليّة، والمناقب السنيّة، آصف السلطنة

(١) نسبت هذه الأبيات لغير واحد، فقد نسبت للإمام الشافعي ﷺ وذكرت في «ديوانه»(ص١٢)، ونسبت إلى الزمخشري كما في كتاب «لا تحزن»(ص١٦٣)، ونسبت للسبكي كما ذكر اللكنوي وابن عابدين فيما سبق، فليحرر ذلك.

(٢) هو محمد بن تاج الدين بن أحمد المحاسني الخطيب بجامع دمشق المتوفى سنة (١٠٧٢)، كما في «خلاصة الأثر»(٣: ٤٠٨ - ٤١١). منه رحمه الله. أقول: قال المحبي: كان فاضلاً كاملاً أديباً لبيباً لطيف الشكل وجهاً جامعاً لمحاسن الأخلاق، حسن الصوت.

(٣) هو مؤلِّفُ «الدر المختار» وغيره، محمد بن علي بن محمد بن علي، علاء الدين الحَصْكَفِي بفتح الحاء والكاف بينهما صاد مهملة نسبةً إلى حصن كيفا اسم بلدة المتوفى سنة (١٠٨٨)، كذا في «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»(٤: ٦٣ - ٦٥) لتلميذه محمد بن فضل الله الدمشقي المحبي. منه رحمه الله.

(٤) ذكر الحصكفي في «الدر المختار»(١: ٣٦) هذه الأبيات وأن شيخه المحاسني أنشده إياها، ونسب هذه الأبيات ابن حجر في «الدرر الكامنة»(١: ٤٦٤) إلى محمد بن أحمد ابن جزيء الكلبي الغرناطي، توفي سنة (٧٤١هـ).

(٥) بالضم جمع قصر. منه رحمه الله تعالى.

(٦) بالضم بمعنى الفتور والنقصان. منه رحمه الله تعالى.

النظاميَّة، وزير الدولـة الآصفيّة: النواب مختار الملك سالارجنكَ تراب عليخان بهادر، لا زالـت بـدور إقباله بازغـة، وشمـوس أفـضاله طالعـة، وذلـك في عهـد سلطنة سلطان الإسـلام، ظـلّ الله علـى الأنـام، رافـع ألـوية الـولاية في الآفـاق، مالـك أسـرّة الخلافـة بالاستحقاق، نـورُ حديقـة الرئاسـة العظمـى، نورُ[1] حديقة الإمارة الكبرى، بدر بروج الجلالـة، قمر منازل السيادة، الـذي يحومُ حول منزله العالمون[2]، ويزدحم حول عتبته العالمون، حقيق بأن ينشدَ في حقّه ما أنشده السّعد التَّفْتَازانِيّ[3] في شأن ملكه:

عـلا فأصـبحَ يدعـوه الـورى ملكـا   وريـثما فـتحوا عيـناً غـدا ملكـا

هـو السلطانُ بنُ السلطان بـن السلطان، والخاقـان بـنُ الخاقـان بـن الخاقـان سلطان السـلطنة النظاميّة، مالـك الرئاسـة الآصفيّة: النـواب محبوب عليخان محبوب الدولة ظفر الممالـك فتح جنكَ نظـام الملك آصـف جاه بهـادر، أدام الله سطوته وشـوكته، وأعلى الله درجته ورتبته، ابن النواب أفضل الدولة ابن النواب ناصر الدولة، نوَّرَ الله مرقدهما، وبرَّدَ مضجعهما، وبعدما أتممت هـذا التعليقِ الأنيق، خدمته بحضرته الشريفة، وأتحفته بعتبته الرفيعة، لا زالت ملجأ لطوائفِ الأعلام، وملاذاً لهم من حوادثِ اللّيالي والأيّام.

والمرجوّ ممّـن يطالعـه، وينتفعُ بـه أن يشكروني فيما تحمَّلتُه في ترصيفِهِ من المحنةِ في ظمـأ الهـواجـر، والمشقَّة في ظلـمِ الدياجـر، وأن يدعـو لـي بحسنِ الأوائـلِ والأواخـر، وبالـنجاة عـن أهـوالِ المحشر والمقابر، وأن يصفحوا عـن خطأ الأقلام، وزلّة الأقدام إن وقفـوا عليه، فـإنّ الإنسان مـلازمٌ للسهو والنّسيان، وقـد جبلَ عليه، والله تعالى أسألُ سؤالَ الضّـارع الخاشـع، متوسّلاً بحبيبه المشفَّع الشافع أن يتقبَّلَ هـذا التصنيفَ وسـائرَ تأليفاتـي، ويجعلَهـا ذخيرةً لمعادي، إنّه بالإجابةِ جدير، وعلى كلِّ شيءٍ قدير، هذا أوان الشروع في المقصود، متوكّلاً على الربِّ الودود.

ولـنقدّم مقدّمـة تـشملُ علـى فـوائدَ مهمّـة تنفعُ للطلاب، وتشرحِ صدور أولي الألـباب، مرتبةً علـى دراسات عديـدة، فـيها لطائف سديدة، المقدّمة متضمّنة على دراساتٍ متعدّدة:

---

(١) بالفتح شكوفه. منه رحمه الله تعالى.

(٢) بفتح اللام وفسرنية بكسر اللام. منه رحمه الله تعالى.

(٣) هـو المحقـق مسعود بـن عمـر، مؤلِّفُ «مختصر المعاني»، و«المطول»، وغـير ذلـك المتوفـى سنة (٧٩١) أو سـنة (٧٩٢)، وقـد بـسطت في تـرجمته في «الفـوائد البهـية في تـراجم الحنفـيّة» (ص١٣٦ - ١٣٧). منه رحمه الله تعالى.



الدراسة الأولى[1]

في كيفيّة شيوع العلم من حضرةِ الرسالة إلى زماننا هذا وشيوعِ مذاهبِ المجتهدين لا سيما مذهب الإمام أبي حنيفة

قال الكَفَوي[2] في طبقات الحنفيّة المسمّاة بـ«كتائب أعلام الأخيار من فقهاءِ مذهب النعمان المختار»: «اعلم أنّ نبيَّنا ﷺ بلّغَ ما أُنزلَ إليه إلينا، وعَلّم الدين، وأحكمَ وأقامَ الحدودَ، وقضى وحكم، وبيَّنَ الشرع، وفرَّعَ بيانَ الحكم، وجاهدَ حقَّ الجهاد في إقامةِ أمر الدين، وأمضى وألزم.

ثمَّ الخلفاء الراشدون، ووجوه الصحابة ﷺ بذلوا جهدهم في إقامةِ الدين، وإجراءِ الشرع المبين، وتعيين قواعدِ الموحِّدين، وتوهين كيدِ أعداء الله المبتدعين، فأقاموا الإسلام عن أوده وأسندوا الأمرَ إلى مستنده، معتصمين بنصرِ الله، صادعين بأمرِ الله، وكانوا بشرف صحبةِ الرسولِ ﷺ سالمين عن الطعن، وببركةِ خدمته سالمين عن شوبِ الشين[3]، فكانت آثارهم لِمَن بعدهم شِرْعةً ومنهاجاً، ولرفعِ غيهب الضلال

---

(١) في لفظ فتح العين لطافة لا تخفى. منه رحمه الله.

(٢) هو محمود بن سليمان الكفوي نسبة إلى كفة بلدة من بلاد الروم، المتوفى سنة (٩٩٠)، وقد ذكرت حاله في «التعليقات السنية على الفوائد البهية»(ص١٩). منه رحمه الله.

(٣) ما قرَّره العلامة الكفوي هاهنا من عدالة الصحابة ﷺ عنهم هو مذهب أهل السنة، وهو الحقّ الصواب كما شهدت الأدلة الواضحة الصريحة وكلمات العلماء والأئمة الكبار، فلا يغترّ بخلاف ذلك، وقد بسطت هذا في «سبيل الوصول إلى علم الأصول»(ص١١٢) من ذلك قول الآمدي في «الإحكام»(٢: ١٠٢ - ١٠٣): «والمختار إنما هو مذهب الجمهور من الأئمة وذلك بما تحقّق من الأدلة الدالة على عدالتهم ونزاهتهم وتخييرهم على من بعدهم، فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[البقرة: ١٤٣]: أي عدولاً، وقوله ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[آل عمران: ١١٠]، وهو خطاب مع الصحابة الموجودين في زمن النبي ﷺ، ولأن ما ظهر واشتهر بالنقل المتواتر الذي لا مراء فيه من مناصرتهم للرسول ﷺ والهجرة إليه والجهاد بين يديه، والمحافظة على أمور الدين، وإقامة القوانين، والتشدد في امتثال أوامر الشرع ونواهيه، والقيام بحدوده ومراسيمه، حتى أنهم قتلوا الأهل والأولاد حتى قام الدين واستقام ولا أدل على العدالة أكثر من ذلك، وعند ذلك فالواجب أن يحمل كل ما جرى بينهم من الفتن على أحسن حال، وإن كان ذلك إنّما لما أدّى إليه اجتهاد كل فريق من اعتقاده أن الواجب ما صار إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح للمسلمين».

سراجاً وهّاجاً.

وكذا أعلامُ التابعين الذين هم يزاحمونهم في الفتوى، ووافقوا لهم بغير خلاف، ونقلوا أحكامَ الدين منهم إلى الأخلاف، محيين سَنَن الأسلاف، حاوين مآثرَ الأشراف.

ولّما كانت حوادث الأيّام خارجة عن التعداد، ومعرفة أحكامها لازمةً إلى يوم التناد، وكانت ظواهرُ النصوصِ غير موفية ببيانها، بل لا بُدَّ لها من طريق وافٍ بشأنها اضطروا إلى الاجتهاد بالرأي، فاجتهدوا وأسَّسُوا قواعد الأصول وشيَّدوا، فعزموا على تعيينِ المذهب، ومهَّدوا مستفيضين بما روي عن رسول الله ﷺ أنّه لَمَّا بعثَ معاذ ﷺ إلى اليمن قاضياً، قال له: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهدُ فيه برأيي، فقال رسول الله: الحمدُ لله الذي وفّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسوله»[1].

ثمّ إنّ علماءَ الدين والأئمّة المجتهدين بذلوا جهدَهم في تحقيقِ المسائل الشرعيّة، وتدقيقِ النظائرِ الفرعيّة، واستنبطوا أحكام الفروعِ عن الأدلّة الأربعة، فاتّفاقهم حجّة قاطعة، واختلافُهم رحمةٌ واسعة، فمنهم أصحابُ الطبقةِ العاليةِ من الاجتهاد، وهم الذين صادفَ الدين بهم أقوى عماد، وضعوا المسائل على قواعد أصولهم، وهذّبوا مسائل الاجتهاد، مع تنقيح طرق النظر على مذاهبهم، يستمدون في استنباطِ الأحكامِ من الكتاب والسنّة والإجماعِ والقياس من غير تقليد في الأصول ولا في الفروع لأحدٍ من الناس، وحالُهم متفاوتةٌ في اشتهار مذاهبهم، واعتبار مشاربهم.

---

(١) أخرجه أبو داود(٣: ٣١٣) والترمذي(٣: ٦١٦) وأشار إلى ضعفه وله شواهد موقوفة عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس ﷺ أخرجهما البيهقي في «سننه»(١٠: ١١٤) عقيب تخريج هذا الحديث تقوية له. كذا في «مرقاة الصعود شرح سنن أبي داود» للسُّيوطي. منه رحمه الله تعالى.

أقول: قال الخطيب في «الفقيه والمتفقه»(١: ١٨٨): «إن أهل العلم قد تقبلوه واحتجّوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا»، وقوله: «الدية على العاقل»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له. وتمامه في هامش «الحدود والأحكام الفقهية»(ص٨٢ - ٨٣).

وممّن شاعَ مذهبُهم في الأعصار، واشتهرَ علمهم في الأقطار والأمصار إمامنا الأعظم أبو حنيفةَ نعمان بن ثابت الكوفيّ، ومالكُ بن أنس، وسفيانُ الثَّوري[1]، وابنُ أبي ليلى محمدُ بن عبد الرحمن[2]، وعبدُ الرحمن الأَوْزَاعيّ[3]، ومحمدُ بن إدريس الشَّافِعِيّ، وأحمدُ بن حَنْبل، وداودُ بن عليّ الأصفهانيّ[4]، ولكن خُصَّ من بينهم الأربعة: أبو حنيفةَ، ومالك، والشافعي، وابن حنبل بالهداية، وهؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة عناية من الله ﷻ، فاشتهار مذاهبهم في ظهور الآفاق، واعتبار أصولهم وفروعهم في بطونِ الأوراق، واجتماعُ القلوب على الأخذِ بها على مرّ الدهور دون ما سواها يشهد بصلاح نيّتهم، وحسن طويّتهم.

لا سيما الإمام الأعظم، والقَرْم الهُمام الأقدم، سراجُ الأمّة، وتاجُ الملّة، قمرُ الأئمّة أبو حنيفة قد خصَّه الله ﷻ بعنايته، وجمعَ من الفضائل في ذاته ما لم يجمع نُبَذاً منها في غيره، حتى شاعَ علمُه، واشتهرَ مذهبُه بكثرة المجتهدين في ذاهبي مذهبه، وأظهرَ علوم الشرع بين المسلمين، ونشرَ أحكام الفروع بين المؤمنين.

فإنّه أوّل مَن فَرَّعَ في الفقه[5]، وألّفَ وصنَّفَ باتّفاق الملازمين إلى درسِهِ من

---

(١) وهو سُفْيان بن سعيد بن مسروق الثَّوْري الكوفي، أبو عبد الله، قال ابن معين: سفيان أمير المؤمنين في الحديث، (٩٥ - ١٦١هـ). ينظر: «وفيات الأعيان»(٢: ٣٨٦ - ٣٩١). «مرآة الجنان» (١: ٣٤٥ - ٣٤٧).

(٢) وهو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبد الرحمن، قال محمد بن يونس: كان أفقه أهل الدنيا، تولى القضاء بالكوفة وأقام حاكماً ثلاثاً وثلاثين سنة، وكان فقيهاً مفتياً. (ت١٤٨هـ). ينظر: «العبر»(١: ٢١١)، و«مرآة الجنان»(١: ٣٠٦).

(٣) وهو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأَوْزَاعِيّ، أبو عمر، إمام أهل الشام، وكان يسكن بيروت، ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها. (٨٨ - ١٥٧هـ). ينظر: «وفيات» (٣: ١٢٧ - ١٢٨)، و«مرآة الجنان» (١: ٢٥١).

(٤) وهو داود بن علي بن خلف الأَصْبَهَانِيّ، أبو سليمان، الملقّب بالظّاهري، وسمي بذلك لأخذه بظاهر الكتاب والسنة وإعراضه عن التأويل والرأي والقياس، وعرف بالأصبهاني لأن أمه أصبهانية، وكان عراقياً، (٢٠١ - ٢٧٠هـ). ينظر: «الميزان»(٣: ٢٦ - ٢٨)، و«وفيات» (٢: ٢٥٥ - ٢٥٧)، و«طبقات الشيرازي» (ص١٠٢).

(٥) أي قعَّد القواعد وأصَّل الأصول بصورة أوسع وأدق وأنظم ممن سبقه، إذ أن ما عهد عنه من مسائل تنتظم في سلك واحد لأصول معيّنة لا تخرج عنها، فكل الفروع المتشابهة ترجع لقاعدة واحدة، الأمر الذي جعل مَن بعدهم يقرّ له بالأحقية في التقليد والاتباع، حتى عدَّ واضع علم

مشاهير العلماء المجتهدين، واجتماع أحزابه المختلفين إلى مجلسه من جماهير الفضلاء المتقدّمين كأبي يوسفَ المتقدّم في الأخبار واللسان، ومحمّد المتقدّم في الفقه والإعراب والبيان، وزفر الفقيه النبيه في القياس، وحسن بن زياد المتقدّم في السؤال والتفريع، وعبد الله بن المبارك[1] الصائب في رأيه، ووكيع بن الجراح[2] المفسّر الزاهد، وحفص بن غيّاث بن طلق[3] الفطنِ الذكيّ في القضاء بين الخلق، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة[4] في جمع الحديثِ وضبط الفروع، وأسد بن عمرو[5] القاضي، ونوح بن أبي

الفقه؛ لتوسعه بالفقه الافتراضي والتقديري، إذ لا بدّ في تصحيح القواعد والأصول من افتراض ما ينبني عليها من مسائل، حتى روي عن الإمام أبي حنيفة ﷺ أنه وضع ثلاث وثمانين ألف مسألة، قال العلامة أبو زهرة في كتابه «أبو حنيفة» (ص٢٣٣): «إن أبا حنيفة ﷺ لم يحدث الفقه التقديري، ولكنه نماه ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس...»، ومن هنا نلاحظ دقّة ما صدر عن الإمام الشافعي ﷺ في وصفه للإمام أبي حنيفة ﷺ: «إن الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة ﷺ».

(١) وهو عبد الله بن المبارك بن واضح الحَنْظَلي بالولاء التَّميمي المروزي، أبو عبد الرحمن، قال شعبة: ما قدم علينا مثله. وقال الفزاري: ابن المبارك إمام المسلمين. من مصنَّفاته: «الجهاد»، و«الرَّقائق»، (١١٨ - ١٨١هـ). ينظر: «العبر»(١: ٢٨٠ - ٢٨١)، و«طبقات الشيرازي» (ص١٠٧ - ١٠٨)، و«المستطرفة»(ص٣٧).

(٢) وهو وَكِيع بن الجَرَّاح بن مَليح الرُّؤاسي الكوفي، أبو سفيان، قال ابن حنبل: ما رأيت أحداً أوعى منه، ولا أحفظ، وكيع إمام المسلمين. ذكره الصَّيْمَرِيّ فيمن أخذ العلم عن أبي حنيفة، قال: وكان يفتي بقول أبي حنيفة، وممن كان يفتي برأي أبي حنيفة يحيى بن سعيد القطّان، وابن المُبارك. من مؤلفاته: «التفسير»، و«السنن»، و«المعرفة والتاريخ»، (١٢٩ - ١٩٧هـ). ينظر: «تهذيب الكمال»(٣٠: ٤٦٢ - ٤٨٤). «التقريب»(ص٥١١)، و«الجواهر»(٣: ٥٧٦ - ٥٧٧).

(٣) وهو حفص بن غياث بن طلق بن عمر النَّخَعي القاضي الكوفي، صاحب أبي حنيفة، قال الذهبي: أحد الأئمة الثقات، (ت١٩٤هـ). ينظر: «طبقات ابن الحنائي»(ص٢٤)، و«الفوائد»(ص١١٦ - ١١٧).

(٤) وهو يحيى بن زكريا بن أبي زائدة الكوفي، صاحب أبي حنيفة، قال ابن المديني: لم يكن بالكوفة بعد الثوري أثبت منه، وقال ابن معين: لا أعلمه أخطأ إلا في حديث واحد، (ت٣/ ١٨٤هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٣٧٠ - ٣٧١).

(٥) وهو أسد بن عمرو بن عامر القُشَيْرِيّ البَجَلِيّ الكُوفِيّ، نسبة إلى جرير بن عبد الله البَجَلي الصحابي ﷺ، أبو المُنْذِر، سمع أبا حنيفة، وتفقّه عليه، (ت١٩٠هـ). ينظر: «العبر»(١: ٣٠٥)، و«الجواهر»(١: ٣٧٦ - ٣٧٨)، و«الفوائد»(ص٧٨ - ٧٩).

مريم[١] الجامع، وأبي مطيع البَلْخي[٢]، ويوسف بن خالد السَّمْتي[٣]، وغيرهم.

ثمّ أقرَّ بفضلِهِ الخصوم، وسلَّموا له كلّ العلوم، حتى قال الإمام مالك ﷺ حين سُئل عن أبي حنيفة ﷺ: «رأيته رجلاً لو كلَّمك في هذه السارية أنّها ذهبٌ لقام بحجّته»[٤]. وقال أيضاً: «إنّ أبا حنيفة ﷺ لأهل الفقه خير مؤنس»، وقال الشافعي ﷺ: «الناس كلُّهم عيالٌ على أبي حنيفة ﷺ في الفقه»، فأصحابنا الحنفيّة - عاملهم الله باللطافة الخفيّة - هم السابقون في الفقه والاجتهاد، ولهم الرتبةُ العليا في الرأي والحديث»[٥].

وقال أيضاً[٦]: «إن كثيراً من أصحابنا تفرَّقوا في القرى والبلاد:

فمنهم: أصحابُنا المتقدّمون في العراق كبغداد، فإنّها دارُ الخلافة ودارُ العلمِ والإرشاد.

ومنهم: مشايخ بلخ خُراسان، ومشايخ سَمَرْقَنْد، ومشايخ بُخارا.

ومنهم مشايخُ من بلاد أخرى كالريّ وشِيراز وطُوس وزنجان وهمدان واستراباد وبسطام ومَرْغِينان وفَرْغان ودامغان وغير ذلك من المدن الداخلية في إقليم ما وراء النهر، وخُراسان وأذربيجان ومازندران وخَوَارَزْم وغَزْنة وكِرْمان إلى بلاد الهند وجميع

---

(١) وهو نوح بن يزيد أبي مريم بن جَعْوَنَة، أبو عصمة، أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى، ولقب بالجامع؛ لأنه أول من جمع فقه أبي حنيفة، وقيل: لأنه كان جامعاً بين العلوم، (ت ١٧٣هـ). ينظر: «الجواهر»(٢: ٧ - ٨)، و«طبقات الحنائي»(ص٢١).

(٢) وهو الحكم بن عبد الله بن مسلم بن عبد الرحمن البَلْخي، أبو مطيع، القاضي الفقيه صاحب الإمام، راوي كتاب الفقه الأكبر عنه، وكان ابن المبارك يعظمه ويحبه لدينه وعلمه، وكان قاضياً ببلخ، قال الكفوي: كان بصيراً علامة كبيراً، ومن تفرداته أنه كان يقول بفرضية التسبيح ثلاث مرّات في الركوع والسجود، (ت١٩٩/٨هـ). ينظر: «طبقات الحنائي»(ص٢١)، و«الفوائد»(ص١١٧ - ١١٨).

(٣) وهو يوسف بن خالد السَّمْتي، نسبة إلى السَّمت والهيئة، قال الشافعي عنه: رجل من الخيار. (ت١٨٩هـ). ينظر: «طبقات الحنائي»(ص٢٣)، و«الفوائد»(ص٣٧٦ - ٣٧٧).

(٤) ينظر: «تفسير حقي»(١: ١٨٢)، و«نصب الراية» (١: ٥٤)، و«تهذيب الكمال»(٢٩: ٤٢٩)، و«وفيات الأعيان»(٥: ٤٠٩)، و«النجوم الزاهرة»(١: ١٤٢)، وغيرها.

(٥) انتهى كلام الكفوي من «كتائب أعلام الأخيار»(ق١/ب - ٢/ب) باختصار يسير.

(٦) أي وقال الكفوي أيضاً في «الكتائب»(ق٣/أ) وما بعدها.

ما وراء النهر وغير ذلك من مدائن عراق العرب وعراق العجم.

ونشروا علم أبي حنيفةَ إملاءً وتذكيراً و تصنيفاً، واستفاد منهم الناس على اختلاف طبقاتهم، فبلغت كثرة الفقهاء إلى حدّ لا يُحصى، وأماليهم وتصانيفهم غير قابلةٍ للعدّ والإحصاء، كانوا يتفقّهون ويجتهدون، ويستفيدون ويجيبون الوقائع، ويؤلّفون البدائع، ويفتون في النوازل؛ ويجمعون المسائل فبقي نظام العالم، وانتظام أهاليه على أحسن النظام، ورقى رواجه على كرور الليالي، ومرور الأيام إلى حين قدَّر الله ﷻ من خروج جنكيز خان فوضع السيف، وقتل العباد، وخرَّبَ العامر، وأهلكَ البلاد، ومشي عليهم مشي الموس على الشعر، وسعى عليهم سعي الجراد على الزرعِ الأخضر، وقدم خَوارَزْمَ وأغارها، وقتل سلطانها خَوارَزْم شاه محمد وأبادها، والشيخ نجم الدين الكُبْرى[1] رُزِق بالشهادة في هذه الوقعة العظمى، بيد هذه الفئة الكافرة الفاجرة الطاغية، في سنة ستّ عشرة وستمئة[2].

ثمّ تلاه بنوه وذووه، وأكّدوا فعله حتى تصدَّر هلاكو الكافر بن جنكيز الفاجر بغداد بجيش عرمرم في زمان الخليفةِ المستعصم آخر خلفاء العباسيّة في سنة ستٍّ وخمسين وستمئة، ونزل بغداد، وقتل الخليفة وهجمَ عسكر التتر الفجرة دار الخلافة، وقتلوا مَن كان ببغداد من الفقهاء، وكان فقهاء الحنفيّة في تلك الديارِ قليلاً، فساروا بأهاليهم إلى دمشقَ وحلب، وكانت هذه الديار في هذه الأيّام على حسن النظام، وكانت تَقْدُمُ الفقهاءُ إليها من البلدان والطلبة من كلّ مكان، إلى أن حدثَ فيها تعدّي سلاطين الجراكسة، وصارت أطوار النظام منتكسة، فارتحلَ العلم وأهاليه إلى بلاد

(١) وهو أحمد بن عمر بن محمد الخوارزميّ الخِيوقي الصوفي الشافعي، قال الذهبي: الشيخ الإمام العلامة المحدث الشهيد شيخ خراسان. وقال ابن الحاجب: طاف البلاد وسمع واستوطن خَوارزم، وصار شيخ تلك الناحية، وكان صاحب حديث وسنّة، وملجأً للغرباء، عظيم الجاه، لا يخاف في الله لومة لائم. وقيل: إنه فسَّر القرآن في اثني عشر مجلداً، (ت٦١٨هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء»(٢٢: ١١١ - ١١٢)، و«طبقات المفسرين»(١: ٦٧)، وغيرها.

(٢) في «سير أعلام النبلاء»(٢٢: ١١٣): «نزلت التتار على خوارزم في ربيع الأول سنة ثماني عشرة وستمئة، وخرج نجم الدين الكبرى فيمن خرج للجهاد، فقاتلوا على باب البلد حتى قتلوا ﷺ، وقتل الشيخ وهو في عشر الثمانين».

الروم، واجتمعَ فيها ذَوُو الفضائل، وأرباب العلوم، ببركة السلطنة العثمانية. انتهى[1].

وفي «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف» للمحدِّث الدِّهْلَوي[2]: «كان أشهر أصحاب أبي حنيفةَ أبو يوسف، تولّى قضاء القضاة أيّام هارون الرشيد، فكان سبباً لظهور مذهبه والقضاء به في أقطارِ العراق، وديار خُراسان وما وراء النهر». انتهى[3].

(١) من «كتائب أعلام الأخيار»(ق٣/أ - ٤/أ) باختصار.

(٢) وهو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدِّهْلَوي، أبو العزيز، الملقب شاه ولي الله، له: «حجة الله البالغة»، و«الانتباه إلى أصحاب الوجوه»، «الفضل المبين في الملل من حديث الأمين» (١١١٤ - ١١٧٦هـ). ينظر: «مقدمة التعليق الممجد»(ص٤٠)، و«الأعلام»(١: ١٤٥).

(٣) من «الإنصاف في أسباب الاختلاف»(ص٣٩).

الدراسة الثانية

في ذكر طبقات أصحابنا الحنفيّة ودرجاتهم

وهذا أمرٌ لا بُدّ للعالم المفتي من الاطّلاع عليه لينْزِلَ الناس منازلهم، ولا يقدّم أدناهم على أعلاهم، وقد بسطتُ الكلام فيه في رسالتي «النافع الكبير لمَن يطالع الجامع الصغير»[1]، وفي «الفوائد البهيّة» و«تعليقاتها السنيّة»، ونذكر هاهنا قدراً ضرورياً مع زيادات مفيدة.

فاعلم أنّه ذكر الكفويّ في «طبقات الحنفية»[2]: «**إنّ الفقهاءَ يعني من المشايخ المقلّدين على خمس طبقات:**

الأولى: طبقةُ المتقدّمين من أصحابنا كتلاميذ أبي حنيفةَ ﷺ نحو أبي يوسفَ ومحمَّد[3] وزفر وغيرهم ﷺ، فإنّهم يجتهدون في المذهب، ويستخرجون الأحكام عن الأدلة الأربعة على حسب القواعد التي قررّها أُستاذهم أبو حنيفة.

فإنّهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنّهم يقلّدونه في قواعد الأصول، بخلاف مالك والشافعي وابن حنبل ﷺ؛ فإنّهم يخالفونه في أحكام الفروع، غير مقلّدين له في الأصول، وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد.

والثانية: طبقةُ أكابر المتأخّرين من الحنفيّة كأبي بكر أحمد الخَصَّاف[4]، والإمام أبي جعفر أحمد الطحاويّ[5]، وأبي الحسن الكرخيّ، وشمس الأئمة عبد العزيز

(١) «النافع الكبير»(ص٧).

(٢) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢/ب) وما بعدها.

(٣) قال الإمام اللَّكْنَويّ في «النافع الكبير»(ص١٥): المصرَّحُ في كلام كثير أنَّ أبا يوسف ومحمَّداً مجتهدان مطلقان منتسبان؛ لأنَّ مخالفتهما للإمام في الأصول غير قليلة، وهو مخالف لعدِّهما من المجتهدين في المذهب، والظاهر هو هذا. وقال: في «التَّعليقات السنية»(ص ١٦٣): محمَّدُ بن الحسن الشَّيْبَانِيّ عدَّه ابن كمال من طبقةِ المجتهدينَ في المذهبِ، الذي لا يخالفونَ إمامهم في الأصولِ، وإن خالفوه في بَعضِ المسائلِ. وكذا عدَّ أبا يوسف منهم، وهو متعقبٌ عليه، فإنَّ مخالفتهما للإمامِ في الأصولِ كثيرة غير قليلة، فالحقُّ أنهما من المجتهدين المنتسبين.

(٤) سيأتي ذكره وذكر من بعده من أصحاب هذه الطبقة وبعض أصحاب الطبقاتِ الآتية فيما يأتي. منه رحمه الله.

(٥) قال الإمام اللَّكْنَوِيّ في «التَّعليقات السنية»(ص ٣١ - ٣٢): «الطّحاويّ عدَّهُ ابن كمال باشا

الحَلْوَانِيّ، وشمس الأئمّة محمّد السَّرَخْسِيّ، وفخر الإسلام عليّ بن محمّد البَزْدَوْيّ، والإمام فخر الدين حسن المعروف بقاضي خان، والصدر الأجلّ برهان الدين محمود، صاحب «الذخيرة البرهانية»، و«المحيط البرهاني»، والشيخ طاهر بن أحمد[١] صاحب «النصاب» و«الخلاصة»، وأمثالهم.

فإنّهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا روايةَ فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على المخالفة له لا في الأصول، ولا في الفروع، ولكنّهم يستنبطونها على حسب أصول قرَّرها، ومقتضى قواعد بسطها صاحب المذهب.

الثالثة[٢]: طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين؛ كالرَّازي[٣]

وغيره من طبقةِ مَن يقدرُ على الاجتهادِ في المسائل التي لا رِواية فيها، ولا يقدرُ على مخالفةِ صاحبِ المذهبِ لا في الفروعِ، ولا في الأصولِ، وهو منظورٌ فيه؛ فإنَّ له درجةً عالية، ورتبةً شامخة، قد خالفَ بِها صاحبَ المذهبِ في كثيرٍ من الأصولِ والفروعِ، ومَن طالعَ «شرح معاني الآثار»، وغيره من مصنفاتِه يجدُهُ يختارُ خلاف ما اختارَهُ صاحبُ المذهبِ كثيراً، إذا كان ما يدلُّ عليه قوياً.

فالحقُّ أنّه من المجتهدينَ المنتسبينَ الذين ينتسبونَ إلى إمامٍ معيَّن من المجتهدين، لكن لا يقلّدونَهُ لا في الفروع، ولا في الأصول، لكونِهم متصفينَ بالاجتهادِ، وما انتسبوا إليه إلا لسلوكِهم طريقه في الاجتهادِ.

وإن انحط عن ذلك، فهو من المجتهدينَ في المذهبِ القادرينَ على استخراج الأحكام من القواعدِ التي قرَّرها الإمام، ولا تنحطُّ مرتبتُهُ عن هذه المرتبة أبدا على رغمِ أنف مَن جعلهُ منحطاً، وما أحسن كلام المولى عبد العزيز المُحدّث الدِّهْلَويّ في «بستان المحدِّثِينَ»، حيث قال ما معربه: إنَّ «مختصرَ الطّحاويّ» يدلُّ على أنه كان مجتهداً، ولم يكن مقلّداً للمذهبِ الحنفيّ تقليداً محضاً، فإنّه اختار فيه أشياء تخالف مذهبَ أبي حنيفةَ لما لاح له من الأدلةِ القويَّة. انتهى. وفي الجملة فهو في طبقةِ أبي يوسف ومحمَّدٍ، لا ينحطُّ عن مرتبتهما على القولِ المُسدَّدِ».

(١) وهو طاهرِ بنِ أحمدَ بنِ عبدِ الرشيد البُخَاريّ، افتخار الدِّين، قال: الكفوي: كان عديم النظير في زمانه، فريد أئمة الدهر شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين في المسائل، ومن مؤلفاته: «النصاب»، و«خزانة الواقعات»، «خلاصة الفتاوي»، (٤٨٢/١ـ ٥٤٢هـ). ينظر: «الفوائد»(ص١٤٦)، و«الجواهر»(٢: ٢٧٦)، و«التاج»(ص١٧٢).

(٢) عدَّ منهم صاحب «الهداية»: أبا عبد الله محمد بن يحيى الجُرْجَانيّ المتوفى سنة (٣٩٨) تلميذ أبي بكر الرازي. منه رحمه الله تعالى.

(٣) هو أبو بكر الرازي المتوفى سنة ٣٧٠. منه رحمه الله. أقول: أحمد بن عليّ الجَصَّاص الرَّازِيّ، إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، من مؤلفاته: «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«شرح مختصر الطّحاوي»، (٣٠٥ - ٣٧٠). ينظر: «الجواهر»(١: ٢٢٠ - ٢٢٤). «الفوائد»

وأضرابه[١].

فإنّهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنّهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن أبي حنيفة ﷺ أو عن واحدٍ من أصحابه، بنظرهم ورأيهم في الأصول، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع، وما وقع في «الهداية»[٢] كذا في تخريجِ الرازي من هذا القبيل[٣].

الرابعة[٤]: طبقة أصحاب الترجيح من المقلّدين؛ كأبي الحسين أحمد القُدُوريّ، وشيخ الإسلام برهان الدين عليّ المَرْغِينَانِيّ صاحب «الهداية»، وأمثالهما، وشأنهم تفضيلُ بعض الروايات على بعضٍ آخر، بقولهم: هذا أولى، وهذا أصحّ رواية، وهذا أوضح دراية، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق بالناس.

والخامسة: طبقةُ المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقويّ، والضعيف وظاهر المذهب، وظاهر الروايات، والروايات النادرة، كشمس الأئمّة محمّد الكَرْدَرِي[٥]، وجمالِ الدين الحَصيري[٦]، وحافظِ الدين

(ص٣ - ٥٤). «طبقات المفسرين»(١ : ٥٥)، و«أعلام الأخيار»(ق١١٨/أ).

(١) قال الإمام اللكنوي في «النافع الكبير»(ص١٢ - ١٣): ومن أصحاب التَّخريج الفقيه أَبو عبد الله الجرجانيّ، ويدلّ عليه كلامِ صاحب «الهداية» في باب صفة الصَّلاة، ثمَّ القومة والجلسة سنَّةٌ عندهما، وكذا الطمأنينةُ في تخريج الجرجاني. وفي تخريج: واجبة، حتى تجب سجدتا السَّهو بتركها عنده.

(٢) «الهداية شرح بداية المبتدي»(١ : ٣٠٣).

(٣) سيأتي ردَّ هذا بعد قليل.

(٤) عدَّ منهم الكفويّ علي الرازي تلميذ حسن بن زياد وابن كمال باشا الرومي وأبا السعود العمادي المفسر الرومي، وعدَّ منهم صاحبُ «البحر الرائق» ابنَ الهُمام صاحب «فتح القدير»، وقيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. منه رحمه الله. أقول: قال الإمام اللَّكْنَويّ في «التَّعليقات السنية» (ص ١٨٠): «ابن الهمام عدَّه ابن نجيم في «البحر الرائق» من أهلِ التَّرجيح، وعدَّهُ بعضُهم: من أهلِ الاجتهادِ، وهو رأي نجيح، يشهدُ بِذلك تصانيفُهُ وتآليفُه».

(٥) هو محمد بن عبد الستار، تلميذ صاحب «الهداية» المتوفى سنة (٦٤٢) وكردر كجعفر قرية. منه رحمه الله. أقول: انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه. ينظر: «الجواهر»(٣: ٢٢٨ - ٢٣٠). «تاج»(ص٢٦٧ - ٢٦٨). «النجوم الزاهرة»(٦ : ٣٥١).

(٦) هو محمد بن أحمد بن عبد السيد البُخاري الحَصيري بالفتح نسبة إلى محلة كان يعمل فيها الحَصير

النَّسَفِي»[١]، وغيرِهم مثل أصحابِ المتونِ من المتأخّرين، كصاحب «المختار»[٢]، وصاحب «الوقاية»، وصاحب «المجمع»[٣].

وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة، والروايات الضعيفة، وهذه الطبقة أدنى طبقاتِ المتفقّهين.

وأمّا الذين هم دون ذلك فإنّهم كانوا ناقصين عامّين يلزمهم تقليد علماءِ عصرهم وفقهاء دهرهم، ولا يحلّ لهم أن يفتوا إلاّ بطريق الحكاية، فيحكي ما يضبطه من أفواه العلماء، ويحفظه من أقوال الفقهاء. انتهى كلامه[٤].

تلميذ حسن بن منصور قاضي خان، كانت وفاته سنة (٦٣٦). منه رحمه الله. أقول: قال الإمام اللكنوي في «النافع الكبير»(ص٥٦): «كان إماماً فاضلاً انتهت إليه رئاسة الحنفية، ومن تصانيفه شرحان للجامع الكبير: أحدهما مختصر والآخر مطول سماه «التحرير» و«شرح السير الكبير»، وقدم الشام، ودرس، وأفتى».

(١) وهو عبد الله بن أحمد بنِ محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين، قال الإمام اللكنوي: وكل تصانيفه نافعةٌ مُعتبرةٌ عند الفقهاءِ مطروحةٌ لأنظار العلماء. من مؤلفاته: «الكافي شرح الوافي»، و«الكنز»، و«تفسير المدارك»، (ت٧٠١هـ). ينظر: «الجواهر المضية»(٢: ٢٩٤)، و«الفوائد»(ص١٠٢)، و«تاج»(ص١٧٤).

قال اللَّكْنَوِيّ في «التعليقات السنية»(ص ١٠١ - ١٠٢): «النسفي... عَدَّهُ ابن كمال باشا من طبقة المقلدينَ القادرين على التَّمييز بين القويّ والضَّعيف، الذين شَأنهم أن لا يَنقلوا في كُتُبِهم الأقوال المردودة، والرِّوايات الضَّعيفة، وهي أَدنى طَبقات المتفقهينَ، منحطةً عن دَرجة المجتهدين والمخرجينَ. وعدَّهُ غيره من المجتهدينَ في المذهب، قال: إنه اختتم بِهِ، ولم يُوجد بعدَهُ مجتهد في المذهب».

(٢) وهو عبد الله بن محمود بن مَوْدُود المَوْصِليّ الحنفي، أبو الفضل، مجد الدين، قال الكفوي: وكان من أفراد الدهر في الفروع والأصول، وكانت مشاهير الفتاوى على حفظه. من مؤلفاته: «المختار» وشرحه «الاختيار لتعليل المختار للفتوى»، و«المشتمل على مسائل المختصر»، (٥٩٩ - ٦٨٣هـ). ينظر: «الجواهر»(٢: ٣٤٩ - ٣٥٠)، و«تاج التراجم»(ص١٧٦ - ١٧٧)، و«الفوائد»(ص١٨٠).

(٣) وهو أحمد بن علي بن ثعلب السَّاعَاتِيّ البعلبكي البغدادي، مظفر الدين، وأبوه هو الذي عمل الساعات المشهورة ببغداد، قال الكفوي: كان إمام العصر في العلوم الشرعية، كان ثقة حافظاً متقناً، أقرّ له شيوخ زمانه بأنه فارس جواد في ميدانه. من مؤلفاته «مجمع البحرين»، و«بديع النظام»، (ت٦٩٤هـ). ينظر: «النافع الكبير»(ص٢٥)، و«مرآة الجنان»(٤: ٢٢٧)، و«الكشف» (٢: ١٦٠٠).

(٤) أي الكفوي من «الكتائب»(ق٣/أ).

وذكر عمر بن عمر الأزهري[١] المصريّ في آخر كتاب «الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة في مذهب أبي حنيفة»، وعلى القاري[٢] المكيّ في رسالته في «ذمّ الروافض»، وغيرهما من محشّي «الدرّ المُخْتار»[٣] وغيرهم، نقلاً عن ابنِ كمال باشا[٤]، مؤلّف «الإصلاح والإيضاح»، وسيأتي إن شاءَ الله ذكره: **إنَّ الفقهاءَ على سبع طبقات**، فذكر خمسَ طبقات نحو ما مرَّ ذكره، وزاد:

الطبقةَ الأولى: وهي طبقةُ المجتهدين بالاجتهادِ المطلق، كالأئمّة الأربعة، ومَن سلك مسلكهم في تأسيسِ قواعدِ الأصول، واستنباط أحكامِ الفروعِ عن الأدّلة الأربعة من غير تقليدٍ لأحدٍ لا في الفروعِ ولا في الأصول.

والطبقةُ السابعة: وهي طبقةُ المقلّدين الذين لا يقدرونَ على ما ذكر، ولا يفرّقون بين الغثّ والسمين، ولا يميّزون بين الشمال واليمين، بل يحفظون ما يجدون، كحاطب ليل، فالويل لهم ولِمَن قلّدهم كلّ الويل. انتهى[٥][٦].

---

(١) توفي سنة (١٠٧٩). ذكره في «خلاصة الأثر»(٣: ٢٢٠). منه رحمه الله. أقول: قال المحبي: كان إماماً جليلاً عارفاً نبيلاً له المهارة الكلية في فقه أبي حنيفة وزيادة اطلاع على النقول ومشاركة جيدة في علوم العربية، من مؤلفاته: «الدرة المنيفة في فقه أبي حنيفة»، وشرحها «الجواهر النفيسة». ينظر: «الخلاصة»(٣: ٢٢٠).

(٢) هو مؤلّفُ «المرقاة شرح المشكاة»، و«سند الأنام شرح مسند الإمام»، وغيره، المتوفى في سنة (١٠١٤) على ما في «خلاصة الأثر»(٣: ١٨٥ - ١٨٦)، وغيره لا سنة (١٠٤٤) ولا سنة (١٠١٦) كما في «إتحاف النبلاء» لبعض أفاضل عصرنا، وقد ذكرت ترجمته في «التعليقات السنية» (ص٢٥)، وفي «مقدّمة السعاية»(١: ٣٩). منه رحمه الله.

(٣) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار»(١: ٥٢ - ٥٣).

(٤) ينظر: هذه الطبقات لابن كمال باشا في رسالته «وقف أولاد البنات»، وينظر: «أبو حنيفة» لأبي زهرة (ص٣٨٤ - ٣٨٩). و«المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة»(ص٢١١ - ٢١٩). وغيرها.

(٥) أي ابن كمال باشا، وقد ذكر هذه الطبقات في كثير من كتبه منها رسالة في «وقف أولاد البنات»، مخطوطة في المكتبة القادرية، وهي ضمن مجموع (١٥٠٠).

(٦) قال المرجاني في «ناظورة الحق»(ص٥٨): «بل هو بعيدٌ عن الصحّة بمراحل فضلاً عن حسنه جداً، فإنّه تحكّمات باردة وخيالات فارغة، وكلمات لا روح لها وألفاظ غير محصّلة المعنى، ولا سلف له في ذلك المدّعى، ولا سبيل له في تلك الدعوى، وإن تابعه مَن جاء من عقبه من غير دليل يتمسّك به، وحجة تلجئه إليه، ومهما تسامحنا معهم في عدّ الفقهاء والمتفقهة على هذه المراتب السبع، وهو غيرُ مُسلّم لهم، فلا يتخلصون من فحش الغلط والوقوع في الخطأ

قلت[١]: لا منافاةَ بين التخميس والتسبيع، فإنّ مَن خمّسَ اقتصرَ على الفقهاء الذين لم يبلغوا درجةَ الاجتهادِ المطلق، ولم يخطوا عن درجة التمييز بين الضعيف والقويّ، ولم يصلوا إلى درجةِ التقليدِ المطلق، ومَن سبّع عمّم فأدخلَ في القسمةِ المجتهدين المطلقين، والعلماء الغير المميزين.

وقد زلَّ قدمُ صاحبِ «الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار» حيث قال: «قد ذكروا أنَّ المجتهد المطلق قد فُقد، وأمّا المقيّد فعلى سبع مراتبٍ مشهورة». انتهى[٢].

فإنّ المجتهدَ المطلقَ داخلٌ في المراتب السبع لا خارج عنها، والمرتبةُ السابعةُ ليست من مراتبِ الاجتهاد لا المطلق والمقيد، فالصوابُ أن يقول: وأمّا المقيّد فعلى خمس مراتب مشهورة.

وليعلم أنّ هذه القسمةَ مسبَّعة كانت أو مخمَّسة وإن كانت صحيحةً، لكن في اندراجِ الفقهاءِ المذكورين الذين أدرجَهم أصحابُ التقسيمات بحسب زعمهم في قِسْم قِسْمٍ تحت ذلك القسم نظراً من وجوه:

١. **منها:** أنّهم أدرجوا أبا يوسف ومحمّد ﷺ في طبقة مجتهدي المذهب، الذين لا

المفرط في تعيين رجال الطبقات وترتيبهم على هذه الدرجات. ينظر: «حسن التقاضي» (ص٨٥).

وقد بيَّنَ المرجاني السبب الذي أوصل إلى هذا التقسيم فقال: «وقد كان ابن الكمال على ولاية عمل الإفتاء من جهة الدولة، فأحوجُه ذلك إلى مراجعة كتب الفتاوى، والإكثارُ من مطالعة ما فيها في تحصيل أربه، والتخلص عن كربه، ووقع في نظره فيما سار به أهل ما وراء النهر من رفع أنفسهم، والوضع من غيرهم، فنَزع إليهم، وصار ذلك طبيعة له وسبباً لاندفاعه إلى هذه التحكمات الباردة والتعسّفات الشاردة، فكان ما فعلَه حداً لمن بعده من المقلّدة، فلا يجاوزون ما ذكره، ولا يتعدّون طواره في تَنْزيل العالي عن درجته، ورفع غيره فوق رتبه، فلو نقل إليهم شيء عن كبار العلماء ربّما يقولون: إنّه ليس من المجتهدين؛ لأنه ليس بمذكور في طبقاته. وغير مستور عن أهل الشأن أن ما أورده الرجل منهم في كتابه كنغبة من دأماء، وتربة في يهماء. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أمر رسول الله ﷺ أن نُنْزل الناس منازلهم»، وصحَّحه الحاكم وغيره، وكلُّهم أئمة الدين، ودعاة الحقّ في الأرض، ولكن الله فضَّلَ بعضَهم على بعض، وهذه فوائد وفصول وقواعد لأرباب البصر والتحصيل والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل. ينظر: «حسن التقاضي»(٩٢ - ٩٤).

(١) القائل الإمام اللكنوي رحمه الله رحمة واسعة.

(٢) من «الدر المختار»(١: ٥٢).

يخالفون إمامه في الأصول، وليس كذلك، فإنّ مخالفتهما لإمامهما في الأصول غير قليلة، حتى قال الإمامُ الغَزاليُّ[1] في كتابه «المنخول»: «إنّهما خالفا أبا حنيفةَ في ثُلُثي مذهبه». انتهى[2].

وقال شمس الأئمّة محمّدُ بن عبد الستار الكَرْدَريُّ[3] في «ردّ المنخول»: «إنّ الإمامَ أبا حنيفة ﷺ قد عَلِمَ أنّهما بلغا رتبة الاجتهاد، وإنَّ وظيفةَ المجتهد العمل باجتهاده دون اجتهادِ غيره، فأمرَ بترك العمل بقوله؛ إذ لم يظهر دليله، وقال: لا يحلّ لأحدٍ أن يأخذَ بقولي ما لم يعلم من أين قلته، ونهى عن[4] التقليد، وندب إلى معرفةِ الدليل، فلم يظهر لهما دليل قول أبي حنيفةَ ﷺ في بعض المسائل، وظهرت لهما الإمارةُ على خلاف قوله، فتركوا قوله بأمره عملاً برأيهما بأمره». انتهى.

فالحقّ أنّهما مجتهدان مستقّلان، نالا مرتبة الاجتهاد المطلق، إلا أنّهما لحسن تعظيمهما لأستاذهما، وفرط إجلالهما لإمامهما أصّلاً أصله، وسلكا نحوه، وتوجّها إلى نقل مذهبه، وتأييده وانتصاره، وانتسبوا إليه.

فمن ثمّ عدّهما المحدّث الدّهْلَويّ[5] في «الإنصاف»[6]، وغيره، وعبدُ الوهاب

---

(١) هو محمد بن محمد، حجّة الإسلام، الغَزالي، مؤلّف «إحياء العلوم»، و«كيمياء السعادة»، وغير ذلك المتوفى سنة (٥٠٥). منه رحمه الله. أقول: ينظر: «وفيات»(٤: ٢١٦ - ٢١٩). «طبقات الأسنوي»(٢: ١١١ - ١١٣). «طبقات ابن هداية الله»(ص١٩٢ - ١٩٥).

(٢) من «المنخول من تعليقات الأصول»(ص٦٠٨).

(٣) وهو محمد بن عبد الستّار بن محمد العِمَادِيّ الكَرْدَرِيّ البَرَاتَقِيني الحنفي، أبو الواجد، شمس الأئمة، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، (٥٩٩ - ٦٤٢هـ)، له رسالة ردّ فيها على «المنخول»، وقد وقفت على نسخة لها في دار صدام للمخطوطات في بغداد، قال اللكنوي في «الفوائد»(ص٢٩١) عنها: رأيت له رسالة في الرد على «منخول» الإمام الغَزاليّ، المشتمل على التشنيع القبيح على الإمام أبي حنيفة ﷺ، تعقّب فيها على الغَزاليّ: قولاً قولاً، وذكر فيها مناقب أبي حنيفة، وهي رسالة نفيسةٌ حسنةٌ جداً، مُشتملة على أبحاثٍ شريفةٍ، إلا أنه بَسَط الكلام في بعض مواضعها بالشّناعة على الإمام الشّافِعِيّ وأتباعه، لكنه بالنسبة إلى تشنيع الغزاليّ على أبي حنيفة ﷺ قليل جداً. ينظر: «الجواهر»(٣: ٢٢٨ - ٢٣٠)، و«تاج»(ص ٢٦٧ - ٢٦٨)، و«النجوم الزاهرة»(٦: ٣٥١)، و«الأعلام»(٧: ٢٥٥)

(٤) في النسختين: إلى.

(٥) أي شاه ولي الله بن الشيخ عبد الرحيم رحمه الله . منه رحمه الله.

(٦) «الإنصاف»(ص٨٤).

الشَّعْرَانِيّ في «الميزان»[١] من المجتهدين المنتسبين[٢].

٢. **ومنها:** إنّ قولَهم في الخصَّاف والطَّحَاويّ والكَرْخيّ أنّهم لا يقدرون على مخالفةِ إمامهم، لا في الأصول ولا في الفروع، يردُّه[٣] النظر في أحوالهم المذكورة في طبقات الحنفيّة، وأقوالهم وآرائهم المأثورة في الكتبِ الفرعيّة والأصلية[٤].

---

(١) في «الميزان الكبرى»(١ : ١٦).

(٢) ما قرَّره الإمام اللكنوي هاهنا هو الصواب، وقد فصلت الكلام في صحة ذلك في «المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي»(ص١٥٠ - ١٥٢) بما لا يدع شكاً ولا ارتياباً فيه، ومما ذكرت:

١. إن العلامة المرجاني (ت١٣٠٦هـ) في «ناظورة الحق»(ص٥٨) حقَّق ذلك، وأقرّه الإمام الكوثري في «حسن التقاضي» (ص٨٥ - ٨٦)، فقال: «حالهم في الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما، وقد اشتهر في أفواه الموافق والمخالف، وجرى مجرى الأمثال، قولهم: أبو حنيفة أبو يوسف، بمعنى أن البالغ إلى الدرجة القصوى في الفقاهة أبو يوسف... ولكل واحد منهم أصول مختصة، تفردوا بها عن أبي حنيفة، وخالفوه فيها، بل قال الغزالي ﷺ: إنهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه، وقال الجويني: إن كل ما اختاره المزني أرى أنه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد، فإنهما يخالفان أصول صاحبهما».

٢. إن انتسابَهما لأبي حنيفة ﷺ لا ينقص من اجتهادهما؛ لأنه من انتساب التلميذ لشيخه وعرفانه بجميله، وقد كانت لهم الفضل في نشر مذهب شيخهم.

٣. إن الإمام الدبوسي ﷺ (ت٤٣٠هـ) ألف كتاب «تأسيس النظر»، وبيَّن فيه الأصول والقواعد التي خالف فيها الصاحبان أبا حنيفة أو خالف كلّ منهما الآخر فيها، مما ابتنى عليها مسائل فرعية عديدة.

٤. إن محمد ﷺ قرن رأيه ورأي أبي يوسف ﷺ مع رأي أبي حنيفة ﷺ في مسائل كتب ظاهر الرواية التي خالفاه فيها، مما يوضح أنهما كانا يعتقدان أن لهما أهلية في الاجتهاد مثل شيخهما، ولكنهما آثرا نشرَ مذهبهم جميعاً؛ لأن مذهب الجماعة أقوى من مذهب الفرد، ولما فيه من التيسير على غيرهما فيما اختلفا فيه، واعترافاً منهما بمكانة أبي حنيفة ﷺ ودرجته العالية في الفقه.

(٣) في الأصل: يردهم.

(٤) قال المرجاني في «ناظورة الحق»(ص٦١): «إنّ ما خالفوه فيه من المسائل لا يعدُّ ولا يحصى ولهم اختيارات في الأصول والفروع، وأقوالاً مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمنقول والمعقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات والأصول.

وقد انفردَ الكَرْخي عن أبي حنيفة وغيره في أن العامَّ بعد التخصيص لا يبقى حجةً أصلاً، وإن خبر الواحد الوارد في حادثة تعمُّ بها البلوى، ومتروك المحاجة عند الحاجة ليس بحجة قط، وانفرد أبو بكر الرازي في أن العامَّ المخصوصَ حقيقةٌ إن كان الباقي جمعاً وإلا فمجاز، أفليس

٣. ومنها: إن عدَّهم أبا بكر الرَّازيّ الجصّاص من الذين لا يقدرون على الاجتهاد مطلقاً بعيد جداً، مع عدّهم شمسَ الأئمّة الحَلْوَانِيّ والسَّرَخْسِيَّ والبَزْدَوِيَّ وقاضي خان في المجتهدين في المذهبين، مع أنّ الرازي أقدمُ منهم زماناً، وأعلى منهم شأناً، وأوسع منهم علماً، وأدقّ منهم سرّاً[1].

هذا من مسائل الأصول». ينظر: «حسن التقاضي»(ص٨٩).

(١) قال المرجاني في «ناظورة الحق»(ص٦١ - ٦٣): «عُدَّ أبو بكر الرازيّ الجصّاص من المقلّدين الذي لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، وهو ظلمٌ عظيمٌ في حقّه، وتَنْزيل له عن رفيع محلّه وغضٌ منه وجهل بيّنٌ بجلالةِ شأنه في العلم وباعه الممتدّ في الفقه، وكعبه العالي في الأصول، ورسوخ قدمه، وشدة وطأته وقوة بطشه في معارك النظر والاستدلال، ومَن تتبعَ تصانيفَه والأقوال المنقولة عنه عَلِمَ أن الذين عدَّهم مِن المجتهدين من شمس الأئمة ومن بعدهم كلُّهم عيالٌ لأبي بكر الرازي، ومصداقُ ذلك دلائله التي نصبَها لاختياراته، وبراهينه التي كشفَ فيها عن وجوه استدلالاته.

نشأ ببغداد التي هي دار الخلافة، ومدار العلم والرشاد، ومدينة السلام ومعقل الإسلام، ورحل في الأقطار، ودخل الأمصار ولقي العلماء أولي الأيدي والأبصار، وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار.

وقال شمس الأئمة الحَلْوانيّ فيه: هو رجل كبير معروف في العلم، وإنّا نقلده ونأخذ بقوله. انتهى. فكيف يصح تقليدُ المجتهد للمقلّد؟ وذكر في «الكشف الكبير» ما يدلُّ على أنه أفقه من أبي منصور الماتُريديّ، وقال قاضي خان: في «التوكيل بالخصومة»: يجوز للمرأة المخدرة أن توكّل، وهي التي لم تخالط الرجال بكراً كانت أو ثيباً. كذا ذكره أبو بكر الرازيّ.

وفي «الهداية»(٣: ١٣٧): ولو كانت المرأة مخدرة قال الرازيُّ: يلزم التوكيل منها، ثم قال: وهذا شيء استحبَّه المتأخرون، وقال ابنُ الهمام [في «فتح القدير»(٧: ٥٠٩)]: هو الإمام الكبير أبو بكر الجصاص أحمد بن علي الرازي، يعني أنه على ظاهر إطلاق الأصل وغيره عن أبي حنيفة لا فرق بين البكر والثيب المخدرة والمبرزة، والفتوى على ما اختاروه من ذلك، وحينئذٍ فتخصيص الرازي ثمّ تعميم المتأخرين ليس إلا لفائدة أنه المبتدئ بتفريع ذلك وتبعوه. انتهى كلامه.

وقد أكثر شمس الأئمة السَّرَخْسِيّ في كتبه النقل عن أبي بكر الرازيّ والاستشهاد به والمتابعة لآرائه، ثمّ الحَلْوانيُّ ومَن ذكره بعدهم وعدَّهم من المجتهدين في المسائل كلِّهم تنتهي سلسلةُ علومهم إلى أبي بكر الرازيّ، فقد تفقه عليه أبو جعفر الاستروشني وهو أستاذ القاضي أبي زيد الدَّبوسي، وأبو عليّ حسين بن خضر النَّسَفيّ، وهو أستاذُ شمس الأئمة الحَلْوانِيّ، ومعلوم أن السَّرَخْسِيّ من تلاميذه وقاضي خان من أصحاب أصحابه.

فلعلّه نظر إلى قوله: إنه كذلك في تخريج الرازيّ، فظنَّ أن وظيفتَه في الصناعة هي التخريج فحسب، وأن غايةَ شأوه هذا القدر، وقد خرَّجَ أبو حنيفة وأصحابه قول ابن عباس ﷺ في

٤. **ومنها**: إن شأن القُدُوريّ أجلّ من قاضي خان وصاحبِ «الهداية»، إن لم يكن أجلَّ منه فليس بأدنى منه، فجعل قاضي خان في مرتبةٍ ثالثة، وحطّ القُدُوريّ وصاحبِ «الهداية» عنها ليس ممّا ينبغي[1].

وذكر أحمد بن حَجَر المَكّيّ الهَيْتَميّ الشّافعيّ[2] في رسالته «شنّ الغارة على مَن أبدى معرّة تقوّله في الحناء وعواره»[3] نقلاً عن «شرح المهذّب»

تكبيرات العيدين أنّها ثلاث عشرة تكبيرة بحمل أنها على هذا العدد بإضافة التكبيرات الأصلية، والشافعي وأتباعه بحملها على الزوائد.

وخرَّجَ أبو يوسف قولَ الشعبي: إن للخنثى المشكل من الميراث نصفَ النصيبين بأن ذلك ثلاث من سبعة، ومحمد بأنه خمس من اثني عشر، وخرَّجَ أبو الحسن الكَرْخيّ قول أبي حنيفة ومحمّد في تعديل الركوع والسجود وجعله واجباً، وأبو عبد الله الجُرْجاني خرَّجه وحمله على السنة.

ونظائر ذلك كثيرة وقعت من كبار المجتهدين فما ضرَّهم ذلك في اجتهادهم، ولا نزَّلهم من شأنهم فكيف ينْزل أبا بكر الرازي إلى الرتبة النازلة عن منزلته». ينظر: «حسن التقاضي» (ص٨٩ - ٩١)، و«طبقات الحنفية» لابن الحنائي (ص٤٠).

(١) قال المرجاني في «ناظورة الحق»(ص٦٣): «جعل القُدُوريّ وصاحب «الهداية» من أصحاب الترجيح وقاضي خان من المجتهدين مع تقدُّم القُدُوريّ على شمس الأئمة زماناً وكونه أعلى منه كعباً وأطول باعاً، فكيف لا يكون أعلى من قاضي خان، وأما صاحبُ «الهداية» فهو المشارُ إليه في عصره، والمعقود عليه الخناصر في دهره وفريد وقته، ونسيج وحده.

وقد ذكر في «الجواهر»(٢: ٦٢٧)، وغيره: إنه أقرَّ له أهلُ عصره بالفضل والتقدُّم كالإمام فخر الدين قاضي خان والإمام زين الدين العتابي وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه، وأذعنوا له به، فكيف يُنْزَلُ شأنه عن قاضي خان بمراتب، بل هو أحقُّ منه بالاجتهاد وأثبت في أسبابه وألزمه لأبوابه». ينظر: «حسن التقاضي»(ص٩١ - ٩٢).

(٢) المتوفى بمكّة سنة (٩٧٥). منه رحمه الله.

(٣) قال ابن حجر الهيتمي في سبب تأليف هذا الكتاب في «الكبائر»(١: ٤٠٥ - ٤٠٦): «علم من خبر المخنث المخضوب الذي نفاه ﷺ؛ لأجل تشبهه بالنساء بخضبه يديه ورجليه أن خضب الرجل يديه أو رجليه بالحناء حرام، بل كبيرة على ما ذكر فيه من التشبه بالنساء، وأن الحديث المذكور صريح في ذلك، وقد وقعت هذه المسألة قريباً من اليمن فاختلف فيها علماؤها وصنفوا في الحل والحرمة، ثم أرسلوا إلي بمكة سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة ثلاث مصنفات، اثنين في حله مطلقاً، وواحداً في حرمته، وطلبوا مني إبانة الحق في المسألة، فألفت فيها كتاباً حافلاً سميته: «شن الغارة على من أظهر معرة تقوله في الحناء وعواره»، وإنما سميته بذلك ليطابق اسمه مسماه، فإن بعض القائلين بالحل تعدى طوره إلى أن ادعى فيه الاجتهاد، وزعم أن القائلين بالحرمة: أي وهم الأصحاب قاطبة بل والشافعي كما بينته ثم استروحوا ولم يتأملوه

للنَّوَوِيّ[(١)]: «إنّ المجتهد:

١. **إمّا مجتهدٌ مستقل:** ومن شروطه: فقه النفس، وسلامة الذهن، ورياضة الفكر، وصحّة التصرّف والاستنباط، والتيقّظ، ومعرفة الأدلّة وآلاتها المذكورة في الأصول وشروطها، والاقتباس منها مع الدراية والارتياض في استعمالها، ومع الفقه والضبطِ لأمّهات مسائله، وهذا عُدِمَ من أزمنةٍ طويلة.

٢. **وإمّا منتسب: وهو أربعة أقسام:**

أحدُها: أن لا يقلِّدَ إمامَه في المذهب والدليل؛ لاتّصافه بصفةِ المستقلّ، وإنّما ينسبُ إليه لسلوكِ طريقه في الاجتهاد.

وثانيها: أن يكون مجتهداً مقيّداً في المذهب، مستقلاً بتقريرِ أصوله بالدليل، غير أنّه لا يتجاوزُ في أدلّة أصول إمامه وقواعده، وشرطه كونه عالماً بالفقهِ وأصوله وأدلّة الأحكامِ تفصيلاً، وكونه بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تامّ الارتياض في التخريج والاستنباط؛ لقياس غير المنصوص عليه؛ لعلمه بأصولِ إمامه، ولا يعرى عن تقليدٍ له، لإخلاله ببعض أدوات المستقلّ؛ كالنحو والحديث، وهذه صفةُ أصحابنا أصحاب الوجوه.

وثالثها: أن لا يبلغَ رتبةَ الوجوه، لكنّه فقيهٌ حافظٌ مذهبَ إمامه، قائم بتقرير أدلّته، يصوِّرُ ويحرِّرُ ويقرِّرُ ويمهِّدُ ويزيِّفُ ويرجِّح، وهذه صفةُ كثيرٍ من المتأخرينِ إلى أواخرِ المئة الرابعة الذين رتّبوا المذهب وحرّروا[(٢)].

فغلطوا في ذلك، ثم أكثروا في الكلام من نحو هذه الخرافات والمجازفات، وسولت له نفسه أنه أبرز أدلة خفيت عليهم، وأن تقليده أو تقليد شيخه التابع له في الحل أولى من تقليدهم، فلعظيم ضرر هذه الحادثة وسوء صنيع وطوية هذا المجازف جردت صارم العزم وباتر التنقيب والفحص والفهم، وأوريت زند الفكر حمية لأئمتنا غيوث الهدى ومصابيح الدجى...».

(١) هو شارح «صحيح مسلم» يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة (٦٧٧) أو سنة (٦٧٦). منه رحمه الله.

(٢) ومصدر الاجتهاد الوحيد عند هذه الطبقة كما فصلته في «المدخل»(ص٢٢٣» هو: «ما نقل إليهم من كلام أئمةِ المذهبِ الذين يقلّدون أهله»، قال الإمام النووي الشافعي في «المجموع»(١ : ٧٦)، والإمام المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ) في «الإنصاف»(١٢ : ٢٦٠): «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقلّ بنصوص الشرع». وإن اعترض عليهم بأن أقوال الأئمة غير معصومة فكيف تُنَزل مَنْزلة الوحيين المعصومين؛ لأن ما روي عن الإمام صاحِب المذهب ليس قرآناً، ولا أحاديث صحيحة، فكيف تستَنبَطُ الأحكام منه؟ فإنه يجاب بما يلي:

١. «إنه كلام أئمةٍ مجتهدين عالمين بقواعدِ الشريعةِ والعربيةِ، مبينين للأحكامِ الشرعية، فمدلول

ورابعها: أن يقومَ بحفظ المذهب ونقله، وفهم مشكله، ولكنّه ضعيفٌ في تقريرِ دليله، وتحرير أقيسته، فهذا يعتبر نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه»[1]. انتهى ملخّصاً[2].

كلامهم حجّة على من قلدهم، منطوقاً كان أو مفهوماً، صريحاً كان أو إشارة، فكلامهم بالنسبة له كالقرآن والحديث بالنسبة لجميع المجتهدين. وله فضل عظيم لا يستطيع أحد إنكاره، وهو أنه فتح باباً واسِعاً لِتطورِ الفقه، ومسايرته لأحداث الحياة» ينظر: «الموسوعة الفقهية المصرية»(١ : ٢٠).

٢. إنه لا يكون اجتهاد مجتهد إلا بأن يكون له قواعد يحتكم إليها في استخراج الأحكام الفقهية، سواء كان هو واضعها أو قلّد فيها غيره؛ لأن استنباط الأحكام الفقهية من الكتاب والسنة يحتاج إلى أصول وقواعد، فمثلاً: إذا تعارضت الأحاديث في الدلالة على حكم من الأحكام يستطيع بالقواعد التي يمشي عليها أن يستخرجه.

إذا تقرَّر هذا فإنه يمكن القول بأن كلام المجتهد في المسائل الفقهية هو تطبيق لقواعده وأصوله التي اعتمدها في استخراج الأحكام، ففي اعتماد حكمه قطع لمرحلة طويلة وصعبة جداً من استنباط للحكم من الأدلة التفصيلية.

فالأمر أمر مرحلية وتدرج، وليس إهمالاً وتركاً للأدلة الشرعية؛ لأن أحكام المجتهد مأخوذة من الأدلة، فهي تمثّلها، ولكنها قطعت مرحلة للمجتهد في المذهب لاستخراج الأحكام التي لم يبينها المجتهد.

وتأكيد هذا ما يلاحظ في القواعد الفقهية التي استخرجت من مجموعة الأحكام الفقهية المتناثرة المتفقة فيما بينهما، ومن ثم يمكن الاعتماد على القاعدة في معرفة الأحكام غير المبيّنة كما هو معلوم. ينظر: «المنهج الفقهي للإمام اللكنوي»(ص١٤٨ - ١٤٩).

(١) هذا التقسيم لطبقات المجتهدين ارتضاه الإمام اللكنوي بعد أن نقض التقسيم السابق، وكذلك قبله الإمام الكوثري في «حسن التقاضي»(ص٢٤)، وهو الأحرى بالقبول، والله أعلم.

(٢) من «المجموع شرح المهذب»(١ : ٧٧).

الدراسة الثالثة

في ذكر طبقات المسائل

قال الكفويّ في «أعلامِ الأخيار»[1] في ترجمة الإمام محمّد ﷺ: «اعلم أن مسائلَ مذهبنا على ثلاثِ طبقات:

الطبقة الأولى: مسائل الأصول، وهي مسائلُ ظاهرِ الرواية[2]، وهي مسائل «المسبوط» لمحمّد، ولها نسخ أشهرُها وأظهرُها نسخة أبي سليمان الجُوزَجَانيّ[3]، ويقال له «الأصل»، ومسائلُ «الجامعِ الصغير»، ومسائل «الجامع الكبير»، و«السير»، و«الزيادات» كلُّها تأليفُ محمّد ﷺ، ولل«مبسوط» نسخٌ:

منها نسخةُ: شيخ الإسلام أبي بكر، المعروف بخُواهر زَادَه، ويقال لها: «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المبسوط الكبرى»[4].

---

(١) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٧٣/ب) وما بعدها.

(٢) وهي مسائل رويت عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ﷺ، وقد يلحق بهم زفر ﷺ والحسن ﷺ وغيرهما ممن أخذ الفقه عن أبي حنيفة ﷺ، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة أو قول بعضهم، وسمّيت بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد برواية الثقات: فهي ثابتة عنه إما متواترة أو مشهورة عنه. ينظر: «شرح رسم المفتي»(ص ١٦)، و«المدخل»(ص٢٥٢).

(٣) وهو موسى بن سليمان الجُوزَجانيّ، أبو سليمان، أخذ الفقه عن محمّد، من مؤلفاته: «السير الصغير»، و«كتاب الصلاة»، و«كتاب الرهن»، و«النوادر»، توفي بعد المئتين. ينظر: «الجواهر»(٣: ٥١٨ - ٥١٩)، و«الفوائد»(ص٣٥٤).

(٤) قال ابن عابدين ﷺ في «رد المحتار»(١: ٧٥): «اعلم أن نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة، وأظهرها «مبسوط» أبي سليمان الجوزجاني. وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمي «المبسوط الكبير»، وشمس الائمة الحلواني وغيرهما، ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح «الجامع الصغير» مثل فخر الإسلام وقاضي خان وغيرهم، فيقال ذكره قاضي خان في «الجامع الصغير» والمراد شرحه: وكذا في غيره. اهـ. ملخصاً من «شرح البيري على الأشباه»، و«شرح الشيخ إسماعيل النابلسي على شرح الدرر»، فحفظ ذلك مهم كحفظ طبقات مشايخ المذهب».

ومنها نسخةُ: شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ.

ونسخةُ: شمس الأئمّة الحَلْوانِيّ أستاذ السَّرَخْسِيّ.

ومن مسائلِ ظاهر الرواية مسائل كتاب «المنتقى» للحاكم الشهيد[١]، وهو للمذهب أصل بعد كتبِ محمّد، ولا يوجدُ في هذه الأعصار، وفي هذه الأمصار، وكتاب «الكافي» للحاكم أيضاً من أصولِ المذهب[٢]، وقد شرحه المشايخ:

منها شرح شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ.

وشرح شيخ الإسلام علي القاضي الأسْبيجَابيّ[٣].

والطبقةُ الثانية: من مسائل المذهب هي مسائلُ غير ظاهر الرواية، وهي المسائلُ التي رويت عن الأئمّة، لكن في غير الكتب المذكورة:

١. إمّا في كتب أخرى لمحمّد ﷺ كالكَيْسانيّات[٤]، والرقيَّات[٥]، والجُرجانيّات[٦]،

---

(١) وهو محمد بن محمد بن أحمد المَرْوَزِيّ السُّلَميّ البَلْخِيّ، أبو الفضل، الحاكم الشَّهيد، قال السمعاني: إمام أصحاب أبي حنيفة في عصره. قال الحاكم: نظرت في ثلاثمئة جزء مثل: الأمالي، والنوادر، حتى انتقيت كتاب «المنتقى»، ومن مؤلفاته: «الكافي»، و«المختصر»، (ت: ٣٣٤هـ). ينظر: «الجواهر»(٣: ٣١٣ - ٣١٥). «طبقات الحنائي»(ص٧٥). «الكشف»(٢: ١٨٥١).

(٢) جمع الحاكم الشهيد كتب ظاهر الرواية مع إسقاط المتكرر منها في كتابه «الكافي» فكان التعويل عليه في المذهب وشرحه جمع من العلماء كالاسبيجابي وإسماعيل بن يعقوب الأنباري (ت ٣٣١هـ)، وأبرز شراحه وأشهرهم السَّرَخْسيّ شرحه في «المبسوط»، قال حاجي خليفة في «الكشف»(٢: ١٣٧٨) عن «الكافي»: «وهو كتاب معتمد في نقل المذهب». وقال الطرسوسي: « «مبسوط السرخسي» لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتى ولا يعوّل إلا عليه». ينظر: «شرح عقود رسم المفتي»(١ : ٢٠)، و«المدخل»(ص٢٥٥).

(٣) وهو محمد بن أحمد بن يوسف المَرْغِينانيّ الأسْبيجَابيّ، أبو المحامد، بهاء الدين، المنسوب إلى أسْبِيجاب، أستاذ الإمام جمال الدين عبيد الله البخاري المَحْبُوبيّ. من مؤلفاته: «زاد الفقهاء شرح القُدُوريّ». ينظر: «الجوهر»(٣: ٧٤). «الفوائد»(ص٢٦٠).

(٤) وتسمَّى الكيانيات: وهي مسائل جمعها محمد ﷺ لرجل يسمّى كيان، وقد يوجد في بعض الكتب «الكيسانيات»، وقالوا: جمعها في كيسان، وهي بلدة، قال طاشكبرى زاده في «مفتاح السعادة»(٢ : ٢٣٧): «لكن هذا غير صحيح، والصحيح الأول».

(٥) وهي مسائل جمعها محمد ﷺ حين كان قاضياً بالرقّة. ينظر: «المدخل» (ص٢٥٤).

(٦) وهي مسائل جمعها محمد ﷺ بجرجان. ينظر: «المدخل» (ص٢٥٤).

والهارونيّات[١]، وإنّما سمّي غير ظاهرِ الرواية؛ لأنّها لم تشتهرِ عن محمّد ﷺ، ولم تروَ عنه بطرقٍ كطرقِ الكتب الأول.

٢. وإمّا في كتبِ غير محمّد ﷺ، كـ«المجرَّد» للحسن بن زياد، ومنها كتب «الأمالي».

والإملاء: أن يقعدَ العالم وحوله تلامذة بالمحابر والقراطيس، فيتكلَّمُ العالم بما فتحَ الله ﷻ عليه من العلم، وتكتب التلامذةُ ما تكلَّمَ مجلساً مجلساً، ثمَّ يجمعون ما كتبوا، فيصير كتاباً، وسميّ بالأمالي، وكان هذا عادةُ أصحابنا المتقدّمين.

٣. ومنها: الرواياتُ المتفرّقةُ: كروايةِ ابن سماعة ﷺ وغيره من أصحاب محمّد ﷺ، وغيره من مسائل مخالفة للأصول، فإنّها غير ظاهرِ الرواية، وتعدّ من النوادر: كنوادر ابن سماعة[٢]، ونوادر هشام[٣]، ونوادر ابن رستم[٤].

الطبقة الثالثة: الفتاوى: وتسمَّى الواقعات، وهي مسائل استنبطها المتأخّرون من أصحابِ محمّد ﷺ، وأصحاب أصحاب محمّد ﷺ فمَن بعدهم في الواقعات التي لم توجد فيها روايةٌ عن الأئمّة الثلاثة، وأوّل كتاب جُمِعَ فيه ممّا عُلِمَ «النوازل» ألّفَه الفقيه أبو الليث نصرُ بن محمد بن إبراهيم السَّمَرْقَنْدِيّ، المعروف بإمام الهدى، وجمعَ فيه فتاوى المتأخّرين المجتهدين من مشايخه، وشيوخ مشايخه كمحمّدِ بن مقاتل الرازيّ[٥]،

---

(١) وهي مسائل جمعها محمد لرجل مسمًّى بهارون. ينظر: «المدخل» (ص٢٥٤).

(٢) وهو محمد بن سَماعة بن عبيد الله التَّميميّ، أبو عبد الله، وكان سبب كَتْبِ ابن سماعة النوادر عن محمد أنه رآه في النوم كأنه يثقب الإبر، فاستعبر ذلك، فقيل: هذا رجل ينطق بالحكمة، فاجهد أن لا يفوتك منه لفظة، فبدأ حينئذ، فكتب عنه النوادر. من مؤلفاته: «أدب القضاء»، و«المحاضر والسجلات»، (ت٢٣٣هـ). ينظر: «التقريب»(ص٤١٧)، و«الجواهر»(٣: ١٦٨ – ١٧٠).

(٣) وهو هشام بن عبيد الله الرَّازِيّ، مات محمد بن الحسن في منزله بالرَّيّ، ودفن في مقبرتهم، من مؤلفاته: «النوادر»، و«صلاة الأثر»، قال: لقيت ألفاً وسبعمئة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمئة ألف درهم. ينظر: «الجواهر»(٣: ٥٦٩ – ٥٧٠). «طبقات الحنائي»(ص٢٨)، و«الفوائد»(ص٣٦٤).

(٤) وهو إبراهيم بن رستم المَرْوزيّ، أبوبكر، تفقه على محمد، وروى عن نوح الجامع، وسمع مالك، (ت٢١١هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٢٧).

(٥) وهو محمد بن مقاتل الرَّازِيّ، من أصحاب محمد، قاضي الرَّي، (ت٢٤٨هـ). ينظر: «الجواهر»(٣: ٢٧٣)، و«الفوائد»(ص٣٢٩)، و«التقريب»(ص٤٤٢).

ومحمّدِ بن سَلمة[1]، ونصيرِ بن يحيى[2]، وذكر فيها اختياراته أيضاً، وهو أصل الواقعات غير الأصول.

ثمَّ جمعَ المشايخ فيه كتباً: كـ«مجموع النوازل والواقعات» للنَّاطِفِي[3] والصدرِ الشهيد[4] وغيره.

ثمَّ جمعَ مَن بعدهم من المشايخ هذه الطبقات في فتاواهم مختلطة غير ممتازة، كما في «جامع قاضي خان»، و«الخلاصة»، وغيرهما من كتب الفتاوى، وقد ميَّزَ بعضُهم كما في «المحيط» لرضيِّ الدين السَّرَخْسِي[5] فإنّه بدأ بمسائل الأصول أوّلاً، ثمَّ النوادر، ثمَّ الفتاوى. انتهى كلامه[6].

وقد ذكرتُ بعض ما يتعلّق بهذا البحث في «مقدمة الهداية»[7]، وفي «النافع الكبير لِمَن يطالع الجامع الصغير»[8]، فليرجع إليهما.

---

(١) وهو محمد بن سلمة البَلْخِيّ، أبو عبد الله، تفقه على أبي سليمان الجُوزَجاني، وشدَّاد بن حكيم، (١٩٢ – ٢٧٨هـ). ينظر: «الجواهر»(٣: ١٦٢ – ١٦٣)، و«الفوائد»(ص٢٧٩).

(٢) وهو نصير بن يحيى البَلْخيّ، أخذ الفقه عن أبي سليمان الجُوزَجانيّ عن محمد، (ت٢٦٨هـ). ينظر: «الجواهر المضية»(٣: ٥٤٦، ٣٢٦)، و«الفوائد»(ص٣٦٣).

(٣) وهو أحمد بن محمد بن عمر النَّاطِفِيّ، أبو العبّاس، نسبة إلى عمل الناطف وبيعه، والناطف نوع من الحلوى، قال ابن أبي الوفاء: أحد الفقهاء الكبار، وأحد أصحاب النوازل. ومن مؤلفاته: «الأجناس والفروق»، و«الواقعات»، (ت٤٤٦هـ). ينظر: «الجواهر»(١: ٢٩٧ – ٢٩٨)، و«الفوائد»(ص٦٥ – ٦٦).

(٤) وهو عمر بن عبد العزيز بن مازه، الصدر الشهيد، أبو محمد، برهان الأئمة، حسام الدين، من مؤلفاته: «شرح الجامع الصغير»، و«الفتاوى الصغرى»، و«الفتاوى الكبرى»، (٤٨٣ – ٥٣٦هـ). ينظر: «الجواهر»(٢: ٦٤٩ – ٦٥٠)، و«النجوم الزاهرة»(٥: ٢٦٨ – ٢٦٩)، و«إيضاح المكنون»(٤: ١٢٤).

(٥) وهو محمد بن محمد السَّرَخسيّ، رضي الدين، برهان الإسلام، قال الكفوي: كان إماماً كبيراً جامع العلوم العقلية والنقلية، من مؤلفاته: «المحيط الرضوي»، (ت٥٧١هـ)، ينظر: «تاج»(ص٢٤٨ – ٢٤٩)، و«طبقات الحنائي»(ص١٠٤)، و«الفوائد»(ص٣١٠ – ٣١٤).

(٦) أي الكفوي من «الكتائب»(ق٧٤/أ).

(٧) «مقدمة الهداية»(٢: ٤).

(٨) «النافع الكبير»(١٨ – ٢٠).

واعلم أنّهم ذكروا[1]:

---

(١) أي إن كبار علماء المذهب نصوا على ذلك، ومن أقوالهم ما يلي:

قال الشرنبلالي في «حاشيته على الدرر»(٢: ٢٧٦): «ونحفظ عن مشايخنا تقديم ما في المتون والشروح على ما في الفتاوى».

وقال الحموي في «غمز العيون»(١: ٣٣٤): «العمل على ما في المتون إذا عارضه ما في الفتاوى».

وقال الطرطوسي في «أنفع الوسائل»: «إذا تعارض تصحيح ما في المتون والفتاوى فالمعتمد ما في المتون».انتهى. ينظر: «غمز العيون»(٤: ١٥٥).

وقال ابن عابدين ﷺ في «رد المحتار»(٤: ٣٣): «إذا اختلف التصحيح لقولين وكان أحدهما قول الإمام أو في المتون أخذ بما هو قول الإمام؛ لأنه صاحب المذهب، وبما في المتون؛ لأنها موضوعة لنقل المذهب». وقال فيه (١: ٤٨٩): «متى اختلف الترجيح رجح ما في المتون»، وقال فيه (٢: ٢٩٩) أيضاً: «والمتون مقدمة على الشروح».

وقال فيه (١: ٧٧) أيضاً: «في (قضاء الفوائت) من «البحر» من أنه إذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون أولى.اهـ. وكذا لو كان أحدهما في الشروح والآخر في الفتاوى لما صرحوا به من أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى، لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح أصلاً.

أما لو ذكرت مسألة المتون لم يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها، فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني؛ لأنه تصحيح صريح وما في المتون تصحيح التزامي، والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي: أي التزام المتون ذكر ما هو الصحيح في المذهب، وكذا لا تخيير لو كان أحدهما قول الإمام والآخر قول غيره؛ لأنه لما تعارض التصحيحان تساقطا، فرجعنا إلى الأصل وهو تقديم قول الإمام، بل في «شهادات» «الفتاوى الخيرية»: المقرر عندنا أنه لا يفتى ويعمل إلا بقول الإمام الأعظم، ولا يعدل عنه إلى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما إلا لضرورة: كمسألة المزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما؛ لأنه صاحب المذهب والإمام المقدم. اهـ. ومثله في «البحر» عند الكلام على «أوقات الصلاة»، وفيه من «كتاب القضاء»: يحل الإفتاء بقول الإمام، بل يجب وإن لم يعلم من أين قال. اهـ».

وقال ابن نجيم ﷺ في «البحر الرائق»(٦: ٣١٠): «العمل على ما هو في المتون؛ لأنّه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون، وكذا يقدّم ما في الشروح على ما في الفتاوى»، وقال فيه (٣: ١٤٢): «والإفتاء بما في المتون أولى».

وقال الحصكفي ﷺ في «الدر المنتقى»(١: ٣٤١): «والإفتاء بما في المتون أولى»، وقال في «الدر المختار»(٥: ٤٥٢): «ورجح في «الشرنبلالية» بأن ما في المتون والشروح أولى بما في كتب الفتاوى فليحفظ».

وقال التمرتاشي ﷺ في «منح الغفار»(ق٢/١٠٧/ب): «إن اختلف التصحيح، فالمعتمد ما في المتون».

إنّ ما في المتون مقدّمٌ على ما في الشروح، وما في الشروح على ما في الفتاوى، فإذا وجدت مسألة في المتونِ الموضوعة لنقلِ المذهب ووجدَ خلافُها في الشروح أُخِذَ بما في المتون، وإذا وقعت المخالفة بين ما في الشروح وبين ما في الفتوى، أُخِذَ بما في الشروح لكّن هذا إذا لم يوجد التصحيح الصريحي[1] في الطبقة التحتانيّة.

قال الشيخ أمين[2] مؤلّف «ردّ المحتار على الدرّ المختار» في «تنقيح الفتاوى الحامدية» في «كتاب الإجارة»: «ذكر ابنُ وَهْبان[3] وغيره: إنّه لا عبرةَ لِمَا يقوله في «القنية»[4] إذا خالفَ غيرَه، وقالّوا أيضاً: إنَّ ما في المتونِ مقدَّم على ما في الشروح، وما في الشروح على ما في الفتاوى». انتهى[5].

وقال اللكنوي أيضاً في «التعليقات السنية»(ص١٨٠): «ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى...».

(١) بأن يكون صرَّح في الشرح أو الفتاوى بأنه هذا القول صحيح، أو أصح، أو عليه الفتوى، أو به يفتى، أو به نأخذ، أو غيرها من الألفاظ الصريحة في ترجيح هذا القول مما نصت عليها في كتب رسم المفتي، وتمام هذا البحث في «المدخل»(ص٢٤٥ - ٢٤٩).

(٢) وهو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدِّمَشْقِيّ الحَنَفِي، المشهور بابن عابدين، قال الشطي: إنه علامة فقيه فهامة نبيه، عذب التقرير متفنن في التحرير، لم ينسج عصر على منواله. من مؤلّفاته: «العقود الدرية»، و«نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار»، ورسائله المشهورة، (١١٩٨ - ١٢٥٢هـ). ينظر: «أعيان دمشق»(ص٢٥٢ - ٢٥٥). «الأعلام»(٦: ٢٦٧ - ٢٦٨).

(٣) وهو عبد الوهاب بن أحمد بن وَهْبَان الحارثي الدِّمَشْقِيّ الحَنَفِي، أمين الدين، له: «عقد القلائد في حل قيد الشَّرائد ونظم الفرائد» الشرح والنظم له، و«شرح درر البحار»، و«امتثال الأمر في قراءة أبي عمرو»، (قبل ٧٣٠ - ٧٦٨). ينظر: «الدّرر الكامنة»(٢: ٤٢٣ - ٤٢٤)، «الكشف»(٢: ١٨٦٥)، «الفوائد»(ص١٩١).

(٤) لمختار بن محمود الزَّاهِدِيّ الغَزمِيْني الحَنَفِيّ، أبي رجاء، نجم الدِّين، من مؤلفاته «المجتبى شرح القُدُوريّ»، و«القُنْيَة»، قال الإمام اللكنوي: طالعتهما فوجدتُهما على المسائل الغريبةِ حاويينِ، ولتفصيل الفوائد كافيين، إلاّ أنّهُ صَرَّح ابنُ وهبان، وغيره: أنّه معتزلي الاعتقاد، حنفي الفروع، وتصانيفه غير معتبرة ما لم يُوجد مُطابقتها لغيرها؛ لكونها جامعة للرطب واليابس. (ت٦٥٨هـ). ينظر: «الجواهر المضية»(٣: ٤٦٠)، «الفوائد»(ص٣٤٩)، «الكشف»(٢: ١٣٥٧).

(٥) أي كلام ابن عابدين من «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ١١٥).

وقال أيضاً في «كتاب الفرائض» منه[1]: في مسألة ما إذا تركَ الميِّت بنت عمّ وابن خال، بعدما ذكر عن الخير الرَّمْليّ[2] أنّه أفتى بأن الكلّ لبنت العمّ: «قد ذكروا أنّ ما في المتون مصحّح التزاماً - أي التزمَ أصحابُ المتون أن يذكروا فيها الصحيح -، وأنّ التصحيح الصريح أقوى من التصحيحِ الالتزامي[3]».

وما أفتى به الخيرُ الرمليُّ صرّح بتصحيحه في «جامع المضمرات»، وقول المؤلّف[4]: إنَّ المتونَ موضوعةٌ لنقلِ المذهب؛ لا يدلّ على ترجيحِ ما فيها من مسألتنا؛

---

(١) أي قال ابن عابدين في «تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ٣١٠).

(٢) وهو خير الدين بن أحمد بن نور الدين الأيوبي العُلَيْمِي الفاروقي الرَّمْلِي الحَنَفي، قال المحبي: الإمام الفقيه المحدِّث المفسِّر اللغوي الصرفي النحوي البياني العروضي المعمر شيخ الحنفية في عصره وصاحب الفتاوى السائرة، ومن مؤلفاته: «الفتاوى الخيرية لنفع البرية»، «حواشي على منح الغفار»، و«حواشي على شرح الكنز للعيني»، (٩٩٣ - ١٠٨١هـ). ينظر: «خلاصة الأثر» (٢: ١٣٤). «الأعلام»(٢: ٣٧٤ - ٣٧٥).

(٣) ويكون بمعرفة مناهج علماء مذهبه في تأليف كتبهم؛ إذ أن لكل مؤلّف طريقة في الترجيح بين الأقوال، يتعرفها المفتي بكثرة مطالعة الكتب وشروحها وحواشيها بالإضافة للنظر فيما ألف في رسم المفتي. وصور الترجيح الالتزامي مختلفة، منها:

الأولى: تقديم القول الراجح؛ قد التزم بعض المؤلّفين بأنهم يقدمون القول الراجح عندهم في الذكر على الأقوال المرجوحة، كقول قاضي خان في «فتاواه» (١: ٢): «وبينما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اقتصرت على قول أو قولين وقدمت ما هو الأظهر، وافتتحت بما هو الأشهر؛ إجابة للطالبين، وتيسيراً على الراغبين».

الثانية: تأخير دليل القول الراجح؛ فإن الكتب التي التزمت ذكر الدلائل كـ«الهداية» و«المبسوط» وغيرهما، فإن عادتهم المعروفة أنهم يذكرون دليل القول الراجح في الأخير، ويجيبون عن دلائل أقوال أخر، فالدليل المذكور في الأخير يدلّ على رجحان مدلوله عند المؤلّف.

الثالثة: ذكر دليل القول الراجح؛ وهذا إذا ذكر دليل قول واحد فقط وأهمل دليل الآخر، فالراجح ما ذكر دليله.

الرابعة: الرد على الأقوال الأخر؛ وهذا إذا ذكر فقيه أقوالاً مع دلائلها، ثم ردّ على دلائل بعض الأقوال ولم يردّ على دليل بعضها، فذلك ترجيح التزامي لقول لم يردّ على دليله. ينظر: «المدخل»(ص٢٤٤ - ٢٤٥)، و«أصول الإفتاء»(ص٣٥).

(٤) أي حامد أفندي بن علي إبراهيم العمادي الحنفي الدمشقي، كان عالماً محققاً فقيهاً أديباً شاعراً نبيهاً كاملاً مهذباً، من مؤلفاته: «الفتاوى العمادية الحامدية» وسمَّاها: «مغني المفتي عن جواب المستفتي»، (١١٠٣ - ١١٧١هـ). ينظر: «إيضاح المكنون»(٢: ١٥٦)، و«لآلئ

لأنَّ المرادَ بالمذهب ما يذكرُ في كتب ظاهر الرواية، وهاهنا كلٌّ من القولين صرّحوا بأنّه ظاهرُ الرواية، فحيث كان كذلك فعلينا اتّباع ما صرّحوا لنا بتصحيحه». انتهى[١].

ثمَّ المراد بالمتونِ في قولهم: ما في المتونِ مقدَّم، ليس جميعُ المتون، بل المختصرات التي ألَّفَها حذّاق الأئمّة، وكبار الفقهاء المعروفين بالعلم والزهد والفقه والثقة في الرواية، كأبي جعفر الطّحاويّ والكَرْخيّ والحاكم الشهيد والقُدُوري، ومَن في هذه الطبقة[٢].

وقد كثرَ اعتمادُ المتأخّرين على «الوقاية» لبرهان الشريعة، و«كنْز الدقائق» لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النَّسَفِيّ، المتوفى سنة عشرة وسبعمئة، و«المختار» لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود المَوْصليّ، المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمئة، و«مجمع البحرين» لمظفّر الدين أحمد بن علي البغداديّ المتوفى سنة أربعٍ وتسعين وستمئة، و«مختصر القُدُوريّ» لأحمد بن محمّد المتوفّى سنة ثمان وعشرين وأربعمئة؛ وذلك لما علموا من جلالةِ مؤلّفيها، والتزامهم إيرادَ مسائل معتمدٍ عليها[٣].

وأشهرُها ذكراً، وأقواها اعتماداً: «الوقاية»، و«الكنْز»، و«مختصر القُدُوريّ»، وهي المرادُ بقولهم: المتون الثلاثة، وإذا أطلقوا المتونَ الأربعةَ أرادوا هذه الثلاثة: و«المختار»، أو «المجمع».

المحار»(ص٢٤٩).

(١) كلام ابن عابدين من «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ٣١٠).

(٢) قال الإمام اللكنوي في «التعليقات السنية»(ص١٨٠» أن المقصود بالمتون «في عرف المتقدّمين ... حيث قالوا: ما في المتون مقدم. أرادوا به متون كبار مشايخنا، وأجلة فقهائنا كتصانيف الطحاوي والكرخي والجصاص والخصاف والحاكم وغيرهم».

(٣) إن أصحاب هذه المتون متفقون على الالتزام بذكر قول الإمام أبي حنيفة ﷺ، والراجح في المذهب في كل ما يوردون، ويهتمون كثيراً جداً بجمع مسائل كثيرة في متونهم، مع اختصار شديد في العبارة، ويختلفون في أن بعضهم يذكر بعض المسائل وبعضهم لا يذكرها، وكذا فيما هو الصحيح أو الأصح أو ما عليه الفتوى في المذهب كلٌّ على حسب اجتهاده، وعلى حسب الشائع في البلاد التي يعيش فيها، وأيضاً في ترتيب الكتب تقديماً وتأخيراً. وهذه المِيْزاتُ انفردوا فيها عن أصحاب المتون من المتقدّمين، إذ قد يخرج صاحب المتن عن رأي المذهب في بعض المسائل، كما يقع ذلك من الطحاوي في «مختصره». ينظر: «المدخل»(ص٣٢٣).

واعلم أنّه قد اشتهرَ أنَّ المتونَ موضوعةٌ لنقل أصل المذهبِ ومسائل ظاهر الرواية، وهذا حكمٌ غالبيّ لا كليّ، فإنّه كثيراً ما يذكرُ أربابُ المتونِ مسألةً هي من تخريجات المشايخ المتقدّمين، مخالفةً لمسلكِ الأئمّةِ المتبوعين: كمسألةِ (العشر في العشر في باب نجاسة الحوض وطهارته)، فإنّها من تحديداتِ المشايخ المتقدّمين، وأصل المذهبِ خالٍ عن هذا، كما ستعرفه في موضعِهِ إن شاءَ الله تعالى.

وكذا ما اشتهر أنّ المتونَ موضوعةٌ لنقلِ مذهبِ الإمامِ أبي حنيفة، حكمٌ غالبيٌّ لا أكثري، فكثيراً ما ذكروا فيها مذهبَ صاحبيه إذا كان راجحاً، كما في بحثِ (السجدةِ بالجبهة والأنف) وغيره.

الدراسة الرابعة
في فوائد متفرِّقة مفيدة
للمفتي والمصنّف

فائدة:

- قال في «ردّ المحتار» نقلاً عن «شرح الأشباه» للشيخ هبة الله البَعْلِيّ[1]، قال شيخنا العلامةُ صالح[2]: لا يجوز الإفتاءُ:

1. من الكتبِ المختصرة، كـ«النهر»[3]، و«شرح الكَنْز» للعَيْنِيّ[4]، و«الدر المختار شرح تنوير الأبصار».
2. أو لعدم الاطّلاع على حال مصنِّفيها، كـ«شرح الكَنْز» لملا مسكين[5]، و«شرح النُّقاية» للقُهُسْتَانِيّ[6].

---

(1) وهو هبة الله بن محمد بن يحيى البَعْليّ الحَنَفِيّ، مفتي بعلبك الشهير بالتَّاجي، من مؤلّفاته: «شرح الأشباه والنظائر»، (1150 - 1224هـ). ينظر: «أعيان دمشق»(ص290 - 291).

(2) وهو صالح بن إبراهيم بن سليمان الجينينيّ الدِّمَشْقِيّ الحَنَفي، من مؤلفاته: «ثبت»، (1094 - 1170هـ). ينظر: «أعيان دمشق»(ص290)، و«معجم المؤلفين»(1: 828).

(3) لعمر بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نُجَيْم المِصْريّ الحنفي، سراج الدين، أخو صاحب«البحر الرائق»، من مؤلفاته: «النهر الفائق بشرح الكنز دقائق»، و«إجابة السائل باختصار أنفع الوسائل»، و«عقد الجواهر في الكلام على سورة الكوثر»، (ت1005هـ). ينظر: «خلاصة الأثر»(3: 306 - 307)، و«طرب الأماثل»(ص509)، و«هدية العارفين»(1: 796).

(4) وهو محمود بن أحمد بن موسى العنتابي العَيْنِي الحلبي القاهري الحنفي، أبو محمد، بدر الدين، قال السيوطي: كان إماماً عالماً علامة عارفاً بالعربية والتصريف حافظاً للغة. من مؤلفاته: «البناية في شرح الهداية»، و«رمز الحقائق شرح كَنْز الدقائق»، و«عمدة القاري شرح صَحِيح البُخَارِيّ» (762 - 855هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(10: 131 - 135)، و«كتائب أعلام الأخيار»(ق351/ب - ق352/أ)، و«الفوائد البَهِيَّة»(ص340).

(5) وهو معين الدين الهروي المعروف بملاّ مسكين، من مؤلفاته: «شرح الكنز»، (ت954هـ). ينظر: «الكشف»(2: 1515).

(6) وهو مُحَمَّدُ الخُرَاسَانِي القُهُسْتَانيّ، شمس الدِّين، المفتي ببخارا، من مؤلفاته: «جامع الرموز في شرح النقاية»، قال الإمام اللكنوي: هو من الكتب الغير معتبرة لعدم الاعتماد على مؤلِّفه،

٣. أو لنقلِ الأقوالِ الضعيفة فيها، كـ«القُنْيَة» للزَّاهِدِيِّ، فلا يجوزُ الإفتاءُ من هذه إلا إذا عَلِمَ المنقولَ عنه وأَخْذَه منه[1]. انتهى[2].

ثمّ قال: وينبغي إلحاقُ «الأشباه والنظائر»[3] بها، فإنّ فيها من الإيجاز في التعبير ما لا يفهم معناه إلاّ بعدَ الاطّلاع على مأخذه، بل فيها في مواضع كثيرة الإيجاز المخلّ يظهرُ ذلك لِمَن مارسَ مطالعتَها مع الحواشي، فلا يأمنُ المفتي من الوقوعِ في الغلط إذا اقتصر عليها، فلا بُدَّ له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشي أو غيرها. انتهى[4].

- وفي «تذكرة الموضوعات»[5] لعلي القاريّ المكّي[6]: «من القواعد الكلية أن نقل الأحاديث النبويّة، والمسائل الفقهيّة، والتفاسير القرآنيّة، لا يجوز إلا من الكتب المتداولة؛ لعدم الاعتماد على غيرها من وضعِ الزنادقة، وإلحاق الملاحدة،

وقال علي القاري المَكّيّ في بعض رسائله: قال عصام الدين في حقّ القُهُسْتَانِيّ: إنَّهُ لم يكن من تلامذة شيخ الإسلام الهَرَوي، لا من أعاليهم، ولا من أدانيهم، وإنّما كان دلال الكتب في زمانه، ولا كان يعرف الفقه، ولا غيره بين أقرانه، ويؤيده أنه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضعيف من غير تصحيح ولا تدقيق، فهو كحاطب الليل، جامع بين الرطب واليابس في الليل. (ت نحو: ٩٥٣هـ). ينظر: «غيث الغمام»(ص٣٠)، و«دفع الغواية»(ص٣٧)، و«تذكرة الراشد»(ص٥٦).

(١) وتكملة العبارة: هكذا سمعته منه، وهو علامة في الفقه مشهور، والعهدة عليه. ينظر: «رد المحتار»(١: ٤٨).

(٢) من «رد المحتار»(١: ٤٨).

(٣) لإبراهيم بن محمد ابن نُجَيْم المِصْرِيّ، زين العابدين، من مؤلفاته: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، و«الرسائل الزينية»، و«الأشباه والنظائر»، و«فتح الغفار شرح المنار»، قال الإمام اللكنوي عن مؤلفاته: كلُّها حسنةٌ جداً، (٩٢٦ - ٩٧٠هـ). ينظر: «التعليقات السنية» (ص ٢٢١ - ٢٢٢)، و«الكشف»(١: ٣٨٥، ٢: ١٥١٥)، و«الرسائل الزينية»(ص٧).

(٤) من «رد المحتار»(١: ٤٨).

(٥) الاسم المطبوع به هو «الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة»، وهناك اختلاف في اسمه. ينظر للوقوف عليه: «الأسرار»(ص١٥ - ١٧)، و«المصنوع»(ص١٤ - ١٦).

(٦) وهو علي بن سلطان محمد الهَرَوي القَارِيّ الحَنَفي، أبو الحسن، نور الدين، من مؤلّفاته: «فتح باب العناية بشرح النقاية»، و«مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، و«الأثمار الجنية في طبقات الحَنَفِيَّة»، و«شرح مسند الإمام»، (٩٣٠ - ١٠١٤هـ). ينظر: «خلاصة الأثر»(٣: ١٨٥ - ١٨٦)، و«الكواكب السائرة»(١: ٤٤٥ - ٤٤٦)، و«الأعلام»(٥: ١٦٦ - ١٦٧)، و« الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث»(ص٤٤)

بخلافِ الكتب المحفوظة، فإنّ نسخَها تكون صحيحة متعدّدة». انتهى.

- وقال ابنُ الهُمام في «فتح القدير» في «كتاب القضاء»: «قد استقر رأي الأصوليّين على أنّ المفتي هو المجتهد، وأمّا غيرُ المجتهد ممّن يحفظُ أقوال المجتهد، فليس بمفتٍ، والواجب عليه إذا سُئِلَ أن يذكرَ قولَ المجتهد كأبي حنيفة ﷺ على جهة الحكاية، فعرفَ أنّ ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقلُ كلامِ المفتي ليأخذَ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين:

إما أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذ من كتابٍ معروف تداولته الأيدي، نحو كتب محمّد بن الحسن ﷺ ونحوها من التصانيف المشهورة؛ لأنّه بمنزلة الخبرِ المتواتر عنهم أو المشهور هكذا ذكر الرازيّ[1]، فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحلّ عزو ما فيها إلى محمّد ﷺ، ولا إلى أبي يوسف ﷺ؛ لأنّها لم تشتهر في زماننا في ديارنا، ولم تتداول، نعم إذا وجدَ النقل عن النوادر مثلاً في كتابٍ مشهور: كـ«الهداية» و«المبسوط» كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب[2].

فلو كان حافظاً للأقاويلِ المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجّة، ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيحُ لا يقطع بقولٍ منها يفتي به، بل يحكيها للمستفتي بها، فيختار المستفتي ما يقعُ في قلبه أنّه الأصوب، ذكره في بعض الجوامع.

وعندي إنّه لا تجبُ عليه حكايةُ كلّها، بل يكفيه أن يحكيَ قولاً منها، فإنّ المقلّد له أن يقلّد أيّ مجتهدٍ شاء»[3].

---

(١) أي أبو بكر الرزاي في «الفصول في الأصول»(٣: ١٦٢)، وسيأتي نص كلامه بعد قليل.

(٢) أقول: ويمكن نسبة القول في النوادر وغيرها من الكتب غير المتداولة إلى الأئمة إذا حقّقت على عدّة نسخ خطية، لا سيما إذا كانت قريبة العهد منهم. والله أعلم.

(٣) لأن المشهور لدى العلماء أن العامي لا مذهب له، وإنما مذهبه مذهب مفتيه، ومن الفقهاء الذين نصوا عليه ما يلي:

قال ابن عابدين في «رد المحتار»(٤: ٨٠): «قالوا: العامي لا مذهب له، بل مذهب مفتيه، وعلله في شرح التحرير بأن المذهب إنما يكون لمن يكون له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله. وأما غيره ممن قال أنا حنفي أو شافعي لم يصر كذلك بمجرد القول كقوله: أنا فقيه، أنا نحوي».

وقال عبد الغني النابلسي في «خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق» (ص١٢٢): «فإن قولهم: العامي لا مذهب له، يعني معيناً، وإنما مذهبه مذهب مفتيه، فأي

انتهى[١].

- وفي بعض رسائل ابن نُجيم المصريّ المؤلّفة في بعض صور الوقف ردّاً على بعض معاصريه: «نقلَه عن «المحيط البرهاني» كذبٌ؛ لأنّ «المحيط البرهانيّ»[٢] مفقودٌ كما صرَّح به ابن أمير حاج[٣] في «شرح مُنْيَة المُصلّي»، وعلى تقدير أنّه ظفرَ به دونَ أهلِ عصره لم يجزْ الإفتاءُ منه، ولا النقلُ عنه، كما صرَّحَ به في «فتح القدير» في «كتاب القضاء»». انتهى[٤].

فقيه أفتاه جاز له العمل بقوله».

وقال الزركشي في «البحر المحيط»(٨: ٣٧٥): «حكى الرافعي عن أبي الفتح الهوري أحد أصحاب الإمام أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له».

وقال الدّهلوي في «عقد الجيد»(ص٣٥): «والمرجع عند الفقهاء أن العامي المنتسب إلى مذهب له مذهب ولا يجوز له مخالفته». والمسألة تحتاج إلى تفصيل وتحقيق، فلتحرر.

(١) من «فتح القدير»(٦: ٣٦٠) «كتاب القضاء».

(٢) وهو لبرهان الدين ابن مازه البخاري (ت٦١٦هـ)، من أئمة الحنفية المشهورين، وكتابه من أوسع كتبهم وأجمعها للمسائل والخلاف، إلا أنه لما ندر وجوده حكم عليه بعدم الاعتبار؛ خوفاً أن ينسب أحد مسألة إليه وهي غير موجودة فيه أو خوف سقم النسخة المعتمد عليها أو غير ذلك، وهذا الكتاب ما زال نادراً إلا أنه قد طبع قديماً في الهند وحديثاً في بيروت، وفي دار العلوم في الهند، وقامت جامعة بغداد بتحقيقه كاملاً في رسائل دكتوراه وماجستير زادت على الخمسين رسالة.

قال اللكنوي في «النافع الكبير»(ص٢٨): «وقد وفقني الله بمطالعة «المحيط البرهاني» فرأيته ليس جامعاً للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحة وتفاريع مرّصصة ثم تأملت في عبارة «فتح القدير» وعبارة ابن نجيم فعلمت أن المنع من الإفتاء منه ليس لكونه جامعاً للغث والسمين، بل لكونه مفقود الوجود في ذلك العصر وهذا الأمر يختلف باختلاف الزمان». ينظر: «المدخل»(ص٢٣٨ - ٢٣٩).

(٣) وهو محمد بن محمد بن محمد الحَلَبِيّ الحنفي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن أمير حاج، هو تلميذٌ للشيخ ابنِ الهُمَام والحافظِ ابنِ حَجَر، قال الإمام اللكنوي: وشرحه «للمُنْيَة» يدلُّ على تبحرِه، وسعةِ نظرِه، ورجحانِ فِكْرِه، ولو جُعِلَ من أربابِ التَّرْجيح فهو رأيٌ نجيحٌ. من مؤلفاته: «حَلْبَةُ المُجَلّي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المبتدي»، و«التقرير والتحبير شرح التحرير»، و«ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر»، (٨٢٥ - ٨٧٩هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(٩: ٢١٠ - ٢١١)، و«المستطرفة»(ص١٤٦ - ١٤٧)، و«الأجوبة الفاضلة»(ص١٩٧ - ٢٠١).

(٤) كلام ابن نجيم من «رسالة في صور وقفية اختلفت فيها الأجوبة»(ص١٩١).

- وفي «حواشي السّيد أحمد الحَمَويّ»[(١)] على الأشباه والنظائر»[(٢)] نقلاً عن «الفوائد الزينيّة» لمؤلّف «الأشباه» ابن نُجيم المصريّ: «لا يحلّ الإفتاءُ من القواعد والضوابط، وإنّما على المفتي حكايةُ النقلِ الصريح، كما صرّحوا به». انتهى.
- وفيها[(٣)] أيضاً في موضع آخر: «لا عبرةَ بما في كتب الأصولِ إذا خالفَ ما ذكرَ في كتب الفروع كما صرّحوا به». انتهى.
- وفيها[(٤)] أيضاً في موضع آخرَ نقلاً عن بعض رسائلِ مؤلّف «الأشباه»: «لا تجوزُ الفتوى من التصانيف الغيرِ المشهورة». انتهى.
- وفي «القُنية» نقلاً عن «أصولِ الفقه» لأبي بكرِ الرازيّ ﷺ: «أمّا ما يوجدُ من كلام رجلٍ ومذهبه في كتابٍ معروف به، قد تناولته النسخُ يجوزُ لَمن نظرَ فيه أن يقول: قال فلان كذا، ومذهب فلان كذا، وإن لم يسمعه من أحد، نحو: كتب محمّد بن الحسن و«موطأ مالك» ونحوهما من الكتب المصنّفة في أصنافِ العلوم؛ لأنّ وجودَها على هذا الوصفِ بمنزلةِ الخبرِ المتواتر والاستفاضة، لا يحتاجُ مثله إلى إسناد». انتهى[(٥)].

وفي «نوازل الفقيه أبي الليث»: «قيل لأبي نصر: وقعت عندنا أربعةُ كتب: كتاب إبراهيم بن رستم، و«أدب القاضي» عن الخَصَّاف، وكتاب «المجرَّد»، و«النوادر» من وجه هشام، هل يجوز لنا أن نفتيَ منها؟ فقال: ما صحّ عن أصحابنا فذلك علم مجتبى مرغوبٌ فيه، مرضي به، فأمّا الفتوى فإنّي لا أرى لأحد أن يفتيَ بشيءٍ لا يفهمُه، ولا يتحمَّل أثقال الناس، فإن كانت مسائلُ قد اشتهرت وظهرت عن أصحابنا، رجوت أن يسعَ الاعتماد عليها». انتهى.

---

(١) وهو أحمد بن محمد المَكّيُّ الحُسَيْنيُّ الحَمَويّ المِصْريّ الحَنَفي، شهاب الدين، من مؤلفاته: «غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر»، و«تذهيب الصحيفة بنصرة الإمام أبي حنيفة»، و«العقود الحسان في مذهب النعمان»، (ت١٠٩٨هـ). ينظر: «هدية العارفين»(١ : ١٦٤)، و«معجم المؤلفين»(١ : ٢٥٩).

(٢) أي «غمز عيون البصائر»(١ : ٣٠٧).

(٣) أي في «غمز عيون البصائر»(٢ : ١٠٠).

(٤) أي في «غمز العيون»(٣: ٤٥١).

(٥) كلام الرازي من «الفصول في علم الأصول»(٣: ١٩٢).

فائدة:

١. من الكتب الغير المعتبرة: «شرح مختصر الوقاية» للقُهُسْتَانِيّ شمس الدّين محمّد مفتي بُخارا، المتوفى سنة خمسين أو اثنتين وستّين بعد تسعمئة المشهور بـ«جامع الرموز»، و«شرح مختصر الوقاية» لأبي المكارم[١].

قال ابنُ عابدين في «تنقيح الفتاوى الحامدية» في «بحث كراهة لبس الثوب الأحمر» في أثناءِ الردّ على الشرنبلاليّ القائل بجوازِهِ المستند إلى كلام أبي المكارم والقُهُسْتَانِيّ: على أن الذي يجب على المقلّد اتّباعُ مذهب إمامه.

والظاهر أنّ ما نقلَه هؤلاء الأئمّةُ هو مذهبُ الإمام لا ما نقله أبو المكارم، فإنّه رجلٌ مجهول، وكتابُه كذلك، والقُهُسْتَانِيُّ كجارفِ سيل وحاطب ليل خُصُوصاً واستناده[٢] إلى كتب الزاهديّ المعتزليّ. انتهى[٣].

وقال علي القاري المكيّ في رسالتِه: «شم العوارض في ذم الروافض»: «لقد صدقَ عصامُ الدين[٤] في حقّ القُهُسْتَانِيّ أنّه لم يكن من تلاميذ شيخ الإسلام الهَرَوي[٥]، لا من أعاليهم، ولا من أدانيهم، وإنّما كان دلاّل الكتب في زمانه، ولا

---

(١) وهو عبد الله بن محمَّد، أبو المكارم، قال ابن عابدين عنه: رجل مجهول، وكتابه كذلك، من مؤلفاته: «شرح النقاية»، وهو من الكتب غير المعتبرة، كما نبَّه عليه الإمام اللكنوي، أتمّه سنة (٩٠٧هـ). ينظر: «الكشف»(٢: ١٩٧٢)، و«دفع الغواية»(ص٣٩)، و«تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ٣٢٤).

(٢) أي استناد الشرنبلالي فيما ذهب إليه بما في كتب الزاهدي. والله أعلم.

(٣) من «تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ٣٢٤)، وتمام عبارته: «فكان الأليق في حقه أن يقول الاختلاف يوصله إلى الكراهية التنزيهية، فلم يبق التحريم كما قيل، وهذه عجالة سمح لي بها الفياض العليم ببركة النبي الكريم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كثيراً، ثم رأيت العلامة الحموي محشي «الأشباه» نقل في حاشيته من «أحكام الجمعة» أنه روى البيهقي «أنه ﷺ كان يلبس يوم العيد بردة حمراء»، وهي كما في «فتح» عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا أنها حمراء بحت، فليكن محمل البردة أحدهما بدليل نهيه عن لبس الأحمر كما رواه أبو داود، والقول مقدم على الفعل، والحاظر على المبيح وتعارضا، فكيف إذا لم يتعارضا بالحمل المذكور».

(٤) وهو إبراهيم بن صدر الدين محمد بن سيف الدين الحنفي، عصام الدين، المشهور بعرب شاه، حفيد الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني الأشعري، (ت٩٥١هـ). ينظر: «حاشية عصام الدين على شرح الوقاية»، و«فهرس مخطوطات الأوقاف في بغداد»(١: ٤٧٣).

(٥) وهو أحمد بن يحيى بنِ مُحمَّدِ بنِ سَعْدِ التَّفْتَازَانِي، المعروف بشيخ الإِسلام الهَرَوِي، من

كان يعرف بالفقه وغيره بين أقرانه، ويؤيّدُه أنّه يجمعُ في «شرحِه» هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضعيف من غير تحقيق وتدقيق، فهو كحاطب الليل، الجامعِ بين الرطب واليابس في الليل». انتهى.

٢. ومن الكتب الغير المعتبرة: «فتاوى إبراهيم شاهي» من مؤلّفات القاضي شهاب الدين الدولة آبادي[1]، كما نقله عبد القادر البدايوني[2] في «منتخب التواريخ» عن أستاذه العلاّمة، أجلّ علماء العهد الأكبري الشيخ حاتم السنبهلي[3]، المتوفّى سنة ثمان وستّين بعد تسعمئة.

٣. ومنها: تصانيف نجم الدين مختار بنِ محمود بن محمّد الزاهديّ، المعتزليّ الاعتقاد، حنفيّ الفروع، المتوفّى سنة ستٍّ وخمسين وستمئة، كـ«القُنية»، و«الحاوي»، و«المجتبى شرح مختصر القُدُوريّ»، و«زاد الأئمّة»، وغير ذلك، فقد قال في «تنقيح الفتاوى الحامدية»: «نقل الزاهديّ لا يعارضُ نقلَ المعتبرات النعمانيّة، فإنّه ذكرَ ابنُ وهبان: إنّه لا يلتفت إلى ما نقله صاحب «القُنية» مخالفاً للقواعد، ما لم يعضده نقلٌ من غيره، ومثله في «النهر» أيضاً. انتهى[4].

وفيه[5] أيضاً في موضع آخر: « «الحاوي» للزاهديّ: مشهور بنقلِ الروايات الضعيفة». انتهى.

٤. ومنها: «السراج الوهّاج شرح مختصر القُدُوريّ» من مؤلفات أبي بكر بن عليّ

مؤلفاته: «حواشي شرح الوقاية» (ت٩١٦هـ). ينظر: «مقدمة عمدة الرعاية»(١: ٢٥)، و«تحفة النبلاء»(ص٢٧).

(١) وهو أحمد بن محمد الملقب بنظام الدين الكيكلاني الحنفي، شهاب الدين الدولة آبادي، القاضي، من مؤلفاته: «الإبراهيم شاهية» في الفتاوى، وهو كتاب كبير من أفخر الكتب كقاضي خان جمعه من مئة وستين كتاباً للسلطان إبراهيم شاه. ينظر: «معارف العوارف» (ص ١٠٨)، و«الكشف»(١: ٣).

(٢) وهو عبد القادر بن ملوك شاه الحنفي البدايوني، قال الحسني: أحد العلماء المبرزين في التاريخ والإنشاء والشعر وكثير من الفنون الحكمية. ينظر: «نزهة الخواطر»(٥: ٢٤٤).

(٣) وهو حاتم بن أبي حاتم الحنفي السنبهلي، قال الحسني: كان فاضلاً كبيراً كثير الدرس والإفادة، شديد التعبد متين الديانة، (ت٩٦٨/٩هـ). ينظر: «نزهة الخواطر»(٤: ٨٣).

(٤) من «تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ٣٢٤).

(٥) أي في «تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ١٢٧).

الحَدَّادي»[١]، المتوفى سنة ثمانمئة. كما نقلَه صاحب «كشف الظنون»[٢] عن المولى البِرْكِلي»[٣].

٣. ومنها: «مشتمل الأحكام» لفخر الدين الرومي»[٤]، كما نقله صاحب «الكشف»[٥] أيضاً عن البِرْكِليّ.

٤. ومنها: «الفتاوى الصوفيّة» لفضل الله [ابن][٦] محمد بن أيوب[٧]، تلميذ «جامع المضمرات»[٨] كما نقله صاحب «الكشف» عن البِرْكِليّ أنّه قال: «إنّها ليست من الكتب المعتبرة، فلا يجوزُ العمل بما فيها إلا إذا علمَ موافقتها للأصول».

---

(١) وهو أبو بكر بن علي بن محمد الحَدَّادِيّ العباديّ، أبو العتيق، رضي الدين، الشهير بصنعته، ومن مؤلفاته: «كشف التنزيل في تحقيق التأويل» تفسير القرآن، و«شرح منظومة شيخه العاملي» في الفقه، و«النور المستنير شرح منظومة النسفي»، و«شرح قيد الأوابد» في الفقه وسماه «الرحيق المختوم»، و«السراج الوهَّاج شرح مختصر القُدُوريّ» وقد اختصره في «الجوهرة النيِّرة شرح مختصر القُدُوْرِيّ»، (٧٢٠ - ٨٠٠هـ). ينظر: «تاج التراجم» (ص١٤١)، و«الكشف»(٢: ١٦٣١).

(٢) «كشف الظنون»(٢: ١٦٣١).

(٣) وهو محمد بن بير علي البِرْكِلي الرُّوميّ، محيي الدين، من مؤلفاته: «الطريقة المحمدية»، و«جلاء الأفهام»، و«متن العوامل»، (٩٢٩ - ٩٨١هـ). ينظر: «طرب الأماثل»(ص٥٥٨)، و«الكشف»(٢: ١١١١)، و«الحديقة الندية»(١: ٣).

(٤) وهو يحيى الحنفي، فخر الدين الرومي، من مؤلفاته: «مشتمل الأحكام» في الفتاوى الحنفية، عدَّه المولى البركلي من جملة الكتب المتداولة الواهية، (ت٨٦٤هـ). ينظر: «الكشف»(٢: ١٦٩٢).

(٥) «كشف الظنون»(٢: ١٦٩٢).

(٦) غير موجود في الأصل، ومثبتة من «الفوائد»(ص٢٥٠).

(٧) وهو فضل الله بن محمد بن أيوب، المنتسب إلى ماجو، قال الكفوي: كان إماماً فقيهاً منتسباً أصولياً سيد أرباب الحقيقة. من مؤلفاته: «الفتاوى الصوفية» وقال ابن كمال باشا: إنه من الكتب غير المعتبرة. من مؤلفاته: «الفتاوى الصوفية»(ت٦٦٦هـ). ينظر: «الكشف»(٢: ١٢٢٥)، و«الفوائد»(ص٢٥٠).

(٨) وهو يوسف بن عمر بن يوسف الصُّوفِيّ الكادوري البَزَّار الحنفي، قال الكفوي: شيخ كبير وعالم نحرير جمع علمي الحقيقة والشريعة، من مؤلفاته: «جامع المُضْمَرات والمشكلات شرح مختصر القُدُوريّ» قال الإمام اللكنوي: وهو شرح جامع للتفاريع الكثيرة، وحاوٍ على المسائل الغزيرة (ت٨٣٢هـ). ينظر: «الكشف»(٢: ١٦٣٢)، و«الفوائد»(ص٣٨٠).

انتهى[١].

٥. ومنها: «فتاوى ابن نُجيم» و«فتاوى الطوري[٢]»، كما نقله صاحب «ردّ المحتار»[٣] عن «حاشية أبي السعود الأزهري على شرح الكنز» لملا مسكين.

٦. ومنها: «خلاصة الكيداني» المنسوبة إلى لطف الله النَّسَفِيّ، فإنّها وإن اشتهرت في بلادِ ما وراءَ النهرِ اشتهاراً، وتداولوها فيما بينهم حفظاً واستذكاراً إلا أنّه لم يعرفْ إلى الآن حالَ مؤلِّفها أنّه مَن هو؟ وكيف هو؟ وهل هو ممّن يستندُ بتصنيفه أو هو ممّن يضربُ به المثل المشهور: إنّ مَن لا يعرفُ الفقهَ صنّف فيه كتاباً؟ وقد اختلفَ في تعيين مؤلّفها على أقوالٍ ثلاثةٍ أوردها صاحب «كشف الظنون»[٤]:

الأوّل: إنّها لشمسِ الدِّين محمَّد بن حمزة الفناريّ[٥]، المتوفّى سنةَ أربع وثلاثين وثمانمئة، وهو جدّ حسن جلبي، محشّي «المطول»، و«التلويح»، وغيره، وهذا ذكرَه المولى أحمد، المعروف بطاشكبرى زاده الرُّوميّ[٦] في «شرحه» للمقدِّمةِ المذكورة[٧].

الثاني: إنّها لابنِ كمالِ باشا الرُّوميّ[٨] مؤلّف «الإيضاح والإصلاح»، ذكره

---

(١) من «كشف الظنون»(٢: ١٢٢٥).

(٢) وهو محمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي، من مؤلفاته: «الفواكه الطورية في الحوادث المصرية»، و«تكملة البحر الرائق شرح كنْز الدقائق»، وجمع ورتب فتاوى سراج الدين الهندي وزاد عليها، وفرغ منها سنة (١١٣٨هـ). ينظر: «معجم المؤلفين»(٣: ٢٥٥). «هدية العارفين»(٢: ٣١٨). «إيضاح المكنون»(٢: ٢٠٢ – ٢٠٣).

(٣) «رد المحتار»(١: ٤٨).

(٤) «الكشف»(٢: ١٨٠٢).

(٥) وهو محمد بن حمزة بن محمد الفناري، شمس الدين، قال الكفوي: إمام كبير، علامة نحرير، أوحد زمانه في العلوم النقلية وأغلب أقرانه في العلوم العقلية، شيخ دهره في العلم والأدب. من مؤلفاته: «فصول البدائع في أصول الشرائع»، و«شرح ايساغوجي»، و«تفسير الفاتحة»، (ت ٨٣٤هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٢٧٤ – ٢٧٦). «الشقائق»(ص١٦ – ٢١)، وقد خصصت بكتاب سمّيته «ضوء الدراري في أخبار شمس الدين الفناري».

(٦) وهو أحمد بن مصطفى، الشهير بطاشكبرى زاده، أبو الخير، عصام الدين، من مؤلفاته: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية»، و«مفتاح السعادة ومصباح السيادة»، و«حواشي على البيضاوي»، (٩٠١ – ٩٦٨هـ). ينظر: «التعليقات السنية»(ص١٢٣ – ١٢٤). «الشقائق»(ص٣٢٥ – ٣٣١).

(٧) قال حاجي خليفة في «الكشف»(٢: ١٨٠٢): «وهو الصحيح».

(٨) وهو أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرُّوميّ، الشّهير بابن كمال باشا زاده، من مؤلفاته:

شارحُها حسن الكافي الأقحصاريّ، المتوفّى سنة خمسٍ وعشرين وألف[١].

الثالث: إنّها للفاضل لطف الله النَّسَفِيّ، المشهور بالفاضل الكيدانيّ[٢]، ذكرَه شمسُ الدين القُهُسْتَانيّ في «شرحها»، وإبراهيمُ البُخاريّ في «شرحها»[٣].

وهاهنا قول رابعٌ ذكرَه بعض معاصري عليّ القاريّ المكيّ مؤلّف الرسالةِ المسمّاة بـ«تزيين العبارة لتحسينِ الإشارة»، ورسالة مسمّاة بـ«التدهين للتزيين» وهو أنّها لأبي البركاتِ النسفيّ، حافظ الدين عمر مؤلّف «الوافي»، وهذا القول أضعف الأقوال، يشهد بعدم معرفة قائله أحوال الفقهاء، فإنّ مؤلّف «الوافي» هو عبد الله النسفيّ، مؤلّف «الكنز» و«المنار» و«المدارك» وغيرها، المتوفّى سنة إحدى أو عشرة وسبعمئة، وعمر النَّسَفِيّ غيره، ومتقدّمٌ عليه، فإنّه عمر بن محمد النَّسفيّ الملقّب بمفتي الثقلين، ونجم الدين، مؤلّف «نظم الجامع الصغير» و«المنظومة في الفقه» وغيرها، المتوفّى سنة سبع وثلاثين وخمسمئة، على ما بسطنا كلّ ذلك في «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة»[٤] ولم يذكر أحدٌ ممّن صنّف في تراجم الحنفية، وذَكَرَ أحوالَهما وتصانيفَهما: «مقدّمة الصلاة» من تأليفات أحدهما.

وأمّا الأقوال الثلاثة فعلى القولِ الثالث منها الذي هو المشهور بين الجمهور، يكون مؤلّفها رجلاً مجهولاً، فإنّه لم نقفْ في كلامِ أحدٍ ممّن ألّف في تراجمِ الحنفيّة للطف الله النسفيّ خبراً ولا أثراً، والمجهولُ يكونُ تأليفه ممّا لا يعتمدُ عليه إلا أن يوافقَ الكتب المعتبرة[٥].

«الإصلاح والايضاح»، و«تغيير التنقيح» شرحه بـ«تجريد التجريد»، و«حواشي على أوائل البيضاوي»، (ت٩٤٠هـ). ينظر: «الشقائق»(ص٢٢٦ - ٢٢٨). «الفوائد» (ص٤٢ - ٤٤).

(١) ناقلاً عن بعض أساتذته وهو الشيخ حاجي أفندي، المعروف بقره ميلان، وكان تلميذاً لابن كمال باشا ست عشرة سنة، وكان معيداً لدرسه، وأميناً لفتواه، وتوفّى سنة (٩٨٣هـ)، وقد جاوز المئة. ينظر: «كشف الظنون»(٢: ١٨٠٢).

(٢) توفي سنة (٩٠٠هـ). ينظر: «فهرس مخطوطات الأوقاف العراقية»(١: ٥٤١).

(٣) ونسبها له أيضاً عبد الغني النابلسي في «الجوهر الكلي»(ق١/أ)، وإسماعيل باشا في «إيضاح المكنون»(٤: ٥٤٤).

(٤) ينظر: «الفوائد»(ص٢٤٣ - ٢٤٤). «الجواهر»(٢: ٦٥٩ - ٦٦٠). «مرآة الجنان»(٣: ٢٦٨). «معجم الأدباء»(١٦: ٧٠ - ٧١). «طبقات المفسرين»(٢: ٥ - ٧).

(٥) أقول: إن جهالة حال المؤلف واقعة في كثير من الكتب كـ«منية المصلي» للكاشغري

وعلى القول الأوّل والثاني، وإن كان مؤلّفُها من المعتبرين، فإنّ ابنَ كمال باشا وابن حمزة من أجلّة عصرهما، وكَمَلةِ دهرهما كما بسطناه في «الفوائد البهيّة»[1] إلا أنّ جمعَها بين الرطبِ واليابس يشهدُ بعدم اعتبارها، فكثيراً ما يكون المؤلّف معتبراً في نفسه، ومؤلّفه غير معتبر؛ لعدمِ التزامِهِ فيه التنقيد والتنقيح، وجمعه فيه كلّ رطبٍ ويابس من غير تدقيقٍ وتوضيح.

والذي ينادي بأعلى النداء على أنّها رسالةٌ غير معتبرة، وأنّ مؤلّفها لا يخلو إمّا أن يكون ممّن لا ممارسةَ له بالمسائل، ولا علمَ له بالدلائل، وإمّا أن يكون لم يلتزم فيها التحقيقَ والتنقيح، وإن كان في نفسِهِ من أربابِ الترجيح، مطالعةُ هذه الرسالة من أولها إلى آخرها[2]، والاطّلاعُ على مسائلها الشاذّة، وأحكامها الفاذّة، فإنّ فيها مسائل مخالفةً

(ت٧٠٥هـ)، ومع ذلك فإنها من الكتب المعتمدة كما نصوا على ذلك ومنهم الإمام اللكنوي فقال في «تحفة الكملة»(ص٦): «إنها من الكتب المعتمدة المتداولة»، فجهالة مؤلف الكتاب لا تسقط الكتاب إن كانت مسائله معتمدة، وإنما معرفة حال المؤلف تزيد من قوة الكتاب ومكانته وهكذا. ينظر: «المرقاة شرح مقدمة الصلاة»(ص١٦).

(١) «الفوائد» (ص٤٢ - ٤٤).

(٢) أقول: قد طالعت الرسالة من أولها إلى آخرها، وتتبعت مسائلها مسألة مسألة من الكتب المعتبرة، وراجعت بعض شروحها كشرح العلامة عبد الغني النابلسي فوجدتها رسالة بديعة في بابها، لطيفة في منوالها، حريٌّ بها أن تشتهر في الخافقين لاشتمالها على دقائق المسائل، والفروع العديدة في صفحات يسيرة، مما جعل كبار العلماء يتوجهون لشرحها وحل عباراتها كإبراهيم البخاري وطاشكبرى زاده والقهستاني والأقحصاري والسرهندي والقاسمي والسنبهلي والسورتي والأفغاني والخويشكي وغيرهم ممن لا يعدون ولا يحصون.

وهذا التلقي والاهتمام من هؤلاء الأئمة الأعلام بها لما وجدوا فيها من الفوائد الجسام التي تتناسب مع المبتدئين من الطلبة، فهي صغيرة الحجم كثيرة النفع، حتى قال إبراهيم البخاري: «قد شرحها غير واحد من العلماء، فإنّها مع نهاية صغرها مشتملةٌ على مسائل ضرورية، يحتاج إليها البرية، مغنية عن مئة مؤلف من المتداولات...» كما في «الكشف»(٢: ١٨٠٢).

فانتشار هذه الرسالة اللطيفة بين الخافقين وإقبال الطلبة والكملة عليها كان لحسن حالها وبديع نظامها، قال القُهُستاني في شرحه عليها: «وقد اشتهرت فيما وراء النهر، اشتهار الشمس في رابعة النهار، وذكر أنه - أي مؤلفها - من مهرة الناظرين عندهم» كما في «الكشف»(٢: ١٨٠٢).

وأما ما ذكر من جمعها للرطب واليابس، وأن مسائلها غير معتمدة، فإنه محلّ نظر؛ فإنني علقت عليها بشرح سميته «المرقاة»، وأمعنت النظر في مسائلها واعتمادها حتى بان لي أن ما خالفت فيه الكتب المعتمدة ينحصر في ذكر مؤلفها لباب من المحرمات وعدَّ تحته بعض المسائل

لظاهرِ الرواية، مباينةٌ للكتبِ المعتبرة، ألا ترى إلى أنّه:

عرَّف الواجبَ في مفتحِ «رسالته»[١] بما ثبتَ بدليلٍ فيه شبهة، وذكرَ أنّ حكمَه حكمَ الفرض، عملاً لا اعتقاداً[٢]، ثمّ ذكر في الباب الثاني المنعقد لبيان واجبات الصّلاة من جملةِ الواجبات لفظ التكبيرِ للتحريم[٣]، وهذا مخالفٌ لأكثرِ الكتبِ المعتبرة، فإنّهم صرّحوا بأجمعهم أنّ لفظَ: التكبيرِ للتحريمة سنّة لا واجب ولا شرط[٤].

كما سيذكر اللكنوي، وهذا المسائل عدَّها غيره من المكروهات، وقد صرَّح هو في نهاية الباب أن صاحب «المحيط» عدَّها من المكروهات، فلعل هذا سبق قلم وذهن منه، وقد تعقبه في هذا الباب الشرّاح والعلماء. وكذلك ذكر مؤلفها لعدم وجوب سجود السهو بترك الطمأنينة في الركوع والسجود، وهذا خلاف المعتمد كما نبهت عليه في «المرقاة»(ص٤١ - ٤٢).

فإذا انتبه لهذين الأمرين في تدريسها والأخذ منها عمَّ نفعها وانتشر علمها، وسلمت لنا من كلّ نقص وشين، وقد درستها مرَّات ومرَّات لشدّة اختصارها ودقّة عبارتها وكثرة علمها ممّا يمكن المدرس من تدريسها في مجلس أو مجلسين أو ثلاثة على حسب مستوى مَن أمامه من الطلبة، نفعنا الله تعالى بها.

(١) في «خلاصة الكيداني»(ق١/أ).

(٢) أي أنه لا يلزم اعتقاد حقيته؛ لثبوته بدليل ظني، ومبنى الاعتقاد على اليقين، لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالّة على وجوب اتّباع الظنّ، فجاحدُه لا يكفر، وتارك العمل به إن كان مؤولاً لا يفسق، ولا يضلل؛ لأن التأويل في مظانه من سيرة السلف، وإلا فإن كان مستخفاً يضلل. ينظر: «التلويح» و«التوضيح»(٢: ٢٤٧ - ٢٤٨)، و«فتح الغفار»(٢: ٦٤)، و«سبيل الوصول» (ص٢٢٣).

فما بيَّنه صاحب «الخلاصة» من حكم للواجب، فهو محلّ اتفاق، وهو في هذا المقام ذكر حكم الواجب كما نصَّ عليه علماء الأصول، ولم يقصد به بيان حكم الواجب في الصلاة من أنه يجب عليه سجود سهو، وبذلك لا يُسلَّم للإمام اللكنويّ قرنه بين تعريف صاحب «الخلاصة» للواجب وحكمه وبين الواجبات في الصلاة، والله أعلم.

(٣) في «خلاصة الكيداني»(ق١/ب).

(٤) أقول: لعلَّ هذا سبق قلم من الإمام اللكنوي؛ إذ أن الاتفاق في الكتب المعتبرة على أن التحريمة بكل ما فيه ذكر خالص لله ﷻ من أسمائه شرط كالتهليل والتسمية، وخصَّ التحريمة بالتكبير فإنه واجب، ويكره تركه كراهية تحريم، وإنما السنة في التحريم هي رفع اليدين، وهذا عند الإمام أبي حنيفة ﷺ، وعند أبي يوسف ﷺ فإن ذكر لفظ التكبير للتحريمة شرط لا تصح الصلاة إلا به. كما في «منحة السلوك»(١: ١٧٣)، و«المراقي»(ص٢٥٢)، و«نفحات السلوك»(ص٧٦)، و«تحفة الملوك»(ص٧٦)، و«اللباب»(١: ٥٧)، و«مختصر القدوري»(ص٥٧)»، و«رد المحتار» و«الدر المختار»(١: ٣١٥)، و«حاشية الطحطاوي»(ص٢٥٢)، و«المشكاة»

وعرَّف الحرام في مفتتح «رسالتِه» بما ثبتَ النهيُ فيه بلا معارض، وذكر أنّ حكمه الثواب بالترك، والعقابُ بالفعل، والكفرُ بالاستحلال في المتَّفقِ عليه[١]، ثم ذكر في الباب الخامسِ المنعقدِ لتعدادِ المحرّمات[٢]، منها:

الجهر بالتسمية[٣].

والالتفاتُ يميناً وشمالاً بتحويلِ بعض الوجه[٤].

والاتّكاء على الإسطوانةِ أو اليد ونحوه بلا عذر[٥].

(ص١٨٣)، وغيرها.

(١) في «خلاصة الكيداني»(ق١/ب)، ويرد على الإمام اللكنوي هنا ما ورد عليه عند الكلام على الواجب، وأضيف أن معنى المتفق عليه كما قال عبد الغني النابلسي في «الجوهر الكلي» (ق٤/أ): «أي متفق على حرمته، وهو الحرام القطعي، وأما الحرام الظني فلا يكفر مستحله». وانظر رحمك الله إلى دقّة عبارة صاحب «الخلاصة»، كما في هذه العبارة وغيرها من العبارات، إذ قيد ذلك بالمتفق عليه؛ ليكون من المعلوم من الدين بالضرورة. والله أعلم.

(٢) سأذكر بعض كلام الشراح وكتب الأحناف في كل واحدة مما سيأتي؛ لبيان المسامحة التي وقع فيها صاحب «الخلاصة» في عدّها من المحرمات كما سبق، ولدفع الإنكار الشديد من الإمام اللكنوي عليه بخصوصها.

(٣) قال النابلسي في «الجوهر الكلي»(ق٢٠/أ): «وغاية ما ذكر أن الجهر خلاف السنة، وهو مكروه فمَن أين ثبتت الحرمة فيه»؛ لما روي عن أنس ﷺ: «صليت وراء رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين...» في «صحيح مسلم»(٦٠٦)، و«صحيح البخاري» (٩٤١)، وغيرها، وفي رواية: «كانوا يجهرون بالحمد لله رب العالمين» في «مسند أحمد»(٢٣٨٠)، وغيره، وفي رواية: «فكانوا يفتتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين» في «مسند أبي يعلى»(٥: ٤٣٤)، وغيره، وفي رواية: «فكانوا يسرون ببسم الله» في «شرح معاني الآثار»(١: ٢٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٤٩)، وغيرها، فالروايات تفسّر بعضها البعض، ويحصل بها المقصود من سنية القراءة سراً لا جهراً.

(٤) الكراهة هنا تحريمية كما في «الجوهر الكلي»(ق٢٠/ب)، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة، فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» في «صحيح البخاري»(١: ٢٦١)، و«سنن الترمذي»(٢: ٤٨٤)، وغيرها.

(٥) قال ابن نجيم في «البحر الرائق»(٢: ٣٧): «ولا شك في كراهة الاتكاء في الفرض لغير ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الأصح كما في «المجتبى»». وفي «المحيط البرهاني»(٢: ٩٩): «يكره تنقيص القيام - أي بالإتكاء - من عذر، وإن فعل ذلك جازت صلاته لوجود أصل القيام».

ورفعُ اليدينِ في غير ما شرع[١].
ورفع الأصابع في الركوع والسجود[٢].
والجلوسِ على عقبيه للتشهّد[٣].
والإشارةُ بالسبّابة في التشهد[٤].

---

(١) أي كالرفع عند الركوع وعند الرفع منه؛ لأنه فعل زائد، ولكن لا تفسد به الصلاة في الصحيح؛ لأنه من جنسها خلافاً لما روى مكحول عن أبي حنيفة ﷺ. كما في «الجوهر الكلي»(ق٢١/أ).

(٢) ذكر القدوريّ أن وضع القدمين فرض في السجود، فإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص، ولو وضع إحداهما جاز، قال قاضي خان: يكره. وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية، وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في «مبسوطه»، وهو الحق. كما في «العناية»(١: ٣٠٣)، و«درر الحكام»(١: ٧٥)، و«الجوهر الكلي»(ق٢١/أ)، وأطال بحث المسألة ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٤٩٨)، ومال إلى الوجوب.

(٣) العقب مؤخر القدم إلى الكعب، وهو خلاف الهيئة المسنونة في القعود من افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى في حالة القعود للتشهد للرَّجل، كما في «تبيين الحقائق»(١: ١٠٧)، و«المرقاة»(٥٤)، فعن ابن عمر ﷺ، قال: «من سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى» في «المجتبى»(٢: ٢٣٦)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٣: ٤٨). ينظر: تبيين الحقائق ١: ١٠٧، وغيره.

وقيل: إن هذه الجلسة من الإقعاء المنهي عنه، فعن أبي هريرة ﷺ، قال: «أوصاني خليلي بثلاث ونهاني عن ثلاث أوصاني بالوتر قبل النوم، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى قال: ونهاني عن الالتفات، وإقعاء كإقعاء الكلب، ونقر كنقر الديك» في «مسند أحمد»(٢: ٢٦٥، ٣١١)، وقال المنذري في «الترغيب»(١: ٢٠٨): «إسناده حسن». قال السرخسي في «المبسوط»(١: ٢٦): «وفي تفسير الإقعاء وجهان:

أحدهما: أن ينصب قدميه كما يفعله في السجود ويضع أليتيه على عقبيه، وهو معنى نهي النبي ﷺ عن عقب الشيطان.

الثاني: أن يضع أليتيه على الأرض، وينصب ركبتيه نصباً وهذا أصح؛ لأن إقعاء الكلب يكون بهذه الصفة إلا أن إقعاء الكلب يكون في نصب اليدين، وإقعاء الآدمي يكون في نصب الركبتين إلى صدره».

(٤) ما مشى عليه صاحب «الخلاصة» هو الأصل في المذهب وعليه جماهير أئمة المذهب لا سيما المتقدمين وعلماء ما وراء النهر، فهو اختيار صاحب «الوقاية»(ص١٤٩)، والطحاوي في «مختصره»(ص٢٧)، والقدوري في «مختصره»(ص١٠)، وصاحب «الهداية»(ص٥١)،

والزيادة بعد التكبير والثناء[١].

وهذا كلّه مخالفٌ لأكثر الكتب المعتبرة، بل كلّها، فإنّهم عدّوا أكثر هذه الأشياء في المكروهات، وبعضُها ليس بمكروه أيضاً على القول الصحيح الذي ليس ما سواه إلا غلطاً قبيحًا، كالإشارةِ بالسبّابة، أو لم يعلم أنَّ تعريفَ الحرام الذي ذكرَه ليس بصادقٍ على أكثرها، فأيّ نهيٍ وردَ في الجهر بالتسمية، وفي رفعِ اليدين في غير ما شرع، وفي الإشارة، وفي زيادةِ الأذكار على الثناء وغيره، ونظائر هذا في تلك الرسالة كثيرة، شاهدة على أنّها جامعةٌ للغثّ والسمين، من غير فرقٍ بين الشمال واليمين[٢].

والحكم في هذه الكتب الغير المعتبرة وأمثالها - إمّا لعدمِ الاطّلاع على حال مؤلّفيها، وإمّا لثبوتِ عدم اعتبار مصنّفيها، وإمّا لجمعها بين الرطب واليابس، واحتوائها على مسائلَ شاذّةٍ، وإمّا لغير ذلك - أن يؤخذَ ما صفا منها، ويتركَ ما كدرَ منها، وأن لا يؤخذَ بما فيها إلا بعد التأمّل والفكر الغائر، ولحاظ عدمِ مخالفتِهِ للأصول، والكتب المعتبرة[٣].

و«الكنز»(ص١١ - ١٢)، و«الملتقى»(ص١٤)، و«المختار»(١ : ٧٠)، و«الفتاوى البزازية» (١ : ٢٦)، و«غرر الأحكام»(١ : ٧٤)، وفي «تنوير الأبصار»(١ : ٣٤١): «وعليه الفتوى».

فذكر الإشارة من صاحب «الخلاصة» في باب المحرمات، إنما الإنكار فيها وفي غيرها مما عدّها من المحرمات كما سبق، لا في كون الإشارة غير مكروهة، فهذا الاعتماد لعدم الإشارة عند علماء ما وراء النهر وفي أمهات كتب المذهب ينبغي أن يلتمس له عذراً في ذلك، وإن كان صحح الإشارة جمع من الفقهاء كصاحب «المواهب»(ق٢٦/أ)، و«المراقي»(ص٢٧٠)، و«تحفة الملوك»(ص٧٥)، و«الدر المختار»(١ : ٣٤١)، و«الدر المنتقى»(١ : ١٠٠)، وبذلك تكون الإشارة بالسبابة قول مصحح في المذهب فلا يكره. والله أعلم وعلمه أحكم.

(١) انتهى الكلام من «خلاصة الكيداني»(ق٢/أ)، قال النابلسي في «الجوهر»(ق٢١/ب): «والظاهر أن كراهته في الفرائض تنزيهية؛ لأن ترك السنة مكروه تنزيهاً لا تحريماً».

(٢) أقول: مما سبق تفصيله ندرك أن هذه الكلام من الإمام اللكنوي محلُّ نظر، فلا ينبغي أن يغترَّ به أحد، والله أعلم.

(٣) فضوابط وشروط الأخذ من الكتب غير المعتبرة هي:

١. أن لا يخالف ما أخذه ما في الكتب المعتبرة، قال اللكنوي في «النافع الكبير»(ص٢٦): «فإن وجد مسألة في كتاب لم يوجد لها أثر في الكتب المعتمدة، ينبغي أن يتصفّح ذلك فيها، فإن وجد بها وإلا لا يجترئ على الإفتاء بها».

٢. أن تكون المسائل التي يأخذها موافقة للأصول المعتمدة.

فائدة:

- قال علي القاريّ في «تذكرة الموضوعات»: عند ذكر حديث: «مَن قضى صلاةً من الفرائض في آخرِ جمعةٍ من رمضانَ كان جابراً لكلّ فائتة في عمرِهِ إلى سبعين سنة» بعد الحكم بأنّه باطلٌ لا أصل له: «ثمّ لا عبرةَ بنقلِ صاحب «النهاية»[١] ولا بقيّة شرّاح «الهداية»، فإنّهم ليسوا من المحدّثين، ولا أسندوا الحديثَ إلى أحدٍ من المخرِّجين». انتهى[٢]، وقد فصّلتُ الكلام على هذا الحديثِ الموضوع وما يتعلّق به في رسالتي «ردع الإخوان عمّا أحدثوه في آخر جمعة رمضان»[٣].

وهذا الكلامُ من القاري أفادَ فائدةً حسنة، وهي أنّ الكتبَ الفقهيَّة وإن كانت معتبرةً في أنفسِها بحسب المسائل الفرعيّة، وكان مصنّفوها أيضاً من المعتبرين، والفقهاء الكاملين، لا يعتمدُ على الأحاديثِ المنقولةِ فيها اعتماداً كليّاً ولا يجزمُ بورودها وثبوتها قطعاً؛ لمجرَّدِ وقوعها فيها، فكم من أحاديثَ ذكرت في الكتبِ المعتبرة وهي موضوعةٌ ومختلقة: كحديث: «لسان أهل الجنّة العربيّة والفارسيّة الدريّة[٤]»[٥]، وحديث: «مَن

---

٣. أنه لا يجوز الأخذ إلا لَمن كان أهلاً لذلك من كونه يتميَّز بسعة العلم ودقّة النظر، وقوة الحفظ.

٤. أن يراجع المطولات من الشروح والحواشي وغيرها؛ للاطلاع على ضوابط المسألة وتقييداتها. وتمامه في «المدخل»(ص٢٤٣)، و«تذكرة الراشد»(ص٩٨ - ٩٩)»، و«المنهج الفقهي للإمام اللكنوي»(ص١٧١)، وغيرها.

(١) «النهاية شرح الهداية» لحسين بن علي بن حجاج السِّغْنَاقي أو الصِّغْنَاقِيّ، حسام الدين، من مؤلفاته: «شرح التمهيد في قواعد التوحيد» لأبي المعين المكحولي، و«الكافي شرح أصول البزدوي»، قال الإمام اللَّكْنَوِيُّ: طالعت من تصانيفه «النهاية» وهو أبسط شروح «الهداية» وأشملها، قد احتوى على مسائل كثيرة وفروع لطيفة. توفّي بعد سنة(٧١٠هـ). ينظر: «تاج التراجم» (ص١٦٠)، و«الكشف»(٢: ٢٠٣٢)، و«الفوائد»(ص١٠٦).

(٢) من «الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة»(ص٣٤٢)، و«المصنوع في معرفة الحديث الموضوع»(ص١٩٠). وينظر: «كشف الخفاء»(٢٥٧٥).

(٣) «ردع الإخوان»(ص٥٧ - ٦٣).

(٤) الدُّرية: لغة أهل المدائن، وبها كان يتكلم من بباب الملك، فهي منسوبة إلى حاضرة الباب، فالباب معناه در. ينظر: «الأسرار المرفوعة»(ص٢٧٣).

(٥) الحديث موضوع كما في «الأسرار المرفوعة»(ص٢٧٣)، و«الآثار المرفوعة»(ص١٧)، و«التنكيت والإفادة»(ص١٥٧)، و«اللؤلؤ المرصوع»(ص٤٢٣).

صلّى خلفَ عالمٍ تقيّ فكأنّما صلّى خلفَ نبي»[١]، وحديث: «علماءُ أمتي كأنبياءِ بني إسرائيل»[٢]، إلى غير ذلك.

نعم؛ إذا كان مؤلّف ذلك الكتاب من المحدّثين أمكن أن يعتمدَ على حديثه الذي ذكره فيه، وكذا إذا أسندَ المصنّف الحديثَ إلى كتابٍ من كتبِ الحديث، أمكن أن يؤخذَ به إذا كان ثقةً في نقله، والسرُّ فيه: أنّ الله تعالى جعلَ لكلّ مقامٍ مقالاً، ولكلّ فنٍّ رجالاً، وخصّ كلّ طائفةٍ من مخلوقاتِه بنوعٍ فضيلةٍ لا تجدها في غيرها.

فمن المحدّثين مَن ليس لهم حظٌ إلا رواية الأحاديثِ ونقلها من دون التفقه والوصول إلى سرّها، ومن الفقهاء مَن ليس لهم حظٌّ إلاّ ضبط المسائل الفقهيّة من دونِ المهارة في الروايات الحديثيّة، فالواجبُ أن ننْزل كلاً منهم في منازلهم، ونقفُ عند مراتبهم، وقد أوضحت هذا البحث في رسالتي «الأجوبةُ الفاضلة عن الأسئلة العشرة الكاملة»[٣].

فوائد متفرقة:

- إذا اتّفقَ أصحابُنا على أمرٍ يفتي به المفتي[٤].
- وإذا اختلفوا فيه:

فقيل: الفتوى على الإطلاقِ على قول أبي حنيفة ﷺ، ثمّ قول أبي يوسف ﷺ، ثمّ قول محمّد ﷺ، ثمّ قول زفر ﷺ والحسن بن زياد ﷺ.

---

(١) الحديث لا أصل له. ينظر: «المقاصد الحسنة»(ص٧٦٤)، و«الأسرار المرفوعة»(ص٣٣٤)، و«كشف الخفاء»(ص٣٣٧)، وغيرها.

(٢) الحديث لا أصل له كما قال العسقلاني والزركشي والدَّميري والسيوطي. ينظر: «المصنوع»(ص١٢٣)، و«الأسرار»(ص٢٤٧)، و«التذكرة في الأحاديث المشتهرة»(ص١٦٧)، و«الدرر المنتثرة»(٢٩٣)، و«الشذرة»(ص٢٠٦)، و«تذكرة الموضوعات»(ص٢٠)، وغيرها. وفيه بحث في «كشف الخفاء»(٢: ٨٣).

(٣) «الأجوبة الفاضلة»(ص٢٩ - ٣٥).

(٤) جعل شيخنا العلامة محمد تقي العثماني في «أصول الإفتاء»(ص٢٨ - ٢٩) هذه إحدى قواعد الفقيه والمتفقه، فقال: «إذا كانت المسألة ليس فيها إلا قول واحد للفقهاء الحنفية المتقدمة منهم والمتأخرين وجب الأخذ به، فإن تقسيم المسائل إلى طبقات مختلفة إنما يؤثر في المسائل التي وجدت فيها أقوال مختلفة في المذهب، فأمّا إذا لم يكن في المسألة إلا قول واحد يلزم الأخذ به سواء كانت تلك المسألة من ظاهر الرواية أو من النوادر أو من الواقعات والفتاوى إلا إذا علم بالبداهة أن تلك المسألة معلولة بعلّة؛ كمخالفة أصول وقواعد المذهب أو نظائرها من المسائل».

وقيل: إذا كان أبو حنيفةَ ﷺ في جانبٍ وصاحباه في جانبٍ فالمفتي بالخيار، والأوّل أصحّ إذا لم يكن المفتي مجتهداً[1]. كذا في «الفتاوى السراجيّة»[2]، واختارَ في «الحاوي القدسي»[3] الاعتبار لقوّة الدليل، وهذا فيمَن له قدرةٌ على الترجيح، فلا مخالفةَ بينه وبين كلام «السراجيّة»[4].

وذكر في «الحاوي» أيضاً: «إذا لم يوجد في الحادثة عن واحدٍ من أئمّتنا جوابٌ ظاهر، وتكلّم فيه المشايخ المتأخّرون قولاً واحداً يؤخذُ به، فإن اختلفوا يؤخذُ بقول الأكثرين ممّن اعتمدَ عليه كأبي حفص، وأبي جعفر، وأبي الليث، وغيرهم ممّن يعتمدُ عليه، وإن لم يوجد منهم جوابٌ البتة نصّاً، ينظرُ المفتي فيها نظر تأمّل وتدبّر واجتهاد؛ ليجدَ فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة، ولا يتكلّم فيها جزافاً». انتهى.

• وفي «فتاوى قاسم ابنُ قُطْلُوبُغا[5]» نقلاً عن «الفتاوى الوَلْوَالجية»[6]: «اعلم أنّ

---

(١) في «البحر الرائق»(٦: ٤٥١): «وصحح في «السراجية» أن المفتي يفتي بقول أبي حنيفة ﷺ على الاطلاق، ثم بقول أبي يوسف ﷺ، ثم بقول محمد ﷺ، ثم بقول زفر والحسن بن زياد ﷺ ولا يخير إذا لم يكن مجتهداً. وإذا اختلف مفتيان يتبع قول الأفقه منهما بعد أن يكون أورعهما».

(٢) لعليّ بن عثمان بن محمَّدٍ الأُوشِيّ، سراج الدين، قال الإمام اللكنوي: أَتمَّها كما في نسخةٍ منها يوم الاثنين من محرم سنة (٥٦٩هـ)، وهو مؤلّفُ القصيدة المعروفة بـ «بدء الأمالي»، ووصفه ابن أبي الوفاء: بالإمام العلامة المحقق. ينظر: «الجواهر»(٢: ٥٨٣ - ٥٨٤). «الكشف»(٢: ١٢٢٤).

(٣) للقاضي جمال الدين محمد بن نوح القابسيّ الغزنويّ، المتوفى حدود سنة (٦٠٠). كذا في «كشف الظنون»(١: ٦٢٧). منه رحمه الله. أقول: سمي بـ«الحاوي القدسي» لأنه صنفه في القدس. ينظر: «معجم المؤلفين»(١: ٣٠١). «فهرس مخطوطات الظاهرية»(١: ٢٨١).

(٤) في «جامع الفصولين»: «لو مع الإمام أحد صاحبيه أخذ بقوله: وإن خالفاه قيل كذلك، وقيل يخير إلا فيما كان الاختلاف بحسب تغير الزمان كالحكم بظاهر العدالة، وفيما أجمع المتأخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختار قولهما». ينظر: «رد المحتار»(٥: ٣٦٠).

(٥) هو من تلامذة ابن الهُمام والحافظ ابن حجر، توفي سنة (٨٧٩)، ترجمتُه مبسوطةٌ في «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»(٥: ١٨٤ - ١٩٠) لتلميذه السَّخاويّ. منه رحمه الله. أقول: من مؤلفاته: «تحفة الإحياء بتخريج أحاديث الإحياء»، و«الترجيح والتصحيح على القُدُوريّ» و«شرح درر البحار»، (٨٠٢ - ٨٧٩هـ). ينظر: «التعليقات السنية»(ص١٦٧ - ١٦٨). «البدر الطالع»(٤٥ - ٤٧).

(٦) لظهير الدين عبد الرشيد الوَلْوَالِجيّ، نسبة إلى ولوالج، بلدة بطخارستان، المتوفى بعد سنة (٥٤٠). منه رحمه الله. أقول: قال الكفوي: إمام فاضل نظار كامل. ينظر: «طبقات ابن

مَن يكتفي أن يكون فتواه أو عمله موافقاً لقولٍ أو وجهٍ في المسألة، ويعملُ بما شاءَ من الأقوالِ أو الوجوهِ من غير نظرٍ في الترجيح، فقد جهلَ وخرقَ الإجماع». انتهى.

- وفي «فتاواه» أيضاً في موضعٍ آخر: «الناسُ بين مقلِّدٍ محضٍ، ومقلِّد له الأهليّة للنظر، فعلى الأوّل اتّباع ما صحّحه المشايخ، والثاني له الترجيح والتصحيح، وعليه العمل بما رجَحَ عنده، والإفتاءُ بما صحَّحَه المشايخ؛ لأنّ السائلَ إنّما يسأله عمّا هو المذهبُ عند أهله»[1]. انتهى.
- وفي «الدرّ المُختار» أخذاً من «تصحيح القُدُوريّ»[2] لقاسم بن قُطْلُوبُغا[3]: «إن قلت: قد يحكون أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في الصحيح، قلت: يعملُ بمثل ما عملوا به من اعتبارِ تغيّر العرف وأحوالِ الناس، وما هو الأرفق، وما ظهرَ عليه التعامل، وما قويَ وجهه، ولا يخلو الوجودُ عمَّن يميّزُ هذا حقيقة لا ظنّاً، وعلى مَن لم يميّز أن يرجعَ لِمَن يميّز؛ لبراءةِ ذمّته». انتهى[4].

الحنائي»(ص٩٦)، «الفوائد»(ص١٦٠)، «الجواهر المضية»(٢: ٤١٧).

(١) وهذا أيضاً من قواعد الفقيه المتفقه في «أصول الإفتاء»(ص٢٩)؛ إذ فيه: إذا كان في المسألة قولان أو روايتان أو أكثر وجب الأخذ بما رجَّحه المجتهدون في المذهب، فإن المسألة التي رجحها هؤلاء يجب على المفتي المقلِّد اتّباعها سواء كان المرجّح قولاً للإمام الأعظم ﷺ أو لأحد من أصحابه ﷺ، فما رجَّحه المرجِّحون مقدّم على كل ما سواه؛ لأن أهل الترجيح مع شدّة ورعهم والتزامهم بالمذهب رجَّحوا هذا القول لأسباب وضحت لهم من قوة الدليل، ومن ضرورة الناس وتغير الزمان والعرف وغير ذلك فالعمل بترجيحهم أولى فمثلاً: قال ابن قُطْلُوبُغا ﷺ: «ما يصحِّحه قاضي خان (ت٥٩٢هـ) مُقدّم على تصحيح غيره؛ لأنَّهُ فقيه النَّفس». ينظر: «المدخل»(ص٢٣٠).

(٢) «التصحيح والترجيح على مختصر القدوري»(ص١٣١ – ١٣٢).

(٣) وهو قاسم بن قُطْلُوبُغَا بن عبد الله السُّودُونيّ المِصْري الحَنَفي، أبو العدل، زين الدِّين، من مؤلفاته: «تحفة الأحياء بتخريج أحاديث الإحياء»، و«تحرير الأقوال في صوم ست شوال»، و«تخريج الأقوال»، و«شرح المجمع»، و«شرح المصابيح»، و«شرح درر البحار»، (٨٠٢ – ٨٧٩هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(٥: ١٨٤ – ١٩٠)، و«البدر الطالع»(٤٥ – ٤٧)، و«معجم المؤلفين»(٢: ٦٤٨).

(٤) من «الدر المختار»(١: ٧٨).

- وفي «كتاب الرضاع» من «البحر الرائق»[(١)]: «الفتوى إذا اختُلِفَت كان الترجيحُ لظاهرِ الرواية». انتهى[(٢)].
- وفيه[(٣)] في «باب مصرفِ الزكاة»: «إذا اختلفَ التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع إليها». انتهى.
- وفيه[(٤)] في «باب قضاءِ الفوائت»: «إذا اختلفَ التصحيحُ والفتوى، فالعمل بما وافقَ المتون أولى». انتهى.
- وفي «غنية المُسْتَمْلي شرح مُنْية المُصَلِّي»[(٥)] في «بحث التيمم»: «جعل العلماءُ الفتوى على قولِ الإمامِ الأعظم في العبادات مطلقاً، وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية؛ كقولِ المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمّم فقط عند عدم غير نبيذ التمر». انتهى[(٦)].
- وفيه[(٧)] أيضاً في «بحث تعديل الأركان»: «قد علمت أنّ مقتضى الدليل في كلّ من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب، كذا قاله الشيخ كمالِ الدين ابن الهُمام[(٨)]، ولا ينبغي أن يعدلَ عن الدراية إذا وافقتها رواية»[(٩)]. انتهى.
- وفي «قضاء»«الأشباه والنظائر»: «الفتوى على قول أبي يوسف ﷺ فيما يتعلّق

(١) هو لزين العابدين، الشهير بابن نُجَيم المصريّ، مؤلّف «الأشباه»، وغيره، المتوفّى سنة (٩٧٠). منه رحمه الله.

(٢) من «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»(٣: ٢٣٩)، وينظر: «الشرنبلالية»(١: ٣٥٦)، و«رد المحتار»(١: ٧٢).

(٣) أي في «البحر الرائق»(٢: ٢٧٠).

(٤) أي في «البحر الرائق»(٢: ٩٣).

(٥) لإبراهيم الحلبيّ، المتوفّى سنة (٩٥٦). منه رحمه الله. أقول: من مؤلفاته: «ملتقى الأبحر»، قال الإمام اللكنوي عن «غنية المستملي»: ما أبقى شيئاً من مسائل الصلاة إلا أورد فيه مع ما فيه من الخلافيات على أحسن الوجوه، وله مختصر «للغنية» مشهور بـ«حلبي صغير». ينظر: «الشقائق»(ص٢٩٥ – ٢٩٦)، «طرب الأماثل»(ص٤٤٣).

(٦) «غنية المستملي»(ص٦٦)، وينظر: «رد المحتار»(١: ٤٩).

(٧) أي في «غنية المستملي»(ص٢٩٥).

(٨) في «فتح القدير شرح الهداية»(١: ٣٠٢).

(٩) ينظر: «منحة الخالق»(٣: ٢٤٣)، و«رد المحتار»(١: ٧١)،

بالقضاء[١] ». كما في «القُنْية»[٢] و«البَزَّازيّة»[٣]. انتهى[٤].

- وفي «شرح البيري للأشباه»[٥]: «إنّ الفتوى على قول أبي يوسفَ ﷺ أيضاً في الشهادات، وعلى قول زفرَ ﷺ في سبعَ عشرةَ مسألة حرَّرتُها في رسالة». انتهى[٦].
- وفي «باب قضاء الفوائت» من «البحر الرائق»: «المسألةُ إذا لم تذكر في ظاهرِ الرواية، وثبتت في روايةٍ أخرى تعيَّن المصيرُ إليها». انتهى[٧].
- وفي «كتاب الوقف» منه[٨]: «متى كان في المسألةِ قولان مصحَّحان جازَ القضاءُ والإفتاءُ بأحدهما». انتهى.
- وفي «كتاب الشهادات» من «الفتاوى الخيريّة»[٩]: «المقرّر عندنا أنّه لا يفتي ولا يعمل إلا بقولِ الإمام الأعظم، ولا يعدلُ عنه إلى قولهما، أو قول أحدهما، أو

---

(١) لأنه حصل له زيادة علم بالتجربة. ينظر: «غمز العيون»(٢: ٢٣٦)، و«عمدة ذوي البصائر» (ق١٢٧/ب).

(٢) «قنية المنية»(ق٢٠٤/أ).

(٣) لمحمد بن محمد بن شهاب الكَرْدَري البريقيني الخَوَارَزْميّ الحَنَفي، المعروف بابن البَزَّاز، حافظ الدين، قال الكفوي: كان من أفراد الدهر في الفروع والأصول، وحاز قصبات السبق في العلوم. من مؤلفاته: «الوجيز» المشهور بالفتاوى البزَّازيّة. (ت٨٢٧). ينظر: «تاج»(ص٣٥٤)، «الفوائد»(ص٣٠٩)، «الكشف»(١: ٢٤٢).

(٤) من «الأشباه والنظائر»(ص٢٦٢).

(٥) «عمدة ذوي البصائر على الأشباه والنظائر» لإبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري، قال المحبي: أحد أكابر الفقهاء الحنفية وعلمائهم المشهورين، ومن تبحر في العلم وتحرَّى في نقل الأحكام وحرّر المسائل، وانفرد في الحرمين بعلم الفتوى. من مؤلفاته: «شرح موطأ محمد»، و«شرح تصحيح القدوري»، (ت١٠٩٩هـ). ينظر: «النافع الكبير»(ص١٠٥ - ١٠٦). «الخلاصة»(٢: ٢١٩ - ٢٢٠).

(٦) من «غمز ذوي البصائر لحل مبهمات الأشباه والنظائر»(ق١٢٧/ب) بتصرف، وتمام عبارته: «وينبغي أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح وإلا فالحكم بما في المتون كما لا يخفى؛ لأنها صارت متواترة». ينظر: «رد المحتار»(١: ٤٩).

(٧) من «البحر الرائق»(٢: ٨٩).

(٨) أي من «البحر الرائق»(٥: ٢١٢)، وينظر: «رد المحتار»(١: ٧١).

(٩) لخير الدين الرمليّ، أستاذ صاحب «الدر المختار»، توفي سنة (١٠٨١)، وترجمتُه مبسوطةٌ في «خلاصة الأثر»(٢: ١٣٤). منه رحمه الله.

غيرهما إلا لضرورة». انتهى[١].

- وفي «شرح الأشباه» لبيري زاده[٢] نقلاً عن «شرح الهداية» لابن الشحنة[٣]: «إذا صحَّ الحديثُ وكان على خلافِ المذهبِ عُمِلَ بالحديث، ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرجُ مقلِّدُه عن كونِهِ حنفيّاً بالعمل به[٤]»، فقد صحّ عنه؛ أي عن الإمامِ

---

(١) من «الفتاوى الخيرية»(٢: ٣٣)، وتمام العبارة فيه: كمسألة المزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما؛ لأنه صاحب المذهب والإمام المقدم.

(٢) في «عمدة ذوي البصائر»(ق٦/ب).

(٣) لعبد البرّ بن محمد بن محمد الحنفي، المعروف بابن الشِّحْنَة، أبي البركات، سري الدين، من مؤلفاته: «الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية»، «غريب القرآن»، و«تفصيل عقد الفرائد»، (٥٨١ - ٩٢١هـ). ينظر: «الأعلام» (٤: ٤٧). و«الكشف» (١: ٩٧).

(٤) الكلام ليس على إطلاقه وإنما هو مقيّد بمن بلغ أهلية النظر، وإلا لكان الدين ألعوبة في يد كل من لا يدري أنه لا يدري، وإليك بعض النصوص في ذلك من كبار علماء الإسلام، توضح لك المقام وتبين لك المرام حتى لا تزل قدمك فيه في هذا الزمان، فإن كثيراً من أهل زماننا انزلقوا فيه:

قال العلامة المحقق ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٦٨) بعد أن نقل العبارة السابقة عن بيري زاده: «ولا يخفى أنَّ ذلك - أي الأخذ بالحديث الصحيح - لمن كان أهلاً للنَّظر في النُّصوص، ومعرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذاهب في الدَّليل وعملوا به، صحَّ نسبتُه إلى المذهب؛ لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب؛ إذ لا شكَّ أنه لو علم ضعف دليله، رجع عنه، واتبع الدَّليل الأقوى».

وقال الحافظ أبو زرعة العِراقي: «لا يسوغ عندي لمن هو من أهل الفهم ومعرفة صحيح الحديث من سقيمه، والتمكّن من علمي الأصول والعربية، ومعرفة خلاف السلف ومأخذهم، إذا وجد حديثاً صحيحاً على خلاف قول مقلّده: أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه». ينظر: «أثر الحديث الشريف»(ص٥٣ - ٥٤) عن «الأجوبة المرضية»(ص٦٨).

وقال الإمام أبو شامة المقدسي: «ولا يتأتى النّهوض بهذا إلا من عالمٍ معلوم الاجتهاد، وهو الذي خاطبه الشّافعيّ ﷺ بقوله: «إذا وجدتم حديث رسول الله ﷺ على خلاف قولي، فخذوا به ودعوا ما قلت، فليس هذا لكلِّ أحدٍ، فكم في السنَّة من حديثٍ صحيحِ العمل على خلافه، إما إجماعاً، وإما اختياراً لمانعٍ منع، نحو: «صليت مع رسول الله ﷺ سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً في غير خوف ولا مطر» في «صحيح مسلم»(١: ٤٩٠)، و«غسل الجمعة واجب على كل محتلم» في «صحيح مسلم»(٢: ٥٨٠). فالأمر في ذلك ليس بالسَّهل، قال ابن عيينة ﷺ: الحديث مَضِلَّة إلا للفقهاء». كما في كتاب «معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي»(ص١٣٦ - ١٣٩).

أبي حنيفةَ ﷺ إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي»[(١)]. انتهى.

- وفي «تزيين العبارة لتحسين الإشارة» لعليِّ القاريِّ: قد أغربَ الكيدانيّ حيث قال: «والعشر من المحرّمات؛ الإشارة بالسّبابة كأهلِ الحديث؛ أي مثل إشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث رسول الله ﷺ، وهذا منه خطأٌ عظيم، وجرمٌ جسيم، منشأه الجهلُ عن قواعدِ الأصولِ ومراتبِ الفروع من النقول، ولولا حسنُ الظنّ به وتأويلُ كلامِهِ بسببه لكانَ كفرُهُ صريحاً، وارتداده صحيحاً، فهل يحلّ لمؤمنٍ أن يُحَرِّمَ ما ثبتَ من فعله ﷺ ما كاد أن يكون متواتراً في نقله، ويمنعُ جوازَ ما عليه عامّة العلماء كابراً عن كابر.

والحالُ أنّ إمامنا الأعظم ﷺ قال: «لا يحلّ لأحدٍ أن يأخذ بقولنا ما لم يعرف

وقال الإمام النووي في «المجموع»(١: ١٠٥): «إنّما هذا - يعني كلام الشافعيّ ﷺ فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب. وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعيّ ﷺ لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحّته، وهذا إنّما يكون بعد مطالعة كتب الشّافعيّ ﷺ كلّها، ونحوها من كتب الأصحاب الآخذين عنه، وما أشبهها، وهذا شرطٌ صعب، قلَّ مَن يتّصف به، وإنّما اشترطوا ما ذكرنا؛ لأن الشّافعيّ ﷺ ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها، ولكن قام الدّليل عنده على طعن فيها، أو نسخها، أو تخصيصها، أو تأويلها، ونحو ذلك».

وقال العلامة محمد عوامة في «أثر الحديث الشريف»(ص٦٩): «وخلاصة هذا الجواب ... من كلام هؤلاء الأئمة: ابن عابدين، وابن الصلاح، وتلميذه أبي شامة، والنووي، ثم القرافي، والسُّبكي: أنه لا يصل إلى رتبة ادعاء نسبة حكم ما إلى مذهب الشافعي وغيره بناء على قوله المذكور إلا مَن وصل إلى رتبة الاجتهاد أو قاربها. وبهذا يتبيّن: أنه لا يحقّ لأمثالنا أن يعمل بمجرد وقوفه على حديث ما - ولو صحيحاً - ويدّعي أنه مذهب للشافعي أو غيره، وأنه إذا عمل به فقد عمل بمذهب فقهي معتبر لإمام معتمد...». وتمام تحقيق هذا البحث في كتابي «المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي»(ص٢٠٧ - ٢١٤).

(١) هذه اللفظ لم يصح إلا عن الإمام الشافعي ﷺ وهو بيان منه لأصول مذهبه في الاستنباط، وهو الحديث الصحيح وإن خالف عمل أهل المدينة أو عموم البلوى وغيرها من الشروط التي شرطها الحنفية والشافعية للعمل بالحديث، والذي ورد عن الإمام أبي حنيفة ﷺ: «إذا صح الحديث فعلى الرأس والعين»، وهذا تأكيد منه أنه يلتزم ويتحرى في استنباط الأحكام الفقهية سنة رسول الله ﷺ إلا أن له قواعده وأصوله في قبول الحديث. ينظر: «لميزان الكبرى»(١: ٦٦)، و«مقدمة معنى قول الإمام المطلبي»(ص٨) عن «مناقب الإمام أبي حنيفة» للموفق ١: ٧٧، و«المدخل»(ص٢١١ - ٢١٢).

مأخذه من الكتاب والسنّة أو إجماعُ الأمّة والقياس الجليّ في المسألة»[1]. وقال الشافعيّ ﷺ: «إذا صحَّ الحديثُ على خلافِ قولي فاضربوا قولي على الحائط، واعملوا بالحديث الضابط»[2].

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنّه لو لم يكن للإمامِ نصٌّ على المرامِ لكانَ من المتعيِّن على أتباعِهِ من العلماءِ الكرام فضلاً عن العوام أن يعملوا بما صحَّ عن رسول الله ﷺ، وكذا لو صحّ عن الإمامِ نفي الإشارةَ وصحّ إثباتها عن صاحب البشارة، فلا شكَّ في ترجيح المثبت المسند إلى رسول الله ﷺ، فكيف وقد طابق نقله الصريح ممّا ثبتَ عن رسول الله ﷺ بالإسنادِ الصحيح، فمَن أنصفَ ولم يتعسَّف عرفَ أنّ هذا سبيلُ أهلِ التدين من السلف والخلف، ومَن عدلَ عن ذلك فهو هالك بوصف المعاند المكابر، ولو كان عند

(١) نسب هذا القول لأبي حنيفة ﷺ صاحب «لسان الحكام»(١ : ٣)، و«إنقاظ الهالكين» (ص٥٤) و«الفتاوى البزازية»(٦ : ٥٣)»، وقريب منه روي عن عصام بن يوسف بن ميمون: «كنت في مأتم وقد اجتمع فيه أربعة من أصحاب أبي حنيفة ﷺ: زفر وأبو يوسف وعافية وآخر ﷺ، فأجمعوا على أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا». ينظر: «مقدمات إعلاء السنن»(٢٠ : ٢٢)، و«الإنصاف»(١ : ٥٩)، و«حجة الله البالغة»(١ : ٣٠٨)»، و«الجواهر المضية»(١ : ٣٣٥)، و«تيسير التحرير»(٤ : ٣٦٣)، و«إنقاظ الهالكين»(ص٥٣)، وغيرها.

واستدرك ابن نجيم في «البحر الرائق»(٦ : ٤٥١) بعد أن نقل هذا القول، فقال: «إن هذا سبب مخالفة عصام للإمام، وكان يفتي بخلاف قوله كثيراً؛ لأنه لم يعلم الدليل، وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به، فأقول: إن هذا الشرط كان في زمانهم أما في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في «القنية»، وغيرها، فيحل الإفتاء بقول الإمام، بل يجب وإن لم نعلم من أين قال».

(٢) إن هذه العبارة نقلت عن الإمام الشافعي ﷺ في كتب مناقبه على سبيل الثناء والمدح له، لا كما ينقلها بعض المعاصرين لثلبه هو وأئمة المذاهب الأخرى والطعن في مذاهبهم وأنها مخالفة للسنة، قال العلامة محمد العربي بن التباني في «الاجتهاد» (ص١١٢): «جلّ العلماء الذين ذكروه كالحافظ ابن عبد البر، إنّما ذكروه، وعدّوه من مناقبهم، والجماعون المتشبعون بما لم يعطوا، يذكرونه لثلبهم وثلب أتباعهم فهذا صاحب مجلة «المنار»، زعم أنَّ المذاهب الأربعة فيها مئات المسائل مخالفة للكتاب والسُّنَّة ولم يُبرهنّ على مسألة واحدة في المذاهب الأربعة مخالفة للكتاب والسُّنَّة، فضلاً عن المئات التي أرسلها في الدَّعوى الجوفاء، والكلام لا ضريبة عليه، فأي فرع من فروع الأئمة جاء الحديث مخالفاً له ... فهذا لا يتفوّه به إلا سيء العقيدة في أئمة الدين المشهود لهم بالخيرية من سيد المرسلين، وفي أتباعهم حملة الشَّريعة إلينا».

الناس من الأكابر». انتهى[١].

وفي رسالة أخرى له في بحث الإشارةِ المسمّاة بـ«التدهين للتزيين»[٢]: «القائل بأنّ الفتوى على تركِ الإشارة مدعٍ بأنّه مجتهدٌ في المسألة، فمحلّه إذا وجدَ عن الإمام روايتان، أو عنه رواية، وعن صاحبيه روايةٌ أخرى، مع أنّه يحتاجُ إلى دليلِ الترجيح؛ إذ لا يقبل ترجيح بلا مرجّح، ولا تصحيح بلا مصحّح، فلو وجدَ روايتان فالرَّاجحُ هو ما وافقَ الأحاديث المصطفويّة، وطابقَ أقوالَ جمهورِ علماءِ الأئمّة مع أنّه معارضٌ بقول آخر من المشايخِ المعتبرين: إنّ الفتوى على الإشارة، وإنَّ لا خلاف في كونها من السنة»[٣]. انتهى.

---

(١) من «تزيين العبارة»(ص٣٧ - ٣٨).

(٢) في «التدهين للتزيين»(ص٤ - ٤٥).

(٣) أقول: إن ما تفضل به ملا علي القاري غير مسلّم على إطلاقه؛ لأن المعتمد في المذاهب ما حرّره ونقحّه المجتهدون فيها وفقاً لأسس وقواعد معتمدة لديهم تبيّن الصحيح الراجح فيما ذهب إليه الإمام المجتهد المطلق للمذهب، فانظر رحمك الله إلى هذه الدقّة العالية التي ساروا عليها في بيان حكم الله ﷻ في كل مسألة، فاستخراج المسائل من الكتاب والسنة لم يسلّموا فيها لأي أحد، وإنما ركنوا فيها إلى الأئمة الكبار الذين شهدت لهم الأمة بالعلم والورع ورزقهم الله ﷻ القَبول.

فمن بين العديد من المجتهدين المستقلين في أمتنا لم يسلّم إلا للأئمة الأربعة، وأخذت الأحكام المستخرجة من الكتاب والسنة من أفواههم، فهم فرسان هذا العلم الذين سبروا ونظروا وقعّدوا وأسسوا، وهم الذين بلغوا الدرجة القصوى في الفقه والحديث، فعدّوا من حفاظ هذه الأمة عند كلّ عالم منصف.

قال إمام الحرمين: «أجمع المحققون على أن العوامَ ليس لهم أن يتعلّقوا بمذاهب الصحابة ﷺ بل عليهم أن يتّبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا؛ لأن الصحابة ﷺ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر بخلاف مَن بعدهم» كما في «مواهب الجليل» (١: ٣٠).

ومع ذلك جاء بعدهم آلاف العلماء المجتهدون في مذاهبهم فحرروا أقوالهم وحقّقوا آراءهم، فصار المعتمد عند العلماء في الفتوى والعمل ما رجّحه وصححه طبقة المجتهدين في المذهب، فهذه مرحلة أخرى بعد مرحلة الأئمة المجتهدين المستقلين، وكلُّ ذلك لدقّة هذا المقام وصعوبته؛ لأنه بيان لحكم الله ﷻ فلا يجرؤ عليه إلا شقي خاسر.

إذا تمهد لك ذلك، تبيّن حال مسائل الفقه في المذاهب الفقهية المعتمدة من التنقيح والتحقيق

بحيث يطمئن القلب لها، ويعمل بها، بعد أن علمنا صدور استخراجها من الكتاب والسنة من قبل مَن سلّمت لهم الأمة بالاجتهاد ثم توالت عليه أنظار العلماء في الأزمان المتلاحقة.

فلا نترك هذه الطريقة العلمية الدقيقة التي رضيتها الأمة في الاجتهاد والعمل، ونمشي وراء كل مستنبط ومستخرج للأحكام من الكتاب والسنة وإن لم يسلّم له الاجتهاد، وإنما غرَّه ظاهر حديث وقف عليه، ولم يعلم أن المسألة ليست مسألة ظاهر أحاديث تستخرج منها الأحكام، وإنما هي جمع وتوفيق بين الأدلة الشرعية المختلفة من القرآن والسنة وآثار الصحابة بالأصول المبيّنة لدى كل مجتهد مستقل في كتب مذهبه؛ لأن كثيراً من ظواهر الأحاديث يعارض بعضها البعض، وحاشا لهذه الشريعة من التناقض.

فالخلاف الحقيقي في المذاهب الأربعة ليس خلافاً مبنياً على وصول الأحاديث النبوية الشريفة للأئمة أو عدم وصولها؛ لأنهم حفاظ الأمة في ذلك، وإنما هو خلاف مبني على الأصول التي أصّلها وقعَّدها كلٌّ من الأئمة لاستخراج الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، فها هو الإمام اللكنوي بعد أن جمع أدلة المذاهب في مسألة القراءة خلف الإمام في كتابه النافع: «إمام الكلام في القراءة خلف الإمام» تبيَّن له أن الخلاف الدائر بين المذاهب للاختلاف في أصول كل منهم، وكذلك محدث العصر محمد شاه الكشميري صرح في رسالته «نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين» بعد أن جمع أدلة المذاهب فيها إلى أن الخلاف بينهم خلاف أصول.

وعليه فإني أقول لكل مَن يعترض على مسائل المذاهب ويستدرك عليها لظاهر حديث وقف عليه إن الاجتهاد المستقل ليس حجراً على هؤلاء الأئمة، وليس ألعوبة في يد كل ناعق، وإنما على مَن يسلك هذا الطريق أن يبيّن لنا الأصول التي اعتمدها في استخراج الأحكام، فلا يمكن قطعاً استنباط صحيح بغير أصول يعتمد عليها، فإن لم يكن له أصوله وإنما يعتمد في ترجيحه على الظواهر، فإن هذه ليست بطريقة قويمة؛ لأنها ستجعله يترك كثيراً من النصوص لتعارض ظواهرها مع بعضها البعض، وكذلك ستجعل هواه المشرّع للأحكام؛ لأن هذه الظواهر لا تفي بأكثر من واحد بالمئة من الفروع الفقهية المستنبطة، فكيف سيعرف حكمها، وهو لا يوجد عنده قواعد وأصول يعتمد عليها في الاستخراج سوى ما تسوله له نفسه. وإليك بعض النصوص التي تشهد لما تقرر وتحقق هاهنا:

قال الإمام ابن الصلاح: «فليس كلّ فقيه يسوغُ له أن يستقل بالعمل بما رآه حجّة من الحديث... وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه أنهُ قيل له: هل تعرف سنةً لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام، لم يودعها الشّافعيّ ﷺ كتابه؟ قال: «لا». وعند هذا أقول: مَن وجدَ من الشّافعيين حديثاً يخالف مذهبه نظر: فإن كملت آلات الاجتهاد فيه، إما مطلقاً، وإما في ذلك الباب، أو في تلك المسألة كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث. وإن لم تكمل فيه آلته، ووجدَ حزازة في قلبه من مخالفة الحديث بعد أن بحث، فلم يجد لمخالفته عنه جواباً شافياً، فلينظر هل عمل بذلك الحديث إمام مستقل؟ فإن وجده، فله أن يتمذهب

بمذهبه في العمل بذلك الحديث ، ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك» ينظر: «معنى قول الإمام المطلبي»(ص١٠٦ - ١٠٧). ومثله أيضاً ورد عن النووي في «المجموع»(١ : ١٠٥) كما سبق نقله.

وقال الإمام تقي الدين السُّبكي في «معنى قول الإمام المطلبي»(ص١٠٨ - ١٠٩) تعقيباً على قولهما: «وهذا الذي قالاه ليس رداً لما قاله الشّافعيّ ﷺ، ولا لكونه فضيلة امتاز بها عن غيره، ولكنه تبيين لصعوبة هذا المقام، حتى لا يغتر به كلّ أحدٍ، والإفتاء في الدِّين كلّه كذلك، لا بدَّ من البحث والتّنقير عن الأدلة الشرعيَّة حتى ينشرح الصَّدر للعمل بالدَّليل الذي يحصل عليه، فهو صعبٌ، وليس بالهيِّن كما قالاه ، ومع ذلك ينبغي الحرصُ عليه وطلبه».

وقال العلامة عبد الله خير الله: «أليس هذا النَّظر في الأحكام من جديد تنقيصاً للأئمة ومَن جاء بعدهم؟ ورفضاً لأحكامهم وعدم الرضا بهم؟ أليس هذا النَّظر هدماً لكيان الشَّريعة وعدم احترام علمائنا؟ أليس هذا النَّظر يفضي إلى عدم الاستقرار في أحكام الشَّريعة الغراء، والتّشويش على العامة عندما يكثر المجتهدون، وكلّ يرى رأيه، وحينئذ تكون الفوضى في أحكام الشَّريعة، وتصير الأحكام أُلعوبة في أيدي من لا يدري أنه لا يدري»، كما في «الاجتهاد»(ص٨٤).

وقال الشيخ محمد الحامد: «لبعض الناس أن يشاغبوا على المذاهب المُتّبعة، التي استنفذ أصحابها وسعهم في استنباط الأحكام من منابعها الأصلية، في تركيز القواعد الشَّرعيَّة العامة ، التي تنبني عليها جُزئيات الأحكام، وفرعيات التَّكاليف ، وبهذا عظمت النِّعمة الإلهية علينا بكثرة الثَّروة العلميَّة، ووفرة المعرفة الدِّينية، فأصبح صرحُ التَّشريع الإسلامي مشيدَ البناء، شامخاً إلى العلاء، بعيداً عن الفوضى التي شاعت في الأمم قبلنا ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: ٣٢]» كما في «الاجتهاد»(ص٩١).

وقال العلامة محمد إبراهيم اليثفي: «يقول الله ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[النساء: ٥٩]، ويقول ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. فمَن هم يا ترى الذين يستنبطونه منهم؟ أهم من حفظ حديثاً أو حديثين ؟ أو آية أو آيتين ؟ أم هو مشغول في تجارته أو عمله ؟ أو مَن لا يدرك فهم عبارتين، وهو بعد على ثدي التعليم يرضع؟ أم هم عميان البصائر ممَّن أضلهم الله على علم؟! وأما أن تعطي الحريّة المطلقة لكلّ ناعق أن يفسّر بما يوافق ميوله وهواه؟ كما هو رأي أهل الزَّيغ في مجتمعنا الحاضر، فهذا تنكيب عن الصِّراط المستقيم، وتضليل وتخبيط وزيغ في الدنيا». كما «الاجتهاد»(ص١٧٦)، ومن أراد التفصيل في هذا المقام فليراجع كتابي «المدخل» فإن فيه شفاء، وقد أطلت الكلام هاهنا لانزلاق أقوام فيه، وحتى لا يغترّ أحد بظاهر العبارات الواردة عن العلامة ملا علي القاري ﷺ.

- وفي «السِّراجيّة»[1]: «لا ينبغي لأحدٍ أن يفتي إلاّ أن يعرفَ أقاويل العلماء، ويعلم من أين قالوا، ويعرف معاملات الناس، فإن عرفَ أقاويل العلماء ولم يعرف مذهبهم، فإن سئل عن مسألة يعلم أنّ العلماءَ الذين ينتحلُ مذهبهم قد اتّفقوا عليه فلا بأس بأن يقول: هذا جائزٌ وهذا لا يجوز، ويكون قوله على سبيل الحكاية، وإن كانت مسألةً قد اختلفوا فيه فلا بأسَ بأن يقول: هذا في قولِ فلانٍ جائز، وفي قولِ فلانٍ لا يجوز، وليس له أن يختار، فيجب بقول بعضهم ما لم يعرف حجّتهم». انتهى.
- وفي «جامع المضمرات»: «لا يحلُّ للمفتي أن يفتيَ ببعض الأقاويلِ المهجورة؛ لجرّ منفعة». انتهى.
- وفي «كتاب القضاء» من «الأشباه»: «المفتي إنّما يفتي بما يقعُ عنده من المصلحة، كما في «مهر» «البزّازيّة»». انتهى[2]. قال السيّدُ الحَمَويُّ في «حواشيه»[3]: «لعلَّ المراد بالمفتي المجتهد، أمّا المقلِّدُ فلا يفتي إلاّ بالصحيح، سواء كان فيه مصلحة للمستفتي أو لا، ويجوز أن يرادَ به المقلِّدُ إذا كان في المسألة قولان مصحَّحان، فإنّه مخيَّرٌ في الفتوى، فيختارُ ما فيه المصلحة»[4]. انتهى.

---

(١) لعلي بن عثمان بن محمّد سراج الدين الأوشيّ، مؤلّف قصيدة «بدء الأمالي»، فرغ من ترتيب «الفتاوى» سنة (٥٦٩). منه رحمه الله. [سبق ترجمته].

(٢) من «الأشباه والنظائر»(٢: ٣٤٩).

(٣) أي «غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر»(٢: ٣٤٩).

(٤) إنما المقصود هنا كما بيّن الحَمَوي أن المسألة بعد أن استخرجت واستنبطت من الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة، فكان فيها قولان معتمدان مصححان، فإن للمجتهد أن يتخير بينهما ما فيه المصلحة للمستفتي فيفتيه به؛ لأن من المعلوم أن المصلحة العقلية ليست دليلاً شرعياً مطلقاً، قال الإمام الكوثري في «المقالات»(ص٣٤٥): «ومَن الذي ينطق لسانه بأن المصلحة قد تعارض حجج الله ﷻ من الكتاب والسنة والإجماع؟ والقول بذلك قول بأن الله ﷻ لا يعلم مصالح عباده، فكأن هذه القائل يرى أنه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير ﷻ حتى يتصور معارضة مصالحهم للأحكام التي دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله - سبحانك هذا إلحاد أقرع -.

ومَن أعار سمعاً لمثل هذا التقول لا يكون له نصيب من العلم، ولا من العزّة القومية...،

- وفي «الأشباه» أيضاً: «يتعيّن الإفتاءُ في الوقفِ بالأنفع له». كما في «شرح المجمع»[١] و«الحاوي القدسي». انتهى[٢].

وليست تلك الكلمة غلطة من عالم حسن النية تحتمل التأويل، بل فتنة فتح بابها قاصد شر، ومثير فتن»، وقد اغتر كثير من أهل زماننا بالمصلحة العقلية وجعلوها المشرع، وقد فصلت شبهتم والكلام عليها في «سبيل الوصول»(ص١٧٠ - ١٨٥)، و«الفقه المقارن»(ص٣٤ - ٣٨)، وأكتفي هنا بذكر كلمة للكوثري في «المقالات»(ص٣٤٢ - ٣٤٣): «ومن جملة أساليبهم الزائفة في تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم: إن مبنى التشريع في المعاملات ونحوها على المصلحة، فإذا خالف النص المصلحة يترك النص، يؤخذ بالمصلحة. فياللعار والشنار على ما ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلاً يبني عليه شرعه الجديد».

(١) لعبد اللطيف بن عبد العزيز، المعروفِ بابن مَلَك، (ت٨٠١هـ)، وستأتي ترجمته.

(٢) من «الأشباه والنظائر»(٢: ٣٤٩).

الدراسة الخامسة
في فوائدَ نافعة لمَن يطالعُ الكتبَ الفقهيّة وغيرها لأصحابنا الحنفيّة

فائدة:

• قال في «كتاب القضاء» من «الأشباه»: «لا يجوزُ الاحتجاجُ بالمفهوم في كلام الناسِ[1] في ظاهر المذهب كالأدلّة[2]، وما ذكره محمّد ﷺ في «السير الكبير» من جوازِ الاحتجاج به فهو خلافُ ظاهرِ المذهب». كما في «الدعوى» من «الظهيريّة»[3]، وأمّا مفهومُ الروايةِ فحجّة». كما في «غاية البيان»[4] من «الحج»». انتهى[5].

وفي «حواشيه» للحَمَوي[6]: «إنّما كان المفهومُ حجّة عندنا في الروايةِ دون النصوص؛ لأنّ المفهومَ فيها ليس بمقصودٍ بخلافِ كلامِ الأصحاب، فإنّه مقصود، فيكون حجّة فيها، وهذا هو الفرقُ بينهما، وإنّه قد خفي على كثيرين، فاحفظه

(١) قال الحموي في «الغمز»(٢: ٣٣٦): «ينبغي أن يستثنى من ذلك عبارة الواقفين فإنه يحتج بمفهومها».

(٢) نظير ذلك تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عمّا عداه في خطاب الشرع، وأما في الروايات فيدل. ينظر: «غمز عيون البصائر»(٢: ٣٣٧).

(٣) لمحمد بن أحمد بن عمر المحتسب البُخَاريّ الحَنَفي، ظهير الدين، ومن مؤلّفاته: «الفتاوى الظهيرية»، و«الفوائد الظهيرية»، قال الإمام اللكنوي: طالعت «الفتاوى الظهيرية» فوجدته كتاباً متضمناً للفوائد الكثيرة، (ت٦١٩). ينظر: «الفوائد»(ص٢٥٧)، و«الكشف»(٢: ١٢٢٦).

(٤) لأمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الإتْقَانيّ الفارابي الحنفي، أبو حنيفة، قوام الدين، قال الكفوي: كان رأساً في الحنفية بارعاً في الفقه واللغة، كثير الإعجاب بنفسه شديد التعصب على من خالفه، له: «غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية»، و«شرح البَزْدَويّ»، و«التبيين شرح المنتخب الحسامي»(٦٨٥ - ٧٥٨هـ). ينظر: «النجوم الزاهرة»(١٠: ٣٢٥ - ٣٢٦)، و«طبقات الحنائي»(ص١٢٦)، و«الفوائد»(ص٨٧ - ٩٠).

(٥) من «الأشباه والنظائر»(٢: ٢٣٦ - ٢٣٧).

(٦) هو السيد أحمد بن محمّد الحَمَويّ من تلامذة حسن الشُرُنْبُلاليّ. منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

واحتفظ به. كذا في «الزهر البادي على فصول العمادي[١]» معزياً إلى عبدِ البر بن الشّحنة». انتهى[٢].

وفي «جامع الرموز» في «كتاب الطهارة»: «إنّ مفهومَ المخالفةِ في الرواية كمفهوم الموافقة معتبرٌ بلا خلاف، كما ذكره المصنّف؛ أي صدر الشريعة في «كتاب النكاح»؛ أي من «شرح الوقاية»[٣]، لكن في «إجارة» الزاهديّ: إنّه غير معتبر، والحقّ أنّه معتبر، إلا أنّه أكثري لا كليّ. كما في «حدود» «النهاية»». انتهى[٤].

وفي «الكافي»[٥] في «باب صفة الصلاة»: «التخصيصُ في الرواياتِ يدلُّ على نفي ما عداه». انتهى.

وفي «حواشي الأشباه» نقلاً عن «أنفع الوسائل»[٦]: «مفهومُ التصنيف حجّة». انتهى[٧].

فائدة:

- لفظ: قالوا؛ يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ. كذا في «النّهاية»[٨] في «كتاب

---

(١) وهو عبد الرحيم بن أبي بكر ابن صاحب «الهداية»، الملقب عماد الدين، أبو الفتح، من مؤلفاته: «الفصول العمادية»، وهو كتاب جليل، قال اللكنوي: قد طالعت «الفصول العمادية»، فوجدته مجموعاً نفيساً، شاملاً لأحكام متفرقة، ومتضمناً لفوائد ملتقطة. وقد فرغ من «الفصول» سنة (٦٥١هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٩٣ - ٩٤)، و«الجواهر»(٤: ٧٣ - ٧٤).

(٢) من «غمز عيون البصائر»(٢: ٣٣٧).

(٣) «شرح الوقاية»(٣: ٣٨).

(٤) من «جامع الرموز شرح النقاية»(١: ١٥)، وينظر: «غمز العيون»(٢: ٣٣٧).

(٥) هو شرح «الوافي» كلاهما لمؤلّف «الكنْز». منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٦) «أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل» لإبراهيم بن علي بن أحمد الطّرسوسي، نجم الدين، مفتي الثقلين، من مؤلفاته: «الفتاوى الطرسوسية»، و«الإشارات في ضبط المشكلات»، و«شرح الفوائد المنظومة»، (ت٧٥٨هـ). ينظر: «تاج»(ص٨٩ - ٩٠). «الفوائد»(ص٢٧ - ٢٨).

(٧) من «غمز العيون»(٢: ٣٣٧).

(٨) هو شرح «الهداية» لحسام الدين حسين، وقيل: حسن بن علي السِّغْنَاقِيّ، نسبة إلى سِغْناق بالكسر، بلدة بتركستان، المتوفى سنة (٧١٠)، أو سنة (٧١١)، أو سنة (٧١٢). منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

الغصب»، وفي «العناية»[1] و«البناية»[2] في «باب ما يفسدُ الصلاة».

وذكر ابنُ الهُمام[3] في «فتح القدير» في «باب ما يوجب القضاء والكفّارة» من «كتاب الصوم»: «إنّ عادته؛ أي صاحب «الهداية» في مثله إفادةُ الضعف مع الخلاف». انتهى[4].

وكذا ذكره سعدُ الدين التَّفْتَازَانِيُّ[5] في «حواشي الكشاف» عند تفسير قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾[6]: «إنّ في لفظ: قالوا؛ إشارةٌ إلى ضعف ما قالوا».

فائدة:

- المراد بقولهم: ذهبَ إليه عامّة المشايخ، ونحوه: أكثرهم. كذا في «فتح القدير»[7] في «باب إدراك الجماعة».

---

(١) هو «شرح الهداية»(١: ٣٩٨) للأكمل محمَّد بن محمَّد بن محمود البَابَرتيّ، نسبة إلى بابرتا، قرية بنواحي بغداد، المتوفى سنة ٧٨٦. منه رحمه الله. أقول: قال الكفوي: إمام محقّق مدقّق متبحر حافظ ضابط، لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان، ومن مؤلفاته: «حواشي الكشاف»، و«شرح ألفية ابن معطي»، و«شرح أصول البزدوي»، (٧١٤ - ٧٨٦هـ). ينظر: «تاج التراجم»(ص٢٧٦). «الفوائد» (ص٣٢٠).

(٢) هو «شرح الهداية» لبدر الدين محمود بن أحمد العَيْنِيّ، نسبة إلى عينتاب، المتوفى سنة (٨٥٥). منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٣) هو كمال الدين محمّد بن همام الدين عبد الواحد الإسكندريّ، المتوفى سنة (٨٦١). منه رحمه الله. أقول: من مؤلفاته: «تحرير الأصول»، و«المسايرة في العقائد»، و«زاد الفقير»، قال الإمام اللكنوي: كلها مشتملة على فوائد قلّما توجد في غيرها، وقد سلك في أثر تَصانيفه، لا سيما «فتح القدير» مسلك الإنصاف متجنباً عن التعصب المذهبي والاعتساف، إلا ما شاء الله (٧٩٠ - ٨٦١هـ). ينظر: «الضوء اللامع» (٦: ١٢٧)، و«الفوائد»(ص٢٩٦ - ٢٩٨). «الكشف» (١: ٣٥٨).

(٤) من «فتح القدير»(٢: ٣٣٠).

(٥) وهو مسعود بن عمر بن عبد الله التَّفْتَازَانِيّ، سعد الدِّين، نسبة إلى تفتازان من بلاد خراسان، من مؤلفاته: «التلويح»، و«تهذيب المنطق»، و«شرح العقائد النسفية»، قال الإمام اللكنوي: كل تصانيفه تنادي على أنه بحر بلا ساحل، وحبر بلا مماثل، (٧١٢ - ٧٩٣هـ). ينظر: «الدرر الكامنة»(٤: ٣٥٠)، و«التعليقات»(ص١٣٦ - ١٣٧)، و«الكشف»(١: ٤٩٥).

(٦) البقرة: من الآية١٨٧.

(٧) «فتح القدير»(١: ٤٧٧).

فائدة:

- يجوز؛ قد يقال بمعنى: يصحّ، وقد يقال بمعنى: يحلّ. كذا في «شرح المهذّب»[١] للنَّوَويّ[٢]؛ ولذلك تراهم يطلقون على الصلاة المكروهة ونحوها: جاز ذلك أو صحّ ذلك، ويريدون به نفس الصحّة المقابل للبطلان من غير القصدِ إلى الإباحةِ أو نفي الكراهة، ولهذا فسَّرَ الشرَّاح والمحشّون كثيراً قولهم: جاز وصحّ؛ بقولهم: أي مع الكراهة، كما لا يخفى على وسيع النظر، وقال في «حَلْبَة المُجَلّي[٣] شرح منية المصلي»[٤]: «إنه؛ أي الجواز قد يطلق ويراد به ما لا يمتنعُ شرعاً، وهو يشملُ المباحَ والمكروهَ والمندوبَ والواجب». انتهى.

وفي «العقد الفريد لبيان الراجح من جواز التقليد» للشُّرُنْبُلالي[٥] عند البحث عن بعض عبارات «منية المفتي»[٦]: «أو نقول: يجوز بمعنى: يحلّ، فإنّه لا يلزمُ من النفاذِ الحلّ، فإنَّ الحكمَ على الغائب نافذٌ عند شمسِ الأئمّة وغيره. كما ذكره «العماديّ»،

(١) «المجموع شرح المهذب»(١: ١٢٣).

(٢) وهو يحيى بن شرف بنِ حسنِ الحزامي الحوراني النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ، أبو زكريا، محيي الدين، وهو محرر المذهب الشافعي ومذهبه وملقحه ومرتبه. من مؤلفاته: «المجموع شرح المهذب»، «منهاج الطالبين»، «رياض الصالحين»، (٦٣١ - ٦٧٦هـ). ينظر: «طبقات ابن قاضي شهبة» (٣: ٩ - ١٣). «طبقات الأسنوي»(٢: ٢٦٦ - ٢٦٧). «روض المناظر»(ص٢٦٧)(ت٦٧٥).

(٣) وقع في الأصل: حلية المحلي، والمثبت كما حققه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في هامش «الأجوبة الفاضلة»(ص١٩٧ - ٢٠١).

(٤) لشمس الدين، محمّد بن محمّد، الشهير بابن أمير حاج، المتوفى سنة (٨٧٩) تلميذُ ابن الهُمام. منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٥) هو حسن بن عمّار، المتوفى سنة (١٠٦٩)، ونسبة إلى شُرابلولا، بالضم قرية بمصر. منه رحمه الله. أقول: قال المحبي: كان من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، وهو أحسن المتأخرين ملكة في الفقه وأعرفهم بنصوصه وقواعده وأنداهم قلَماً في التحرير والتصنيف، وكان المعوَّل عليه في الفتاوى في عصره من مؤلفاته: «حاشية على الدرر»، و«شرح الوقاية»، و«مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح»، (٩٩٤ - ١٠٦٩هـ). ينظر: «خلاصة الأثر»(٢: ٣٨ - ٣٩). «طرب الأماثل»(ص٤٦٦ - ٤٦٩).

(٦) ليوسف بن أبي سعيد أحمد السِّجِسْتَانِيّ الحَنَفِي، لخص «منية المفتي» من «نوادر الواقعات» وعراه عن الدلائل. توفي سنة (٦٦٦هـ) كما هامش «تاج التراجم» (ص٣١٩)، وقال صاحب «هدية العارفين» (٦: ٥٥٤): توفي سنة (٦٣٨هـ).

وشهادةُ الفاسقِ يصحُّ الحكمُ بها وإن لم يحلّ». انتهى[١]. فاحفظ هذا فقد زلَّ قدمُ كثير من الناس بعدم علمهم هذا.

فائدة:

• كلمة: لا بأس؛ أكثرُ استعمالها في المباح وما تركه أولى. كذا في كتاب «أدب القاضي» من «فتح القدير»[٢]، وفي «ردّ المحتار» في «كتاب الطهارة»: «كلمة: لا بأس؛ وإن كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى لكنّها قد تستعملُ في المندوب. كما صرَّح به في «البحر» من «الجنائز» و«الجهاد»[٣]». انتهى[٤].

فائدة:

• لفظ: ينبغي؛ في عرفِ المتأخِّرين غلبَ استعماله في المندوبات، وأمّا في عرف القدماء فاستعماله فيه أعمّ، حتى يشملَ الواجب أيضاً. كذا في «ردّ المحتار»[٥]، و«حواشي الأشباه»[٦].

فائدة:

• المراد: بالمشايخ؛ في قولهم: هذا قول المشايخ: مَن لم يدرك الإمام[٧]. كذا في «وقف» «النهر»[٨].

فائدة:

• المرادُ بالمتقدِّمين من فقهائنا هم الذين أدركوا الأئمّة الثلاثة، ومَن لم يدركهم فهو من المتأخِّرين، هذا هو الظاهر من إطلاقاتهم في كثيرٍ من المواضع، وذكرَ عبد

(١) من «العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد»(ق١١/أ).

(٢) «فتح القدير»(٧: ٢٦٠).

(٣) «البحر الرائق»(٥: ٩٩).

(٤) من «رد المحتار»(١: ١١٩).

(٥) «رد المحتار»(٤: ١٣٠).

(٦) «غمز العيون»(١: ٨٧) وفيه: «ليس لفظ ينبغي هنا للحثّ، بل بمعنى يجب»، وينظر منه: (٢: ٤٧).

(٧) وعبارة «النهر الفائق»(٣: ٣٢٦): «وقوله يعني بعض المشايخ، معرضاً بأن هلال أدرك بعض أصحاب أبي حنيفة ﷺ، مات سنة (٢٤٥)، والمشايخ بالاصطلاح يقال على من دونه».

(٨) هو شرح «الكنز» لعمر ابن نجيم المصريّ، المتوفى سنة (١٠٠٥). منه رحمه الله. [سبقت ترجمته].

النبيّ الأحمدنكَري في «جامع العلوم» نقلاً عن صاحب «الخيالات اللطيفة»: «إنَّ الخلفَ عند الفقهاء من محمّد بن الحسن إلى شمسِ الأئمّة الحَلْوَانِي، والسلفُ من أبي حنيفة إلى محمّد، والمتأخِّرون من الحَلْوانِيّ إلى حافظِ الدين البُخاريّ»[١]. انتهى[٢].

وذكر الذهبيّ[٣] في مفتح كتابه «ميزان الاعتدال في نقد أسماء الرجال»: «إنّ الحدَّ الفاصلَ بين المتقدّمين والمتأخّرين هو رأس ثلاثمئة»[٤].

ويخدشُ ما ذكرَه عبد النبيّ أنّهم كثيراً ما يطلقون المتأخّرين على مَن قبل الحَلْوَانيّ؛ فقد قال في «الهداية» في «كتاب الصوم» في «بحث قضاء المجنون الصوم»: «هذا مختار بعض المتأخّرين». انتهى[٥]. قال في «العناية»: «منهم أبو عبد الله الجُرْجَانيّ، والإمامُ الرُّسْتُغْفَنِيّ، والزاهد الصفّار[٦]». انتهى[٧].

مع أن الجُرْجَانيّ متقدّم على الحَلْوانِيّ، فإنّ الحَلْوانِيّ من رجال المئة الخامسة، مات سنة اثنتين وخمسين أو تسع وأربعين، أو ثمانٍ وأربعين بعد أربعمئة على ما يأتي ذكره.

وأبو عبد الله محمّد بن يحيى الجُرْجَانيّ مات سنة ثمان أو سبعٍ وتسعين وثلاثمئة. كما ذكره الكفويّ[٨]، وغيره.

---

(١) وهو محمد بن محمد بن نصر البخاري، أبو الفضل، حافظ الدين الكبير، قال أبو العلاء البخاري: كان إماماً عالماً ربانياً صمدانياً زاهداً عابداً مفتياً مدرّساً نحريراً فقيهاً قاضياً محقّقاً مدقّقاً محدّثاً جامعاً لأنواع العلوم، (ت٦٩٣هـ). ينظر: «الجواهر»(٣: ٣٣٧). «الفوائد»(ص ٣٢٥ - ٣٢٦).

(٢) ينظر: «الفوائد البهية»(ص٤١٢)، و«المدخل»(ص٢٧٣).

(٣) هو شمس الدين، أبو عبد الله، محمّد بن أحمد الذَّهَبِيّ، المتوفى سنة (٧٤٨)، لا سنة (٧٤٦). كما ذكره بعض أفاضلِ عصرنا في «الإتحاف»، وقد رددتُ عليه في «إبراز الغي»(ص٤٥). منه رحمه الله.

(٤) انتهى من «الميزان»(١ : ١١٥).

(٥) من «الهداية»(١ : ١٢٩).

(٦) لعلّه: إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيت، أبو إسحاق، ركن الإسلام، الزاهد المعروف بالصفار (ت٥٣٤هـ). ينظر: «الفوائد البهية»(ص٢٤).

(٧) من «العناية شرح الهداية»(٢ : ٢٨٧).

(٨) «كتائب أعلام الأخيار»(ق١٢٨/أ).

وكذا الرُّسْتُغْفَنيّ: بضم الراء المهملة، وضم التاءِ المثناة الفوقيّة، بينهما سين مهملة ساكنة، وسكون الغين المعجمة، وفتح الفاء نسبةً إلى رُسْتُغَفن قريةٌ بسَمَرْقَنْد، واسمه عليّ بن سعيد، متقدّم على الحَلْوَانِيّ، فإنّ الرُّسْتُغْفَنِيّ من تلامذةِ أبي منصورِ الماتريديّ[1]، المتوفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمئة. والله أعلم.

فائدة:

- الحَسَن؛ إذا ذكرَ مطلقاً في كتبِ أصحابنا فالمرادُ به ابن زياد، تلميذ أبي حنيفة، وإذا ذكرَ مطلقاً في كتب التفسيرِ فالمرادُ به الحسن البَصْريّ. كذا في «غاية البيان»[2] في «باب النفقات» نقلاً عن شيخه برهان الدّين الخريفعني.

فائدة:

- المرادُ: بالإمام، والإمامِ الأعظم؛ في كتب أصحابنا: هو صاحب المذهب أبو حنيفة، وهو المراد بقولهم: صاحب المذهب.
- والمراد بالصاحبين: أبو يوسفَ ومحمّد.
- وبالشيخين: أبو حنيفةَ وأبو يوسف.
- وبالطرفين: محمّد وأبو حنيفة.
- وبالإمامِ الثاني[3]: أبو يوسف ﷺ.
- وبالإمام الربانيّ: محمّد ﷺ.
- وبقولهم: عند أئمّتنا الثلاثة؛ أبو حنيفةَ ومحمّد وأبو يوسف.
- وبالأئمّة الأربعة: أبو حنيفةَ ومالك والشافعي وأحمد؛ أصحاب المذاهبِ المشهورة.

فائدة:

- شمسُ الأئمّة؛ عند الإطلاقِ في كتب أصحابنا يرادُ به شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ،

---

(١) وهو محمد بن محمد بن محمود الماتُرِيديّ، أبو منصور، إمام الهدى، نسبته إلى مَاتُريد محلة بسَمَرْقَنْد، قال ابن الوفاء: كان من كبار العلماء. وقال الكفوي: إمام المتكلّمين، ومصحّحُ عقائد المسلمين، من مؤلفاته: «التوحيد»، و«المقالات»، و«ردّ أوائل الأدلة»، و«مآخذ الشرائع» في الفقه، و«الجدل» في أصول الفقه، و«بيان وهم المعتزلة»، و«تأويلات القرآن»، (ت٣٣٣هـ). ينظر: «الجواهر»(٣: ٣٦٠ - ٣٦١)، و«الفوائد»(ص٣٢٠).

(٢) هو «شرح الهداية» لأمير كاتب الإتْقَانِيّ، المتوفّى سنة (٧٥٨). منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٣) وتطلق الثاني بدون الإضافة للإمام ويراد بها أبو يوسف، وكذا الرباني بالنسبة لمحمد.

وفيما عداه يذكرُ مقيَّداً كشمس الأئمّة الحَلْوَانِيّ، وشمس الأئمّة الزَّرَنْجَرِيّ[1]، وشمس الأئمّة الكَرْدَرِيّ، وشمس الأئمة الأُوزْجَنْدِيّ[2]. كذا في «طبقات الكفوي»[3] في ترجمة بكرِ الزَّرَنْجَرِيّ.

فائدة:

حيث أطلقَ: الفَضْلي؛ في كتبنا فالمرادُ به: أبو بكرْ محمد بن الفضل الكماريّ البُخاريّ[4]، المتوفَّى سنة إحدى وثمانين وثلاثمئة. كذا ذكره ابن أمير حاج الحَلَبيّ في «حَلْبَة المُجَلي»[5] في «بحث مفسداتِ الصلاة».

فائدة:

قال في «الحَلْبَة»[6] في شرح الديباجة عند ذكر مصنِّف «المنية»[7] الكتب التي لخَّص منها المسائل: «ومنها: «المحيط»: الظاهرُ أنّ مراده بـ«المحيط»: «المحيط البُرْهَانيّ» للإمامِ برهان الدين صاحب «الذخيرة»، كما هو المرادُ من إطلاقه لغيرِ واحد، كصاحب «الخلاصة» و«النهاية» لا «المحيط» للإمام رضيّ الدين السَّرَخْسِيّ، وقد ذكرَ صاحب «الطبقات» أنّه أربعُ محيطات: «المحيط الكبير» وهو نحو من أربعينَ مجلّداً، والثاني: عشر مجلدات، والثالث: أربع مجلّدات، والرابع: مجلدان». انتهى[8]. وليطلب التفصيل في

(١) وهو بكر بن محمد بن علي بن الفضل، الزَّرَنْجَرِيّ، شمس الأئمة، نسبة إلى قرية زرنجر من قرى بخارى، قال الكفوي: الإمام المتقن الذي كان يضرب به المثل في حفظ المذهب، وكان له معرفة في الأنساب والتواريخ، (٤٢٧ - ٥١٢هـ). ينظر: «الجواهر»(١: ٤٦٥ - ٤٦٧). «الفوائد»(ص٩٦ - ٩٧).

(٢) وهو محمود بن عبد العزيز الأُوزْجَنْدِيّ، شيخ الإسلام، شمس الأئمة، جد قاضي خان، تفقه على السَّرَخْسِي. ينظر: «الجواهر»(٣: ٤٤٦). «الفوائد»(ص٣٤٢).

(٣) «كتائب أعلام الأخيار»(ق١٥٦/أ).

(٤) قال الكفوي: كان إماماً كبيراً وشيخاً جليلاً، معتمداً في الرواية مقلداً في الدراية رحل إليه أئمة البلاد، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته. ينظر: «الجواهر»(٣: ٣٠٠ - ٣٠٢). «طبقات ابن الحنائي»(ص٦٢). «الفوائد»(ص٣٠٣ - ٣٠٤).

(٥) وقع في الأصل: حلية المحلي.

(٦) وقع في الأصل: الحلية.

(٧) وهو محمد بن محمد الكاشغري، سديد الدين، من مؤلفاته: «مُنْيَة المصلي وغنية المبتدي»، قال الإمام اللَّكنويّ: هذا من الكتب المعتبرة المتداولة، (ت٧٠٥هـ). ينظر: «الكشف» (٢: ١٨٨٦). «تحفة الكملة»(ص٦).

(٨) من «حَلْبَة المُجلي شرح منية المصلي»(ق١٢).

حال المحيطاتِ ومؤلِّفها من «الفوائدِ البهيَّة في تراجم الحنفيّة»[١].

فائدة:

- في علاماتِ الفتوى والترجيحِ المذكورة في كتب أصحابنا: قال في «خزانة الروايات»[٢] نقلاً عن «جامع المُضْمَرات شرح مختصر القُدُوريّ»: «أمّا العلامات المعلّمة على الإفتاء فقوله: وعليه الفتوى، وبه يفتى، وبه يعتمد، وبه نأخذ، وعليه الاعتماد، وعليه عمل اليوم، وهو الصحيح، وهو الأصح، وهو الظاهر، وهو الأظهر، وهو المختار، وعليه فتوى مشايخنا، وهو الأشبه، وهو الأوجه، وغيرها». انتهى.
- وفي «البَزّازيّة»[٣]: «معنى الأشبه: الأشبه بالنصوص رواية، والراجحُ دراية[٤]، فيكون عليه الفتوى». انتهى[٥].
- وذكر في «حواشي الطَّحْطَاويّ»[٦] على الدرّ المختار» منها: «وبه جرى العرف، وهو المتعارف، وبه أخذَ علماؤنا»[٧].

وفي «الفتاوى الخيريّة»: «بعض الألفاظِ آكدُ من بعض، فلفظ: الفتوى؛ آكدُ من: الصحيح، والأصح، والأشبه. ولفظ: وبه يفتى؛ آكد من: الفتوى عليه؛

---

(١) «الفوائد البهية»(ص٤١٨ - ٤١٩).

(٢) للقاضي جكن الحنفيّ الهنديّ، الساكن بقصبة كن من الكَجرات. كذا في «الكشف»(١ : ٧٠٢). منه رحمه الله. أقول: ذكر فيه أنّه أفنى عمره في جمع المسائل وغريب الروايات، توفي في حدود (٩٢٠هـ). قال ابن عابدين: إنّه من الكتب غير المعتبرة المملوءة من الرَّطب واليابس، مع ما فيها من الأحاديث المخترعة، والأخبار المختلقة. ينظر: «النافع الكبير»(ص٢٩ - ٣٠)، «نزهة الخواطر»(٤ : ٨٢).

(٣) لحافظ الدين محمّد بن محمّد بن شهاب الخوارزميّ البزازيّ، المتوفى سنة (٨٢٧). منه رحمه الله.

(٤) دراية: تستعمل بمعنى الدليل. ينظر: «رد المحتار»(١ : ٤٩).

(٥) من «الفتاوى البزازية»(٦ : ٨٠). وينظر: «رد المحتار»(١ : ٤٩).

(٦) وهو أحمد بن محمد بن إسماعيل الطَّحْطَاويّ الحنفي، ويقال: الطَّهْطَاويّ، ولد بطهطا، بالقرب من أسيوط بمصر، وتعلم بالأزهر، ثم تقلّد مشيخة الحنفية، من مؤلفاته: «حاشية على مراقي الفلاح»، و«كشف الرين عن بيان المسح على الجوربين»، (ت١٢٣١هـ). ينظر: «الأعلام»(١ : ٢٣٢ - ٢٣٣). «معجم المؤلفين»(١ : ٢٧١).

(٧) انتهى من «حاشية الطحطاوي»(١ : ٤٩).

والأصحُّ آكد من: الصحيح؛ والأحوط آكد من الاحتياط»[1]. انتهى.

وفي «غُنْية المُسْتَمْلي»: «إذا تعارضَ إمامان معتبران، عبّر أحدهما بالصحيح، والآخر بالأصحّ، فالأخذُ بالصحيح أولى؛ لأنّهما اتّفقا على أنّه صحيح، والأخذ بالمتفق أوفق»[2]. انتهى.

- وفي «الدرّ المختار» عن رسالة «آداب المفتي»: «إذا ذيلت رواية في كتاب معتمدٍ في الأصحّ، أو الأولى، أو الأوفق، أو نحوها؛ فله أن يفتي بها وبمخالفها أيّاً شاء، وإذا ذُيّلت بالصحيح أو المأخوذ، أو به يفتى، أو عليه الفتوى، لم يفت بمخالفته إلا إذا كان في «الهداية» مثلاً: هو الصحيح؛ وفي «الكافي» بمخالفه: هو الصحيح؛ فيخيّر فيختارُ الأقوى عنده، والأليق، والأصلح». انتهى[3].
- وفي «ردِّ المحتار»: «الأصحّ مقابلٌ للصحيح، وهو مقابلٌ للضعيف، لكن في «حواشي الأشباه» لبيري: ينبغي أن يقيّد ذلك بالغالب؛ لأنّا وجدنا مقابل الأصحّ الرواية الشاذة». كما في «شرح المجمع». انتهى[4].

فائدة:

- إخبارُ المجتهد يجري مجرى إخبار الشارعِ في كونِهِ مقتضياً للزوم، بل آكد. كذا في

(١) ينظر: «الدر المختار»(١: ٥٠).

(٢) ينظر: «الدر المختار»(١: ٥٠).

(٣) من «الدر المختار»(١: ٥٠).

(٤) من «رد المحتار»(١: ٧٢)، وفي «مجمع الأنهر»(١: ٨): «الصحيح مقابل الفاسد، والأصح مقابل الصحيح، فإذا تعارضا، فقال أحدهما الصحيح والآخر الأصح يؤخذ بقول الأول؛ لأن قائل الأصح يوافق قائل الصحيح أنه صحيح وقائل الصحيح عند ذلك الحكم الآخر فاسد».

وقال شيخنا العلامة محمد تقي العثماني في «أصول الإفتاء»(ص٣٦): «والقول الفصل في هذا الباب أنه إذا كان قائل كلا اللفظين واحداً، فالأصح مقدَّم على الصحيح بالاتفاق.

وأما إذا كان قائل الصحيح غير قائل الأصح، فهو على الخلاف المذكور، والراجح في مثله أن الصحيح مقدم على الأصح. وليتنبه هاهنا أن هذا التفضيل يجري في الأقوال المختلفة.

أما إذا استعمل لفظ: الأصح في ترجيح تصحيح على تصحيح آخر فلا شك في أن الأصح راجح على الصحيح، وهذا كما لو ذكر واحد تصحيحين عن إمامين ثم قال: إن هذا التصحيح الثاني أصح من الأول مثلاً فلا شكّ أن مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه أصحّ». وقريب منه قال ابن عابدين في «شرح رسم المفتي»(ص٣٨).

«النِّهاية» و«الكافي»، وتوضيحه: إنّ الشارعَ إذا أخبرَ بحكمٍ من أحكامِ الشرعِ وجاء بصيغة الخبر يكون المرادُ به الأمر كقوله جَلَّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[1] ونحو ذلك، فكذا إذا أخبرَ المجتهدُ بحكمٍ من الأحكامِ الشرعيّة يكونُ المرادُ به الأمرُ به، وفي حكمه: ناقلُ كلامه من الفقهاء، كقولهم: يطهر بدن المصلّي وثوبه ونحو ذلك.

فائدة:

- ضميرُ: عنده؛ في قول الفقهاءِ هذا الحكم عنده، أو هذا مذهبه إذا لم يكن مرجعه مذكوراً سابقاً يرجعُ إلى الإمام أبي حنيفة، وإن لم يسبق له ذكر؛ لكونه مذكوراً حكماً.
- وكذا ضمير: عندهما؛ يرجعُ إلى أبي يوسفَ ومحمّد ﷺ إذا لم يسبق مرجعه، وقد يرادُ به أبو يوسف وأبو حنيفة ﷺ، أو محمد وأبو حنيفة ﷺ إذا سبق لثالثهما ذكر في مخالفِ ذلك الحكم، مثلاً: إذا قالوا: عند محمّد ﷺ كذا، وعندهما كذا، يراد به أبو يوسف وأبو حنيفة ﷺ: يعني الشيخين، وإذا قالوا: عند أبي يوسف ﷺ كذا، وعندهما كذا: يراد به أبو حنيفةَ ومحمّد ﷺ: يعني الطرفين[2].

فائدة:

- الفرق بين: عنده وعنه؛ أنّ الأوّل دالٌّ على المذهب، والثاني على الرواية، فإذا قالوا: هذا عند أبي حنيفة دلّ ذلك على أنّه مذهبه، وإذا قالوا: وعنه كذا، دلّ ذلك على أنّه رواية عنه[3].

فائدة:

- المرادُ بظاهرِ الروايةِ وظاهرِ المذهبِ وبالأصولِ في قولهم: هذا في ظاهرِ الرواية، وهو ظاهر المذهب، وهو موافقٌ لروايةِ الأصول: هو الكتبُ الستّة المشهورة للإمامِ محمّد ﷺ: «الجامع الصغير» و«الجامع الكبير» و«السير الصغير» و«السير

---

(١) البقرة: من الآية١٨٣.

(٢) ينظر: «أدب المفتي»(ص٥٧٤)، و«المدخل»(ص٢٧٠).

(٣) وفي «شرح رسم المفتي»(ص٢٣): «وفي رواية عنه كذا إما لعلمهم بأنها قوله الأول أو لكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الأصول، وهذا أقرب».

الكبير» و«المبسوط» و«الزيادات». كذا في «كشف الظنون»[١] و«ردّ المحتار»[٢].

وذكر في «تعاليق الأنوار على الدر المختار»[٣]: «إنّ بعضَهم لم يعدّ «السير الصغير» ».

وذكرَ الطَّحْطَاويّ في «حواشيه»: «إنّ بعضَهم لم يعدّ «السير» بقسميه منها».

وقال في «نتائج الأفكار»[٤]: «المرادُ بظاهرِ الروايةِ عند الفقهاء: روايةُ «الجامعين» و«المبسوط» و«الزيادات»، والمرادُ بغير ظاهرِ الرواية: روايةُ غيرها». انتهى[٥].

ومثله في «العناية»: إنّ المرادَ بالأصولِ «الجامعان» و«الزيادات» و«المبسوط»[٦].

وفي «مفتاح السعادة»: إنّهم يعبّرونَ عن «المبسوط» و«الزيادات» و«الجامعين» برواية الأصول، ومن «المبسوط» و«الجامع الصغير» و«السير الكبير» بظاهر الرواية، ومشهور الرواية. انتهى[٧].

وقد مرّ بعض ما يتعلّق بهذا المقام في الدراسة الثالثة، وذكرَ هناك المراد برواية النوادر، ورواية غير الأصول، فتذكّر.

فائدة:

- الأصلُ في قولهم: هذا الحكم ذكرَه في «الأصل» ونحوه: يراد به «المبسوط»: تصنيفُ الإمامِ محمّد، سمّي به؛ لأنّه صنّفه أوّلاً، ثمّ «الجامع الصغير» ثمّ «الجامع الكبير»، ثم «الزيادات». كذا في «غاية البيان».

---

(١) «كشف الظنون»(٢: ١٢٨٣).

(٢) «رد المحتار»(١: ٤٧).

(٣) لعبد المولى بن عبد الله بن عبد القادر الدمياطي المغربي الحنفي، وصف حاشيته الإمام اللكنوي بأنها حاشية نفيسة. ينظر: «التعليقات السنية»(ص٣١). «معجم المؤلفين»(٢: ٣٢٦). وستأتي ترجمته.

(٤) لأحمد بن محمود الأدَرْنوي، المعروف بقاضي زاده، (ت٩٨٨هـ)، ومن مؤلفاته: «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»، و«تعليقة على التلويح في كشف حقائق التنقيح في الأصول»، و«حاشية على بحث الماهية من شرح تجريد العقائد»، و«حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة»، و«فرائد الفوائد في بيان العقائد»، و«محاكمات بين صدر الشريعة وابن كمال باشا»، (ت٩٨٨هـ). ينظر: «لآلئ المحار»(ص١٠٥).

(٥) من «نتائج الأفكار»(٩: ١٠٤).

(٦) انتهى من «العناية»(٨: ٣٧١).

(٧) من «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم»(٢: ٢٣٧).

• وذكر بيري زاده في «شرح الأشباه» وغيرُه: «إنّ «المبسوط» شرحَه جماعةٌ من المتأخّرين مثل: شيخ الإسلام المعروفُ بخُواهَر زَادَه، ويسمَّى «المبسوط الكبير»، وشمس الأئمّة الحَلْوانِيّ وغيرهما، ومبسوطاتهم شروحٌ في الحقيقة، ذكروها مختلطةً بكلامِ محمّد كما فعلَ شرّاحُ «الجامع الصغير» مثل: فخر الإسلام، وقاضي خان، فيقال: ذكره قاضي خان في «الجامع الصغير» والمراد «شرحه»، وكذا في غيره». انتهى ملخّصاً[1].

فائدة:

المرادُ بـ«مبسوط السَّرَخْسِيّ» في شروح «الهداية» وغيرها عند الإطلاق هو شرُحه «للكافي» الذي ألّفه الحاكمُ الشهيد محمّدُ بنُ محمّد، المتوفّى سنة أربعٍ وثلاثين وثلاثمئة. كذا في «كشف الظنون»[2].

فائدة:

• كثيراً ما يذكرون حكماً مُصَدَّراً بلفظ: قيل، ويكتب الشرّاح والمحشّون تحتَه أنّه إشارةٌ إلى ضعفِه، والحقُّ أنّه إن عُلِمَ أنّ قائله التزمَ أن يذكرَ الحكمَ المرجوح بهذه الصيغة، ويشير بها إلى ضعفه، قضى به جزماً كما عُلِم من عادةِ مؤلّف «ملتقى الأبحر»[3] في «ملتقى الأبحر»، فإنّه صرّح في ديباجته عند ذكر التزاماته فيه أنّ «كلّ ما صدرته بلفظ: قيل أو قالوا وإن كان مقروناً بالأصحّ ونحوه فإنّه مرجوحٌ بالنسبة إلى ما ليس كذلك». انتهى[4]. وإلا فلا يجزم بذلك.

ومن ثمّ قال الشُّرُنْبُلاليّ في رسالة «المسائل البهية الزاكية على الاثنى عشرية»: «صيغة: قيل؛ ليس كلّ ما دخلت عليه يكون ضعيفاً». انتهى[5]. وبهذا يظهر أنّ ما

---

(١) ينظر: «رد المحتار»(١ : ٧٥)، و«كشف الظنون»(٢ : ١٥٨٠).

(٢) «كشف الظنون»(ص٢ : ١٣٨٧).

(٣) هو الشيخ إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم الحلبيّ، مؤلّف شرحي «منية المصلّي» الصغير والكبير، كان إماماً وخطيباً بجامع السلطان محمّد خان بالقسطنطينيّة، ومدرّساً بدار القراءة التي بناها سعدي أفندي، ومات في سنة ستٍّ وخمسين وتسعمئة، وقد جاوز التسعين، كذا ذكره شارحه شيخي زاده عبد الرحمن بن محمّد بن سليمان قاضي القضاة بالعساكر الرومية، المتوفّى سنة (١٠٨٨) في شرحه «مجمع الأنهر»(١ : ٧). منه رحمه الله.

(٤) من «ملتقى الأبحر»(ص٢).

(٥) من «المسائل البهية الزاكية على الاثنى عشرية»(ق٨٠/أ).

اشتهر من أنّ قيل ويقال ونحو ذلك صيغُ التمريض، ليس معناه أنها موضوعة لذلك، وأنّها مفيدة له كليّاً، بل يعلم ذلك إمّا بالتزام قائلِه وإمّا بقرينة سياقه وسباقه ومقامه.

فائدة:

- ابنُ أبي ليلى ﷺ إذا أطلقَ في كتب الفقه فالمرادُ به: محمّد بن عبد الرحمن بن يسار الكوفيّ، وسيأتي إن شاء الله ذكره، وإذا أطلق في كتب الحديث فالمرادُ به أبوه. كذا في «جامع الأصول»؛ لابن الأثير الجَزَري[1]، وغيره.

فائدة:

- ابنُ عبَّاس ﷺ إذا أطلقَ في كتب الفقه أو الحديث فالمرادُ به عبد الله بن عباس ﷺ لا غيره من إخوته: كالفضل، والقثم.
- وإذا أطلقَ ابنُ مسعودٍ ﷺ فيهما فالمرادُ به عبدُ الله بن مسعود لا أبناء مسعود الآخرين كعتبة.
- وإذا أطلقَ ابنُ عمرَ ﷺ فالمرادُ به عبد الله لا غيره من أبناءِ عمر بن الخطاب ﷺ.
- وإذا أطلقَ ابنُ الزبير ﷺ فالمرادُ به عبد الله لا غيره من أبناءِ الزبير ﷺ.
- وإذا أطلقَ عبد الله في آخر السندِ في كتب الحديث فالمراد به ابن مسعود ﷺ إلاّ أن تدلّ قرينة على خلافه[2].
- وإذا أطلقَ عليّ ﷺ في آخر السند فهو عليّ المرتضى.
- وإذا أطلق عمر في آخر السند فهو عمرُ بن الخطاب ﷺ، هذا خلاصةُ ما أفاده عليٌّ القاري في «الأثمار الجنية»، وفي «جمع الوسائل شرح شمائل التِّرْمِذِيّ»، والعَيْنِيُّ في «البناية شرح الهداية».

فائدة:

- العبادلة عند المحدِّثين يرادُ بهم: عبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله ابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

---

(١) وهو مبارك بن محمد بن محمد الشيباني، أبو السعادات، مجد الدين، المعروف بابن الأثير الجَزَريّ، قال: ابن المستوفي: أشهر العلماء ذكراً، وأكثر النبلاء قدراً، وأوحد الأفاضل المشار إليهم، وفرد الأماثل المعتمد في الأمور عليهم. من مؤلفاته: «النهاية في غريب الحديث»، و«الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف»، (٥٤٤ - ٦٠٦هـ). ينظر: «مرآة الجنان»(٤: ١١ - ١٣). «الكشف»(١٩٨٩).

(٢) أفاده علي القاري في «سند الأنام شرح مسند الأنام»(ص١٧).

وأمّا عند فقهائنا، فيراد بهم الثلاثة الأوّل مع عبد الله بن مسعود على ما فصَّلناه[١] في ذيلِ «مقدمة الهداية» المسمَّى بـ«مذيلة الدراية»[٢].

وهو جمع عَبدل، بفتح العين، مخفف عبد الله، على خلاف القياس، كما بسطَه الوالدُ[٣] العلاّم أدخله الله في دار السَّلام في «حاشية نور الأنوار» المسمّاة بـ«قمر الأقمار»[٤].

فائدة:

- الكراهةُ إذا أطلقت في كلامِهم فالمرادُ الكراهة التحريميّة؛ إلاّ أن ينصّ على كراهة التَّنْزيه، أو يدلّ دليلٌ على ذلك. كذا ذكره النَّسَفِيّ في «المصفّى»، وابن نُجَيم في «البحر الرائق»[٥] وغيرهما.

فائدة:

- السُّنّةُ إذا أطلقت فالمرادُ بها السنّة المؤكّدة، وكذا سنّة الرسولﷺ وإن كان هو يطلق على سنّة الصحابة ﷺ أيضاً[٦]. أشار إليه

(١) ينظر: «الوافي»(٢: ١١٠٤)، و«حاشية الرهاوي»(ص٦٢٢)، وتفصيل بحث العبادلة في «ظفر الأماني»(ص٥٤٣ - ٥٤٧).

(٢) «مذيلة الدراية»(١: ٩).

(٣) وهو محمَّد عبد الحليم بن محمد أمين الله اللَّكْنَويّ الحَنَفِيّ، قال الإمام اللكنوي: صاحب التَّصانيف الشَّهيرة والفيوض الكَثِيرَة الذي كان يَفتخر بوجوده أفاضل الهند والعرب والعجم. من مؤلفاته: «قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار»، و«حل المعاقد في شرح العقائد»، و«كشف المكتوم فِي حاشية بحر العلوم» (١٢٣٧ - ١٢٨٥هـ). ينظر: «حسرة العالم بوفاة سيد العالم» فهو خاص بترجمته لابنه عبد الحي اللكنوي.

(٤) «قمر الأقمار على نور الأنوار»(٢: ١٢).

(٥) «البحر الرائق»(١: ١٣٧).

(٦) أي وإن كانت السنة تطلق ويراد بها في بعض الأحيان سنة الصحابة ﷺ؛ لأن المعتمد من تعريف السنة في الأصول أنها تطلق على قول الرسول الله ﷺ وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة ﷺ وأفعالهم. كما نصّوا في «أصول السرخسي»(١: ١١٣)، و«شرح ابن ملك على المنار»(٢: ٦١٤)، و«نور الأنوار»(٢: ٢)، و«شرح ابن العيني»(ص٢٠٥)، و«ضوء الأنوار»(ص٢١١)، و«فتح الغفار»(٢: ٧٥)»، و«فواتح الرحموت»(٢: ٩٧)»، وغيرها.

وقد ذكر الإمام اللكنوي هذا المبحث في «تحفة الأخيار»(ص٨٤) فقال: «وقد علم أن كثيراً من أصحابنا كصاحب «البناية»، وصاحب «التحرير»، وبحر العلوم، وصاحب

الإسفرائيني[١] في «حواشيه»، وغيره[٢].

فائدة:

- كثيراً ما يطلقون عباراتهم في موضعٍ اعتماداً على التقييد في محلّه، وقصدهم بذلك أن لا يدّعي علمهم إلا مَن زاحمهم بالركب، وليعلم أنّه لا يحصلُ إلا بكثرةِ المراجعة وتتبّع عباراتهم، والأخذ عن الأشياخ[٣]. كذا في «البحر الرائق».

«الكشف»، و«التحقيق»، وصاحب «التبيين»، وصاحب «الإصلاح والإيضاح»، وصاحب «مرقاة الأصول»، وصاحب «المحيط»، وصاحب «الخلاصة»، وصاحب «النهر»، وأبي اليسر البَزْدَوي، والطحطاوي، وغيرهم، عمَّموا تعريف السنة بحيث يشمل سنة الخلفاء أيضاً، وجعلوه مما يُلام تاركه، بل جعله صاحب «البناية» مما يعاقب، وصرح ابن الهمام في «التحرير» بأن سنة بعض الخلفاء أيضاً كذلك».

ومن الأدلة على اعتبار فعل الصحابة ﷺ وأقوالهم من السنة ما روي عن العِرْباض بن سارية ﷺ: قال ﷺ: «مَن يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومُحدثات الأمور، فإن كلَّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة» في «سنن أبي داود»(٢: ٦١٠)، و«سنن الترمذي»(٥: ٤٤)، وصححه، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٥)، و«مسند أحمد»(٤: ١٢٦)، و«صحيح ابن حبان»(١: ١٧٨). وعن حذيفة ﷺ، قال ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر» في «سنن الترمذي»(٥: ٦٠٩)، وحسنه.

(١) لعلّه: إبراهيم بن صدر الدين الاسفرائيني، عصام الدين(ت٩٥١هـ). سبقت ترجمته.

(٢) ينظر: «كشف الأسرار»(٤: ١٨٢)، و«تبيين الحقائق»(١: ٢٨١)، و«أدب الاختلاف»(ص٥٧٤)، و«المدخل»(ص٢٧٢)، وغيرها.

(٣) في «رد المحتار»(١: ٤٥٠): «قصدهم بإطلاق العبارات أن لا يدعي علمهم إلا من زاحمهم عليه، قال الرحمتي: وأطلق اعتماداً على ما تقدم ويأتي كما هو عادتهم في الإطلاق اعتماداً على التقييد في محله. قال في «البحر»: وقصدهم بذلك أن لا يدعي علمهم إلا من زاحمهم عليه بالركب، وليعلم أنه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ. اهـ».

فائدة:

- قد يطلقُ السُنَّة[١] ويرادُ به المستحبّ[٢] وبالعكس، ويعلم ذلك بالقرائن الحاليّة

---

(١) إن السنة في الاصطلاح الشرعي تطلق على معان، منها:

١. الشريعة، وبهذا المعنى وقع في قولهم: الأولى بالإمامة الأعلم بالسنة.
٢. ما هو أحد الأدلة الأربعة الشرعية، وهو ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير.
٣. ما ثبت بالسنة، وبهذا المعنى وقع فيما روي عن أبي حنيفة ﷺ أن الوتر سنة، وعليه يحمل قولهم: عيدان اجتمعا: أحدهما: فرض، والآخر سنة: أي واجب بالسنة، والمراد بالسنة هاهنا ما هو أحد الأدلة الأربعة.
٤. ما يعمّ النفل وهو ما فعله خير من تركه من غير افتراض ولا وجوب.
٥. النفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه.
٦. الطريقة المسلوكة في الدين، فالمراد الطريقة المتبعة في الدين، أو أن ثبوت ذلك الأمر كان عن طريق السنة النبوية.
٧. الطريقة المسلوكة في الدين من غير وجوب ولا افتراض، ونعني بالطريقة المسلوكة ما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا نادراً، أو واظب عليه الصحابة ﷺ كصلاة التراويح. ينظر: «كشاف مصطلحات الفنون»(١: ٩٧٩ - ٩٨٣)، و«سبيل الوصول»(ص٧٩).

(٢) ويقابل المستحب كراهة التنزيه، ففي «البحر»(١: ٣٣٤): «هو مكروه كراهة تنزيه؛ لأنها في مقابلة المستحب». وفي «منحة الخالق»(٢: ٣٥): «في ترك المستحب والمندوب كراهة إلا أنه ينبغي أن تكون دون كراهة ترك السنة غير المؤكدة كما قدمه المؤلف من أن الإثم في ترك السنة المؤكدة دونه في ترك الواجب وأنه مقول بالتشكيك ولا مانع من أن تكون الكراهة كذلك تأمل، ثم رأيت في «شرح المنية» ما نصه: «فالحاصل أن المستحب في حقّ الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير إلا أن المستحب في حق الإمام أشد حتى يؤدي تأخيره إلى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها، بخلاف المقتدي والمنفرد، ونظير هذا قولهم: يستحب الأذان والإقامة لمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للأول دون الثاني، فعُلِمَ أن مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض»ا هـ. ومثله في «شرح الباقاني».

وحينئذٍ فيكون بعض المستحبات تركها مكروها تنزيهاً، وبعضها غير مكروه، ومنه: الأكل يوم الأضحى، فإنه لو لم يؤخره إلى ما بعد الصلاة لا يكره مع أن التأخير مستحب، والمراد نفي الكراهة أصلاً خلافاً لما قدمناه عن بعض الفضلاء لما سيأتي في باب العيد من قوله: لأن الكراهة لا بُدّ لها من دليل خاص... وبذلك يندفع الإشكال؛ لأن المكروه تنزيهاً الذي ثبتت كراهته بالدليل يكون خلاف الأولى، ولا يلزم من كون الشيء خلاف الأولى أن يكون مكروهاً تنزيهاً ما لم يوجد دليل الكراهة. والحاصل أن خلاف الأولى أعم من المكروه تنزيهاً وترك

والمقاليّة. كما في «البحر الرائق»[١]، وغيره.

فائدة:

• كثيراً ما يطلقُ الواجب ويراد به أعمّ منه ومن الفرض. كما قالوا في «بحث الصيام»، وغيره، والفرضُ كثيراً ما يطلقونه على ما يقابلُ الركن، فيطلقون على ما لا يصحّ الشيء بدونه، وإن لم يكن ركناً كما ذكروا أنّ من فرائضِ الصّلاة التحريمة، وقد يطلق على ما ليس بفرض، ولا شرط. كذا في «شرح المنية»، و«ردّ المحتار»[٢]، وغيرهما.

فائدة:

• المرادُ بالخلفاء الراشدين عند الإطلاق هو: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ﷺ. كما يعلم من أبحاثهم في التراويح.

فائدة:

• الصحابة ﷺ وإن كان في الأصل مصدراً، لكنّه غلبَ استعماله على مَن آمنَ بالنبيّ ﷺ ورآه ولو حكماً، وماتَ على الإيمان، هذا هو المشهور في تعريفهم، وفيه اختلاف وتفصيل مذكور في كتب الأصول[٣].

المستحب خلاف الأولى دائماً لا مكروه تنزيهاً دائماً، بل قد يكون مكروهاً إن وجد دليل الكراهة وإلا فلا».

(١) «البحر الرائق»(٣: ٨٥ - ٨٦)، وعبارته: «قوله: وهو سنة، وعند التوقان واجب بيان لصفته أما الأول فالمراد به السنة المؤكدة على الأصح، وهو محمل من أطلق الاستحباب، وكثيراً ما يتساهل في إطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير».

(٢) في «رد المحتار»(١: ٤٤٢)، وعبارته: «قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط (قوله من فرائضها) جمع فريضة أعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها، فيصدق على التحريمة والقعدة الأخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي، وكثيراً ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة، وقدمنا في أوائل كتاب الطهارة عن «شرح المنية» أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة»

(٣) في «مختصر الجرجاني» (ص٥٢٨): «الصحابي: مسلم رأى النبي ﷺ، وقال الأصوليون: من طالت مجالسته». وتفصيل الاختلاف في تعريفه يطلب في كتب المصطلح لاسيما في «ظفر الأماني»(ص٥٢٨) وما بعدها

فائدة:

- الصدرُ الأوّل: لا يقال إلاّ على السلف الصالح، وهم أصحابُ القرون الثلاثة الأولى[١]. كذا في «شن الغارة» لابن حجر المَكّيّ[٢].

(١) يطلق الصدر الأول على أمرين إجمالاً:

الأول: القرون الأولى كما ذكر المصنف، ويؤيده ما في «العناية»(٧: ٣٠٦): «والمعتبر الاختلاف في الصدر الأول، معناه أن الاختلاف الذي يجعل المحل مجتهداً فيه هو الاختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين لا الذي يقع بعدهم، وعلى هذا إذا حكم الشافعي أو المالكي برأيه بما يخالف رأي من تقدم عليه من الصدر الأول ورفع ذلك إلى حاكم لم ير ذلك كان له أن ينقضه».

الثاني: يطلق على الصحابة ﷺ فحسب كما في «الفصول في علم الأصول»(٤: ٢٣): «لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث»، وفي «أحكام القرآن» للجصاص(١: ٢٣٣): «روي عن جماعة من الصدر الأول والتابعين تجويز الوصية للأجانب»

(٢) وهو أحمد بن محمد بن علي بن حَجَر الهَيْتَمِيّ السَّعْدِيّ المَكّيّ، أبو العباس، شهاب الدين، نسبة إلى محلة أبي الهَيْتَم من إقليم مصر الغربية، قال العيدروسي: الشيخ الإمام خاتمة أهل الفتيا والتدريس، كان بحراً في علم الفقه وتحقيقه لا تكدره الدلاء. من مؤلفاته: «تحفة المحتاج شرح المنهاج»، و«الجوهر المنظم في زيارة قبر النبي المكرم»، و«الخيرات الحسان في مناقب النعمان»، (٩٠٩ - ٩٧٤هـ). ينظر: «النور السافر»(ص٢٥٨ - ٢٦٣). «التعليقات السنية» (ص٤١١ - ٤١٢).

الدراسة السادسة
في ذكر تراجم: مصنِّف «الوقاية»
وصدر الشريعة شارح «الوقاية»
وآبائهما وأجدادهما
مع ذكر نسبهما ونسبتهما

قال عبدُ المولى الدِّمياطيّ[1] في «تعاليق الأنوار على الدرّ المختار»: «رأيتُ في مسلسلات شيخنا السّيد مرتضى الحُسينيّ[2] ذكرَ نسبِ صدرِ الشريعة، وأنّه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين أبي المكارم عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمير بن عبد العزيز بن محمّد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمّد بن محمّد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابيّ الأنصاريّ المَحْبوبيّ.

قال شيخنا: كذا رأيتُ نسبه في «تاريخ بُخارا»، وهو أخذَ عن جدّه محمود عن والده أحمد عن والدِه جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم المَحْبوبيّ، وأحمد هذا هو صاحب «الفروق» المسمّى بـ«التلقيح» ». انتهى كلام الدمياطي.

وقال الكفويّ الروميّ في كتاب «أعلام الأخيار في طبقات فقهاءِ مذهب النعمان المختار»[3]: «الإمامُ العلاّمة صدرُ الشريعة عبيدُ الله بنُ مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين المحبوبيّ، صاحب «شرح الوقاية»، المعروف

---

(1) هو عبد المولى بن عبد الله الدِّمياطيّ، بكسر الدال نسبة إلى بلدة دمياط من تلامذةِ السيد أحمد الطحطاويّ المصريّ، محشّي «الدر المختار»، ذكر في ديباجة «حاشيته»: إنّه شرعَ فيه ليلة الأربعاء لخمس وعشرين مضت من ذي الحجّة سنة (١٢٣٢)، وذكر في أواخرها أنه فرغ منه يوم الجمعة ثالث الجمادى الثانية سنة (١٢٣٨). منه رحمه الله.

(2) وهو محمد بن محمد بن محمد عبد الرزاق، الشهير بمرتضى الحسيني الهندي الأصل، الزَّبيدي المصري الحنفي. من مؤلفاته: «عقد الجواهر المنيفة في أدلة مذهب أبي حنيفة»، و«تاج العروس شرح القاموس»، و«إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء العلوم»، (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ). ينظر: «معجم المؤلفين»(٣: ٦٨١). «القول الجازم»(ص١١).

(3) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٨٧/أ).

بين الطلبة بصدر الشريعة[١].

وهو الإمامُ المتَّفقُ عليه، والعلاَّمةُ المختلف إليه، حافظ قوانين الشريعة، ملخّص مشكلات الفرع والأصل، شيخ الفروع والأصول، عالم المعقول والمنقول، فقيه أصولي خلافي جدلي، محدِّث مفسِّر، نحويّ لغوي أديب، نظّار متكلّم منطقيّ، عظيم القدر جليل المحلّ، كثيرُ العلم يضربُ به المثل، غذيّ بالعلم والأدب، وارث المجد عن أب فأب، نشأ في حجر الفضل، ونال العلى، وحمل على أكتاف[٢] الفقهاء، كفل به وربّاه جدّه في صباه، فسَعِدَ جدُّه[٣] وأنجح[٤] جدُّه[٥]، حتى صار محرزاً قصبَ السبق في الفروع والأصول.

أخذَ العلم عن جدّه تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد [ابن عبيد الله المحبوبي][٦] عن أبيه جمال الدين المَحْبُوبيّ عن الشيخ الإمام المفتي إمام زَادَه[٧] عن عماد

---

(١) أي كتاب «شرح الوقاية» مشهور بين الطلبة باسم مؤلفه صدر الشريعة.

(٢) المثبت من «الكتائب»(ق٢٨٧/أ)، وفي الأصل: أكناف، وفي «المصباح المنير»(٥٤٢): «الكَنَف بفتحتين الجانب، والجمع أكناف، واكتنفه القوم كانوا منه يمنة ويسرة».

(٣) الجَدّ: بفتح الجيم: أبو الأب أو أبو الأم، أو البَخْتُ والحِظْوة، أوالحظّ والرِّزق، أو العظمة. والجِدّ: بكسر الجيم: الاجتهاد في الأمر وضد الهزل. قال عبد الحليم اللكنوي: بكسر الجيم: أي قرن الله اجتهاده في تأليف هذا الشرح بالسعادة. وقال التفتازاني: وأما بفتح الجيم ففيه إيهام لأنه محتمل لما ذكر. ينظر: «لسان العرب»(١: ٥٦٠ - ٥٦١). «القاموس»(١: ٢٩١). «التلويح»(١: ٤)، و«نهاية النقاية»(٢: ٤)

(٤) أنجح: بمعنى صار ذا نجح، وأنجح الحاجة قضاها. ينظر: «مختار الصحاح»(ص٦٤٦).

(٥) وهي محتمل كالأولى، والجملة كسابقتها دعائية.

(٦) المثبت من «الكتائب»(ق٢٨٧/أ)، وفي الأصل: عن أبيه صدر الشريعة.

(٧) هو ركن الإسلام، محمّد بن أبي بكر الواعظ المعروف بإمام زاده الجُوغيّ، نسبةً إلى جُوغ، بضم الجيم الفارسية: قرية من قرى سَمَرْقَنْد، مؤلّف «شرعة الإسلام»، المتوفّى سنة (٥٧٣)، على ما في «كشف الظنون»(٢: ١٠٤٤).

وشيخه عماد الدين بن شمس الأئمّة الزَّرَنْجَريّ، بفتح الزاي المعجمة، ثم راء مهملة مفتوحة، ثم نون ساكنة، ثم جيم مفتوحة، ثم راء مهملة نسبة إلى زَرَنْجَر: معرب زرنكر: قرية من قرى بُخارا كانت وفاته سنة (٥٨٤).

وأبوه شمسُ الأئمّة بكر بن محمّد بن عليّ، توفّي سنة (٥١٢).

وشيخه السَّرَخْسِيّ وكذا شيخُه الحَلْوَانِيّ سيأتي ذكرهما.

الدين عن أبيه شمس الأئمة الزَّرَنْجَريّ عن شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ، عن شمس الأئمة الحَلْوَانِيّ، عن القاضي أبي عليّ النَّسَفِيّ، عن أبي بكر محمد بن الفضل، عن السُّبَذْمُونيّ، عن أبي عبد الله بن أبي حفص الكبير، عن أبيه عن محمّد عن أبي حنيفة ﷺ.

وكان ذا عناية بتقييد نفائسِ جدّه وجمع فوائده، شرح كتاب «الوقاية» من تصانيف جدّه تاج الشريعة وهو أحسن شروحه، واختصرَ «الوقاية» وسمّاه «النقاية»، وألّف في الأصول متناً لطيفاً سمّاه «التنقيح»، ثمّ صنّفَ شرحاً نفيساً سمّاه «التوضيح»، وله «المقدمات الأربعة» و«تعديل العلوم»، و«الشروط»، و«المحاضر»، مات سنة سبع وأربعين وسبعمئة، ومرقدُه ومرقدُ والديه وأولادُه وأجدادُ والديه كلّهم في شرع آبار بُخارا.

وأما جدُّه أبو أبيه تاج الشريعة، وأبو والدته برهان الدين، فإنّهما ماتا في كِرْمان ودُفنا فيه. كذا ذكره عبد الباقي – الخطيب بالمدينة المنورة – الذي يرفعُ نسبه إلى قاضي خان[1].

وتفقّه عليه حافظُ الحقّ والدين أبو طاهر محمّد بن محمّد بن الحسن بن عليّ الطّاهري، ووقع للشيخ أبي طاهر الإجازة من صدر الشريعة في بُخارا سنة خمس وأربعين وسبعمئة.

وأخذَ الفقه عنه[2] صاحب «فصل الخطاب» محمّد بن محمّد البُخاريّ[1] الشهير

وشيخُه أبو عليّ النَّسَفِيّ مات سنة (٤٢٤).

وشيخه أبو بكر محمّد بن الفضل مات سنة (٣٨١).

وشيخه عبد الله بن محمّد، المعروف بالأستاذ السُّبَذْمُونيّ، نسبة إلى سُبَذْمُون بضم السينّ المهملة، أو فتحها، وفتح الباء الموحدة، ثم ذال معجمة ساكنة، ثم ميم مضمومة، ثم واو، ثم نون: قرية من قرى بُخارا، توفي سنة (٣٤٠).

وشيخه أبو عبد الله محمّد، مات سنة (٢٦٤).

وأبوه أحمد بن حفص من كبارِ تلامذة الإمام محمّد، وقد بسطت تراجمهم في «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة». منه رحمه الله.

(١) العبارة في «الكتائب»(ق٢٨٧/ب): «كذا ذكره عبد الباقي بمدينة رسول الله ﷺ الذي يرفع نسبه إلى القاضي الإمام فخر الدين قاضي خان، وقد اشتهر بقاضي خان زاده بالمدينة خطيباً بمسجد الرسول ﷺ».

(٢) أي عن حافظ الحق محمد بن محمد.

بخواجه بارسا، ووقع له الإجازة منه سنة ستّ وسبعين في بُخارا. ذكره صاحب «الشقائق النُّعمانية»[٢] في ذكر إلياس بن يحيى الرومي»[٣]. انتهى كلام الكفوي»[٤].

وقال الكفوي أيضاً في «الكتيبة الثالثة عشر»: «الشيخ الإمامُ تاج الشريعة محمود ابن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله جمال الدين المَحْبُوبيّ.

أخذ الفقه عن أبيه صدر الشريعة شمس الدين أحمد، عالم فاضل، نحرير كامل، بحر زاخر، وحبر فاخر، بارع ورع متورع، محقّق مدقّق، صاحب التصانيف الجليلة، منها: كتاب «الوقاية» التي انتخبها من «الهداية»، و«الفتاوى»، و«الواقعات»، وصنَّفَها لابن ابنه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود، وله: «شرح الهداية»، وهو شرح مقبول بين الفضلاء، تداولته أيدي العلماء. انتهى»[٥].

وقال أيضاً في «الكتيبة الثانية عشر»: «الشيخُ الإمامُ صدرُ الشريعة شمس الدين أحمد بن جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد المَحْبُوبيّ، أخذَ العلمَ عن أبيه جمال الدين عن الشيخ إمام زَادَه ركن الإسلام، محمّد بن أبي بكر الواعظ، صاحب «شرعة الإسلام»»[٦].

وكان من كبار العلماء، وبلغ في حياة أبيه في الفقاهة مبلغاً كاملاً، وله قدرة في الأصول، وتفقّه عليه ابنه تاج الشريعة محمود، وله كتاب «تلقيح العقول في الفروق». ذكره ابنُ قُطْلُوبُغا[٧]. انتهى»[٨].

---

(١) المتوفى بالمدينة الطيّبة سنة (٨٢٢). منه رحمه الله.

(٢) هو أحمد بن مصطفى، الشهير بطاشكبرى زاده، المتوفى سنة (٩٦٨)، لا سنة (٩٦٢). كما في «إتحاف النبلاء» لبعض أفاضل عصرنا، عند ذكر «أربعينه». وترجمته «مبسوطة» في «العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم»(ص٣٣٦ - ٣٤٠). منه رحمه الله.

(٣) «الشقائق النعمانية»(ص٦٤).

(٤) من «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٨٧/ب).

(٥) من «أعلام الأخيار»(ق٢٦٥/أ).

(٦) قال الإمام اللكنوي: قد طالعت «شرعة الإسلام» فوجدته كتاباً نفيساً مُشتملاً على المسائل الفقهية، والآداب الصُّوفيَّة، إلا أنَّه مُشتملٌ على كثير من الأحاديث المختلفةِ، والأخبار الواهية المنكرة، (ت٥٧٣هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٢٦٦)، و«الكشف»(٢: ١٠٤٤)، و«الجواهر»(٣: ١٠٣).

(٧) في «تاج التراجم»(ص١١٥).

(٨) من «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٣٧/أ).

وفي كتاب «العبر بأخبارِ من غبر» لشيخ الإسلام أبي عبد الله شمس الدين محمد ابن أحمد الذَّهَبِيّ[١] في وقائع سنة (ثلاثين وستّمئة): «توفّي عبيد الله بن إبراهيم جمال الدين المَحْبُوبيّ البُخاريّ، شيخ الحنفيّة بما وراء النهر، وأحد مَن انتهت إليه معرفة المذهب، أخذ عن أبي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزَّرْنَجريّ عن أبيه شمس الأئمّة، وتفقّه أيضاً على قاضي خان الأُوزْجَنْديّ، توفّي بِبُخارا في جمادى الأولى عن أربعٍ وثمانين سنة». انتهى[٢].

قلت: استفيدت من هذه العبارات أمور:

الأوّل: إنّ الشارحَ والمصنّف من أولادِ سيّدنا عبادة بن الصامت الأنصاريّ؛ ولذا يقال له العُبادي، وهو على ما ذكره ابن الأثير الجزريّ[٣] في «جامع الأصول»: «عُبادة - بضم العين - ابن الصامِت - بكسر الميم - ابن أَصْرم - بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة - ابن فهر بن ثعلبة بن غَنم - بالفتح - ابن سالم بن عوف بن عمير بن عوف بن الخزرج الأنصاريّ الخَزْرجيّ، كان نقيباً شهدَ العَقبة الأولى، وشهد بدراً والمشاهد كلّها، ثمَّ وجَّهه عمرُ إلى الشام قاضياً ومعلّماً، فأقامَ بحمص، ثمّ انتقل إلى فلسطين، ومات بها في الرملةِ في بيت المقدس سنة (أربعٍ وثلاثين)، وقيل: إنّه أقام إلى زمانِ معاوية رضي الله عنه»[٤].

الثاني: إنّ المَحْبُوبيّ الذي يطلقُ على تاج الشريعة وآبائه - كما ترى الحنفيّة يقولون: في «فروق» المَحْبُوبيّ كذا، وقال تاجُ الشريعة المَحْبُوبيُّ في «شرح الهداية» كذا، ونحو ذلك نسبة إلى مَحْبُوب، أحد أجدادهم.

الثالث: إن لقبَ شارح «الوقاية» عبيد الله، ولقبُ والد جدّه من قبل الأب، وهو

---

(١) وهو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التُّرْكُماني الأصل الفاروقي الدِّمَشْقِيّ الذَّهَبيّ الشَّافِعِيّ، من مؤلفاته: «سير أعلام النبلاء»، و«العبر»، «تاريخ الإسلام»، (٦٧٣ - ٧٤٨هـ). ينظر: «الدرر الكامنة»(٣: ٣٣٦ - ٣٣٨)، و«فوات الوفيات»(٣: ٣١٥ - ٣١٦)، و«طبقات الأسنوي»(١: ٢٨٢ - ٢٧٣).

(٢) من «العبر بأخبار من غبر»(٥: ١٢٠).

(٣) هو أبو السعادات، مبارك بن أبي الكرم محمّد بن محمّد الجزريّ، نسبة إلى جزيرة ابن عمر، مؤلّف «جامع الأصول»، و«النهاية في غريب الحديث»، وغيرهما، المتوفّى سنة (٦٠٦). منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٤) ينظر: «تاريخ دمشق»(٢٦: ١٩١).

أحمد بن جمال الدين المحبوبيّ واحد، وهو صدر الشريعة، والفرقُ أنّ شارحَ الوقاية يعرفُ بصدرِ الشريعة الأصغر، وصدر الشريعة الثاني، وأبو جدّه يعرف بصدر الشريعة الأكبر، وصدر الشريعة الأوّل.

والرابع: إنّ عَلَم شارح «الوقاية»، وعَلَم والد صدر الشريعة الأكبر واحد، وهو عبيد الله مصغّراً.

والخامس: إنّ تاجَ الشريعةِ لقبٌ لجدِّ شارحِ «الوقاية» من قبل أبيه، واسمه محمود، وهو المؤلّف للـ«وقاية»، و«شرح الهداية»، وهو الأستاذُ لشارحِ «الوقاية»، وقد وقعت في بيانِ نسب شارح «الوقاية» وجدّه تاج الشريعة من المؤرّخين والمحشّين كلماتٌ مختلفةٌ كما بسطناها مع ما لها وما عليها في «مقدمة السعاية»[1]، وفي «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة»[2]:

١. منها: إنّ الأزنيقيّ ذكرَ في «مدينة العلوم» عند ذكر «التنقيح» و«التوضيح» وشروح «الهداية»: «إنّ تاجَ الشريعة هو محمودٌ بن عبيد الله بن محمود المَحْبُوبيّ، وإنّه المؤلّف للـ«وقاية» ولـ«شرح الهداية» المسمّى بـ«نهاية الكفاية» ». فهذا كما ترى يخالفُ ما مرّ بوجهين:

أحدهما: إنّه جعلَ عبيد الله المَحْبُوبيّ والد تاج الشريعة، وحذف صدر الشريعة الأكبر أحمد من البين.

وثانيهما: إنّه سمّى والد عبيد الله بمحمود، مع أنّ ما سبقَ دلّ على أنّ اسمه إبراهيم.

٢. ومنها: إنّ علياً القاري المكيّ ذكرَ في حرفِ الميم من كتابة «الأثمار الجنية في طبقات الحنفية»: «مسعودُ بنُ أحمد، العلامة صدر الشريعة الجامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة»[3].

فهذا كما ترى مشتملٌ على ما لا يخفى؛ فإنّ صدرَ الشريعةِ ليس لقباً لمسعود بن أحمد، بل لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، ولوالد تاج الشريعة أحمد.

---

(١) «مقدمة السعاية»(١: ٢ - ٦).

(٢) «الفوائد البهية»(ص١٨٥ - ٣٣٨، ١٨٩ - ٣٣٩).

(٣) انتهى من «الأثمار الجنية»(ق٥٠/ب).

وأيضاً ليس عَلَم والد مسعود أحمد، بل إمّا محمود كما مرّ[1]، أو عمر كما سيأتي[2].

٣. **ومنها:** إنّه سمّى صاحب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[3] تاج الشريعة عند ذكر «الكفاية شرح الهداية» بمحمود بن عبيد الله بن محمود[4].

وهذا خطؤه لا يخفى؛ فإنّ والد تاج الشريعة هو صدر الشريعة الأكبر أحمد بن عبيد الله، لا عبيد الله، ووالد عبيد الله ليس اسمُه ما ذكرَه، بل اسمه إبراهيم.

٤. **ومنها:** إنّه سمّى صاحب «الكشف» تاج الشريعة عند ذكرِ شرّاح «الهداية» بعمر ابن صدر الشريعةِ الأوّل عبيد الله المَحْبُوبيّ[5].

وهذا مشتملٌ على تناقضٍ وتساهل:

أمّا التناقض ففي تسميةِ تاجِ الشريعة مرّةً بمحمود، ومرّةً بعمر.

وأمّا التساهلُ ففي جعلِ صدرِ الشريعةِ لقباً لعبيد الله، وجعلِهِ والداً لتاج الشريعة مع أنّ والدَه هو صدرُ الشريعةِ الأوّل أحمد بن عبيد الله.

٥. **ومنها:** إنّ القُهُسْتَانيّ أحد شرّاح «مختصر الوقاية» ذكر في «شرحِه» في نسبِ مؤلِّف «النُّقاية مختصر الوقاية»، وهو صدر الشريعة الأصغر شارح «الوقاية»: «إنّه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المَحْبُوبيّ»[6].

وذكر في نسبِ صاحب «الوقاية»: «إنّه محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمّد المَحْبُوبيّ»[7].

وفيه مخالفةٌ لما دلّت عليه كلمات الثقات من وجوه:

أحدُها: إنّ صدرَ الشريعةِ ليس لقباً لعبيد الله بل لابنه أحمد.

---

(١) (ص٩٥).

(٢) (ص١٠٣).

(٣) هو مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ، الشهير بحاجي خليفة، وملا كاتب جلبي، المتوفى سنة (١٠٦٧). منه رحمه الله.

(٤) انتهى من «كشف الظنون»(٢ : ٢٠٣٤).

(٥) انتهى من «كشف الظنون»(٢ : ٢٠٣٣).

(٦) انتهى من «جامع الرموز»(١ : ٩).

(٧) انتهى من «جامع الرموز»(ص١ : ١٠).

وثانيها: إن والد تاج الشريعة ليس عبيد الله، بل بينهما أحمد.

وثالثها: إنّه ليس والد عبيد الله محمود بن محمد، بل إبراهيم بن أحمد.

واعلم أنّ هاهنا اختلافا آخر، وهو أنّهم اتّفقوا على أن علمَ مؤلّفِ «الوقاية» محمود، كيف لا وقد صرَّحَ به تلميذُه وشارحُ كلامه في ديباجة «مختصر الوقاية» حيث قال: «وبعد؛ فإنّ العبد المتوسّل إلى الله بأقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده، يقول: قد ألّف جدّي ومولاي العالم الربانيّ، والعامل الصمدانيّ، برهان الشريعة والحقّ والدين: محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عنّي وعن سائر المسلمين خيرَ الجزاء؛ لأجل حفظي كتاب «وقاية الرواية في مسائل الهداية»... »الخ[1].

واختلفوا:

١. في أنّه جدٌّ صحيحٌ للشارح أو جدٌّ فاسد له.
٢. وفي أن شارحَ «الهداية» تاج الشريعة، هل هو المؤلّف «للوقاية» أم غيره.
٣. وفي أنّ تاج الشريعة هل علمه محمود أو غيره، مع اتّفاقهم على أنّ المَحْبُوبيّ شارح «الهداية» هو تاج الشريعة لا غيره، وعلى أنّ تاجَ الشريعة لقبٌ لجدِّ الشارح من قبل الأب لا من جانب الأمّ.

فكلام الكفوي في «طبقاته»: في ترجمة[2] صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود.

وفي ترجمة[3] جدّ تاج الشريعة: عبيد الله بن إبراهيم جمال الدين المَحْبُوبيّ، المتوفّى سنة ثلاثين وستمئة – على ما مرّ نقله عن «عبر»[4] الذهبيّ، أو سنة ثمانين وستمئة على ما في «طبقات الحنفيّة»[5] لعلي القاري.

---

(١) انتهى من «مختصر الوقاية» المسمَّى بـ«النقاية»(ص٣).

(٢) في «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٨٧/أ).

(٣) من «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٦٥/١).

(٤) «العبر بأخبار من غبر»(٥: ١٢٠).

(٥) في «الأثمار الجنية في طبقات الحنفية»(ق٣٥/ب): «عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي، المعروف بأبي حنيفة الشامي، مات سنة اثنتين وستمئة».

وفي ترجمة[١] صدرِ الشريعة الأكبر: شمس الدين أحمد بن عبيد الله المَحْبُوبيّ، مؤلّف «تلقيح العقول في الفروق».

وفي ترجمةِ تاج الشريعة.

وفي ترجمة إلياس بن يحيى الروميّ.

وفي ترجمة حافظ الدين الطاهريّ محمّد بن محمد.

وفي ترجمة خواجه بارسا مؤلّف «فصل الخطاب» محمّد بن محمّد.

يدلُّ[٢] على أنّ تاج الشريعة جدّ شارح «الوقاية» من قبل الأب اسمُهُ محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد، وأنّه المؤلّف لـ«شرح الهداية» و«الواقعات» و«الفتاوى»، وأنّه هو المؤلّف للـ«وقاية» ألّفها لأجل ابن ابنه وتلميذه عبيد الله صدر الشريعة الأصغر.

ويوافقُه كلامُ صاحبِ «مدينة العلوم» في أنّ مؤلِّفَ «الوقاية» تاج الشريعة محمود الجدّ الصحيح لشارح «الوقاية» وأستاذه، وأنه شارح «الهداية».

وأمّا كلامُ القُهُسْتَانِيّ في «جامع الرموز»[٣] فيدلّ على أنَّ الجدَّ الصحيحَ لشارح «الوقاية» يعني تاج الشريعة اسمه عمر بن صدر الشريعة أحمد، ومؤلّف «الوقاية» جدٌّ فاسد للشارح، وهو محمود بن صدر الشريعة أحمد، ولقبُه برهان الشريعة، وهو الأستاذ لشارح «الوقاية» صدر الشريعة الأصغر ابن بنته، وصنّفه لأجله، ويؤيِّدُه كلامُ صاحب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» عند ذكر شروح «الهداية»: «ومن الشروح شرح الشيخ الإمام: تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الأوّل المَحْبُوبيّ الحنفيّ، وسمّاها «نهاية الكفاية في دراية الهداية» أوّله: نصرٌ من الله وفتح قريب، هو المحمود جلّ شأنه... الخ، وقال في آخر «كتاب الإيمان»: أتمّ تحرير فوائدُ كتاب الإيمان أبو عبد الله عمر بن صدر الشريعة في آخر شعبان سنة ثلاثٍ وسبعين وستمئة». انتهى[٤].

وهذه العبارة التي نقلها من آخر «كتاب الإيمان» من «شرح الهداية»، يؤيّده ما ذكره القُهُسْتَانِيّ تأييداً عظيماً، فإنّها صريحةٌ في أنّ اسمَ شارح «الهداية»: عمر بن صدر الشريعة الأكبر.

---

(١) من «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٣٨/ب).

(٢) أي كلام الكفوي في ترجمة كل هؤلاء يدل على...

(٣) «جامع الرموز»(١ : ٩).

(٤) من «كشف الظنون»(٢ : ٢٠٣٣).

وقد اتّفق المؤرِّخون[١] وشرَّاح «الهداية» وغيرهم[٢] على أن «شرح الهداية» لتاج الشريعة، **فثبتَ أنَّ اسمَ تاج الشريعة عمر.**

وقد اتَّفقوا أيضاً على أنّ تاجَ الشريعةِ جدٌّ صحيح لصدر الشريعة الأصغر، وعلى أنّ صاحب «الوقاية» اسمه محمود، فثبت أنّه غير شارح «الهداية» جدّ فاسدٌ له، وكلاهما: يعني جدُّ شارح «الوقاية» الصحيح تاج الشريعة، والفاسد برهان الشريعة أخوان ابنان لصدر الشريعة الأكبر.

---

(١) مثل صاحب «مفتاح السعادة»(٢: ٢٤٠ - ٣٤١)، و«الكشف»(٢: ٢٠٣٣)، و«هدية العارفين»(١: ٧٨٧)، و«معجم المؤلفين»(٢: ٥٥٢).

(٢) منهم: العيني في مواضع كثيرة جداً من «البناية»، ومنهم ابن الهمام في (١٠) مواضع في «فتح القدير» منها(٨: ١٤)، ومنهم قاضي زاده في (٩٣) موضعاً في «نتائج الأفكار»منها(١٠: ٥١٢)، ومنهم ابن نجيم في (٢٢) موضع في«البحر» منها (٨: ٥٣٦)، ومنهم: ملا خسرو في (٥) مواضع في«درر الحكام»(١: ٢٥٢)، ومنهم: شيخ زاده في (٣) مواضع في «مجمع الأنهر» منها(١: ٤٦٨)، ومنهم: الشرنبلالي في (٢٨) موضعاً من «الشرنبلالية»(٢: ٣٧)، ومنهم: مؤلفو «الفتاوى الهندية»(٣: ٩)، ومنهم: الخادمي في (٣) مواضع في «بريقة محمودية» منها (٢: ١٠١)، ومنهم: ابن عابدين في (١١) موضعاً في«رد المحتار»(٦: ٥١٥) وفي موضعين في «العقود الدرية» منهما(٢: ١٢٧)، وفي (٦) مواضع في «منحة الخالق» منها (٢: ٣٨)، وغيرهم.

الدراسة السابعة

في تراجم طائفة من شرَّاح «الوقاية»

قد مرّ أنّ «الوقاية» من المتون المعتبرة، وأنّ مؤلِّفَه من الفقهاء الكَمَلة؛ فلذلك عكفَ عليه العلماء تعليقاً وتدريساً، وكتبوا عليه حواشيَ وشروحاً، وقد بسطت في تراجمِهم في «مقدمة السّعاية»[1] ونذكرُ هاهنا قدراً مختصراً منه مع زيادات:

١. **فمنهم**: علاءُ الدين الأسود الروميّ، المشتهر بقره خواجه، واسمه عليّ بن عمر، وله شرح على «المغني»[2]، فرغ منه سنة سبع وثمانين وسبعمئة، وله شرحٌ حافلٌ للـ«وقاية»[3] في مجلدين، صنّفه حين كان مدرّساً بمدرسه أزنيق في عهد السلطان أورخان بن عثمان خان، المتوفّى سنة ستّين وسبعمئة، وكانت وفاته سنة ثمانمئة. كذا في «كشف الظنون»[4]، و«أعلام الأخيار»، و«الشقائق النعمانيّة في علماءِ الدولة العثمانية»[5].

٢. **ومنهم**: المولى عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فَرَشْتا، الشهير بابن مَلَك، كان عالماً فاضلاً، ماهراً في جميع العلوم، له «شرح مجمع البحرين»، و«شرح مشارق الأنوار» سمّاه بـ«مبارق الأزهار»، و«شرح المنار»، و«رسالة في التصوّف»، وألّف شرحاً «للوقاية» لكن لم يتّفق له تبييضه، فبيّضه ابنُهُ محمَّد وزاد عليه. كذا في «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»[6] لشمس الدين السَّخاويّ[7]،

---

(١) «مقدمة السعاية»(١: ٦ - ١٩).

(٢) «المغني في أصول الفقه» لعمر بن محمد بن عمر الخَبَّازيّ الخُجَنْدِيّ الحَنَفِيّ، أبو محمد، جلال الدين، من مؤلفاته: «شرح المغني»، و«حواشٍ على الهداية»، (ت٦٩١هـ). ينظر: «تاج»(ص٢٢٠). «طبقات طاشكبرى»(ص١٢٢). «الفوائد»(ص٢٤٥ - ٢٤٦). «معجم المؤلفين»(٢: ٥٧٦ - ٥٧٧). «الكشف»(٢: ١٧٤٩).

(٣) قال طاشكبرى زاده في «الشقائق»(ص٩): وهو كتاب حافل كافل لحلّ مشكلات «الوقاية» رأيته في مجلدين فطالعته وانتفعت به.

(٤) «الكشف»(٢: ١٧٤٩).

(٥) «الشقائق النعمانية»(ص٩)، وينظر: «الفوائد البهية»(ص٢٧٤ - ٢٧٥)، و«مقدمة منتهى النقاية»(١: ٧٢).

(٦) «الضوء اللامع»(٤: ٣٢٩).

(٧) هو محمّد بن عبد الرحمن المصريّ، من أهل سخا، قرية بمصر تلميذ الحافظ ابن حجر

و«الشقائق»[١]، و«أعلام الأخيار»، و«كشف الظنون»[٢].

٣. **ومنهم**: السيد عليّ التومناتي[٣] الروميّ، كان في موضع توقات من بلاد الروم، صاحب فضيلة في العلوم كلّها، ألّف «شرح الوقاية» وسماه «العناية» وشرحاً للـ«زيج»، مات في أواخر المئة الثامنة. كذا في «الشقائق»[٤].

٤. **ومنهم**: عليّ الشهير بمصنِّفك بن مجد الدين محمّد بن محمّد بن مسعود بن محمود ابن محمّد بن الإمام فخر الدين البسطاميّ الهَرَويّ الرازيّ، ولد سنة ثلاث وثمانمئة، وسافرَ مع أخيه لتحصيلِ العلم سنة ثلاثٍ وعشرين، وأخذ العلم عن جلالِ الدين يوسف، تلميذ السعد التَّفْتَازانيّ، وعبد العزيز بن أحمد الأَبْهَريّ الشافعيّ، وفصيح الدين محمّد بن محمّد وغيرهم، وبلغَ رتبة الفضل والكمال، وألّفَ من صغرِ سنّه تآليفاً؛ ولذا اشتهر بمصنِّفك، والكافُ في لغةِ العجم للتصغير.

فألّف «شرح مصباح النحو»، و«شرح آداب البحث»، و«شرح اللباب» و«شرح المطوّل» و«شرح شرح التَّفْتَازانيّ للمفتاح»، و«حاشية التلويح»، و«شرح القصيدة البردة»، و«شرح قصيدة ابن سينا»، و«شرح الوقاية» و«شرح الهداية» ألّفهما بعد سنة تسعٍ وثلاثين وثمانمئة، وهي سنة سفره إلى هراة.

وارتحلَ سنة ثمان وأربعين إلى بلادِ الروم، وألّف هناك «شرح مصابيح السنة»، و«شرح شرح السيّد الجُرْجاني للمفتاح»، و«حاشية شرح المطالع»، وشرح قدر من «أصولِ فخر الإسلام»، و«شرح الكشاف»، و«أنوار الحدائق»، و«حدائق الإيمان»، و«تحفة السلاطين» هذه الثلاثةُ بالفارسيّة، و«التحفة المحموديّة» بالفارسية في نصيحةِ

العَسْقَلانيّ، له تصانيف جليلة في الحديث، كانت وفاته على ما في «النور السافر في أخبار القرن العاشر»، وغيره سنة اثنتين بعد تسعمئة، وما في «إتحاف النبلاء» لبعض أفاضل عصرنا أنّه ماتَ سنة ستّين وثمنمئة فغلط كما أوضحته مع البسط في ترجمته في «إبراز الغي الواقع في شفاء العي»(ص٢٧)، وغيره. منه رحمه الله.

(١) «الشقائق النعمانية»(ص٣٠).

(٢) «الكشف»(٢: ١٦٠١)، وينظر: «الفوائد»(ص١٨١)، و«دفع الغواية»(ص٦)، و«مقدمة منتهى النقاية»(١: ٧٢).

(٣) وقع في الأصل: التوقاتي، والمثبت من «الشقائق».

(٤) «الشقائق النعمانية»(ص٦٣)، وينظر: «دفع الغواية»(١: ٧)، و«مقدمة منتهى النقاية» (١: ٧٣).

الوزراء، ألّفه لمحمودِ باشا الوزير.

وله «حاشية على شرح الوقاية» لصدر الشريعة، وغير ذلك، وكانت وفاتُهُ بقسطنطينية، سنة خمسٍ وسبعين وثمانمئة. كذا في «الشقائق النعمانيّة»(١). و«مدينة العلوم»، وقد بسطتُ الكلام في ترجمته مع التنبيه على زلاّت الكفوي وغيره في «الفوائد البهيّة».

٥. ومنهم: السيّدُ السندُ العلاّمة المستند المشهور بالسيّد الشريف الجُرجانيّ: عليّ بن محمّد بن عليّ، أبو الحسن، زين الدين، الحُسَيْنيّ، ولد في شعبان سنة أربعين بعد سبعمئة، وأخذَ العلمَ عن النور الطاؤسي شارح «المفتاح»، ومخلص الدين أبي الخير عليّ بن قطب الدِّين الرازي، وغيرهما من علماءِ بلادِه.

ودخلَ بلادَ مصر فأخذَ بها عن أكملِ الدين البَابَرتيّ، مؤلّف «العناية حاشية الهداية»، وعن مبارك شاه المنطقي.

وبلغ رتبةً عُليا من التحقيق، وفازَ بالمرتبةِ القصوى من التدقيق، وكانت وفاته بشيراز يوم الأربعاءِ السادسَ من الربيع الأوّل من سنة ستّ عشرةَ بعد ثمانمئة.

وله تصانيف كثيرة ذكرها السَّخاويّ في «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»(٢)، والكفويّ في «أعلام الأخيار»، والسُّيوطيُّ(٣) في «بغية الوعاة في طبقات النحاة»، وغيرهم، منها: «رسالة في تقسيم الموجود»، و«رسالة في الحرف»، و«رسالة في الصوت»، ورسالة «صغرى» وأخرى «كبرى» في المنطق، و«رسالة في مناقب خواجه نقشبند»، و«رسالة في الوجود والعدم»، و«رسالة في الآفاق والأنفس»، و«رسالة في علمِ الأدوار».

و«رسالة في الصرف»، و«رسالة في النحو»، و«شرح مختصر الأَبْهَريّ» الشهير بايسا غوجي، و«حاشية شرح الشمسيّة القطبي»، و«حاشية شرح المطالع»، و«حاشية شرح التجريد» للأصفهانيّ، و«شرح ملخص الجغميني»، و«حاشية شرح مختصر ابن الحاجب» للعضد، و«حاشية تفسير البيضاوي»، و«حاشية شرح حكمة العين»، و«شرح التذكرة في الهيأة»، و«شرح الفرائض السراجيّة»، و«شرح الوقاية».

---

(١) «الشقائق»(ص١٠٠ - ١٠٢).

(٢) «الضوء اللامع»(٥: ٣٢٨ - ٣٣٠).

(٣) جلال الدين، عبد الرحمن السُّيوطيّ المصريّ، المتوفى سنة (٩١١). منه رحمه الله.

و«شرح المواقف» و«شرح المفتاح» و«شرح الكافية»، و«حاشية تفسير البيضاويّ»، و«حاشية مشكاة المصابيح»، و«حاشية خلاصة الطيبيّ في أصول الحديث»، و«حاشية العوارف»، و«حاشية الهداية»، و«حاشية حكمة الإشراق» و«حاشية التحفة الشاهيّة»، و«حاشية شرح الكافية» للرضي.

و«حاشية المتوسط شرح الكفاية»، و«حاشية العوامل الجرجانية»، و«حاشية رسالة الوضع»، و«حاشية التلويح» أو «التوضيح»، و«حاشية إشكال التأسيس»، و«حاشية تحرير إقليدس»، و«رسالة في المناظرة»، و«رسالة في تعريفات الأشياء».

و«حاشية شرح الطوالع»، و«حاشية شرح هداية الحكمة»، و«حاشية شرح الكافية» لنقره كار، و«حاشية شرح شك الإشارات» للطوسيّ، وغير ذلك، وكلّ تصانيفه جيّدة مفيدة، شاهدةٌ بجودة طبعه، وقوّة ذكاوته، وله مع معاصره السعد التفتازاني مشاجرات ومناظرات، وقد بسطت في ترجمتهما في «الفوائد البهية»[١].

٦. **ومنهم:** محمّد بن حسن بن أحمد بن أبي يحيى الكواكبيّ الحَلَبيّ، المتوفى سنة ستٍ وتسعين وألف في ذي القعدة، نظم «الوقاية»، وشرحه شرحاً مفيداً، ونظم «المنار» وشرحه، وعلّق على «تفسير البيضاوي»، و«حاشية على شرح المواقف»[٢]. كذا في «خلاصة الأثر في أعيانِ القرن الحادي عشر»[٣] لمحمّد بن فضل الله المُحبيِّ الدِّمَشْقِيّ[٤].

٧. **ومنهم:** أحمد بن سليمان بن كمال الرومي، الشهير بابن كمال، ألّفَ متناً مختصراً من «الوقاية» مع تغيرات، سمّاه بـ«الإصلاح»، ثمّ شرحه وسمّاه بـ«الإيضاح»، وأشار فيهما إلى إيرادات ومسامحات على مؤلّف «الوقاية» وشارحه، وله تصانيف آخر تزيدُ على مئة منها: متن في الأصول سمّاه «تغيير التنقيح» وشرحه.

---

(١) «الفوائد»(ص٢١٢ - ٢٢٤)، وينظر: «الضوء اللامع»(ص٥: ٣٢٨ - ٣٣٠).

(٢) وقع في الأصل: شرح الموقف حواشي، والمثبت من «الخلاصة»(٣: ٤٣٨).

(٣) «خلاصة الأثر»(٣: ٤٣٧ - ٤٣٩).

(٤) وهو محمد أمين بن فضل الله بن محب الله المُحِبِّي الحَمَويّ الأصل الدِّمَشْقِيّ، من مؤلفاته: «قصد السبيل بما في اللغة من الدخيل»، و«ما يعول عليه في المضاف والمضاف إليه»، و«الأمثال»، (١٠٦١ - ١١١١هـ). ينظر: «الأعلام»(٦: ٢٦٦). «معجم المؤلّفين»(٣: ١٤٦).

ومتن في الكلام وشرحه، ومتن في المعاني والبيان وشرحه، ومتن في الفرائض وشرحه، و«حاشية على شرح المفتاح» وعلى «الهداية»، وعلى «تهافت الفلاسفة» لخواجه زاده وغير ذلك، وكانت وفاته بقسطنطينيّة وهو مفتٍ بها سنة أربعين وتسعمئة. كذا في «أعلام الأخيار»، وغيره، وقد ذكرنا ترجمته مبسوطة في «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة»[1].

٨. **ومنهم:** يوسف بن حسين الكِرْماسنيّ، المتوفى في حدود سنة تسعمئة، سمّى شرحه بـ«الحماية على شرح الوقاية»[2]، وسيأتي ذكره عند ذكرِ محشّي «شرح الوقاية».

٩. **ومنهم:** محمّد بن مصلح الدين القوجوي، المعروف بشيخ زاده الروميّ، مدرّس قسطنطينية، المتوفّى في سنة خمسين وتسعمئة، ألّف «شرح الوقاية»، و«شرح المفتاح»، و«شرح السراجيّة»، و«حاشية تفسير البيضاويّ» وغيرها. كذا في «الشقائق»[3].

١٠. **ومنهم:** مؤلّف «تنوير الأبصار» وشرحه «منح الغفّار»، شمس الدين، محمّد بن عبد الله بن أحمد الخطيب بن محمّد الخطيب بن إبراهيم الخطيب التُمُرْتَاشِيّ الغَزّيّ، ذكر المُحِبيّ في «خلاصة الأثر»[4]: «إنّه أخذَ العلم ببلدةِ غَزّة - بفتح الغين وتشديد الزاي المعجمتين بلد بفلسطين - عن الشمس محمّد المشرقيّ الغَزّيّ، مفتي الشافعيّة، ورحل إلى القاهرة سنة ثمانٍ وتسعين وتسعمئة، وتفقّه بها على صاحب «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، زين بن نُجَيْم المصريّ، وأمين الدين ابن عبد العالي، وعليّ بن الحنائيّ، وغيرهم.

وصار إماماً كبيراً، مرجع أرباب الفتوى، وألّف «رسالة في علم الصرف»، و«منظومة في التوحيد» و«شرحها»، و«شرح زاد الفقير» لابن الهُمام، و«شرح قصيدة بدء الأمالي»، و«شرح مختصر المنار»، و«شرح المنار» إلى باب السنّة، وشرح قطعة من «الوقاية»، و«شرح الكنز» إلى باب الأيمان، و«حاشية الدرر شرح الغرر» إلى باب الحج،

(١) «الفوائد»(ص٤٢ - ٤٤).

(٢) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢١)، و«دفع الغواية»(١: ١٠)، و«منتهى النقاية»(١: ٧٢).

(٣) «الشقائق النعمانية»(ص٢٤٥ - ٢٤٦).

(٤) «خلاصة الأثر»(٤: ١٨ - ٢٠).

و«تحفة الأقران» منظومة في الفقه وشرحها «مواهب الرحمن».

و«رسالة في خصائص العشرة المبشّرة»، و«رسالة في عصمة الأنبياء»، و«رسالة في جواز الاستنابه في الخطبة»، و«رسالة في القراءة خلف الإمام»، و«النفائس في أخبار الكنائس»، و«مسعف الحكام على الأحكام»، و«رسالة في مسح الخفين»، و«رسالة في دخول الحمام»، و«رسالة في النكاح بلفظ جوزتك»، و«رسالة في النقود»، و«رسالة في أحكام الدرر»، وغير ذلك.

وكانت وفاته في رجب سنةَ أربع وألف، والتُّمُرْتَاشيّ نسبةً إلى تُمُرْتَاش - بضم التاء المثنّاة الفوقية الأولى، وضم الميم، وسكون الراء المهملة - قريةٌ من قرى خَوارَزم. كذا ذكره السيّد أحمد الطَّحْطَاويّ المصريّ ﷺ في «حواشي الدر المختار شرح تنوير الأبصار»[١]، وذكر ابن عابدين ﷺ في «ردّ المحتار على الدرّ المختار»[٢]: إنّه نسبةٌ إلى جدّه المسمَّى به، وذكر في نسبه محمّد بن عبد الله بن أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن خليل ابن تُمُرْتَاش.

١١. **ومنهم**: العلامةُ فصيح الدين الهرويّ، لم أقف له على ترجمته[٣]، وطالعت شرحه في مجلدين، وهو شرح كافلٌ بحلّ المغلقات، وله فيه مع الشارح صدر الشريعة مناقشات، ومن تصانيفه على ما ذكره في مواضعَ من «شرحه»: «حواشي شرح تلخيص المعاني والبيان»، و«شرح شمسية الحساب».

وذكر في «كتاب الزكاة» بعد نقل كلام صدر الشريعة: «فانظر إلى هذا الذي أدرجَ في الإيمان ركنا آخر... الخ، أشارَ بهذا إلى جدّي من جانب الأمّ، شيخ الإسلام الأعظم، إمام الأمة في العالم، محيي مراسم الدِين بين الأمم، الماحي سطوة سباع البدع وآثار الظلم، السعيد الشهيد، نظام الملّة والشريعة والتقوى والدين، المشهور بين أهلِ الإسلام بشيخ التسليم[٤]، فإنّه حقّق في رسالته المسومة بـ«تحقيق الإيمان»: أنّه لا بدّ في الإسلام

(١) «حاشية الطحطاوي على الدر»(١ : ١٣).

(٢) «رد المحتار»(١ : ١٤).

(٣) وقع في الأصل: ترجمه.

(٤) قال اللكنوي في «دفع الغواية» (١ : ٧): «هو عصريُّه - أي صدر الشريعة - الشيخ نظام الدين عبد الرحيم الخوافي، الشهير بشيخ التسليم، وكان مُقيماً بهراة مشغولاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم، وكان السلطان حسين يعظّمه ويبجِّله، بل يعدُّ أمره وفتواه نصّاً قاطعاً، وكان الشيخ يسمّي الإيمان الذي فسره العلماء بالتصديق والتسليم، وذكر فصيح الدين الهروي في «شرح الوقاية» أنه جده من قبل الأم؛ وقد رد على إيرادات صدر

من التسليم....» الخ.

١٢. **ومنهم**: المولى محمد جدّ صاحب «الدرّ المختار» علاء الدين عليّ الحَصْكَفِيّ، ذكره محمّد أمين، الشهير بابن عابدين الشاميّ في «ردّ المحتار»[١]، نقلاً عن ابن عبد الرزاق[٢]، وقال: لم أقف له على ترجمة.

١٣. **ومنهم**: زين الدين جنيد بن سندل، سمّى شرحه «توفيق العناية»[٣].

١٤. وعلاء الدين علي الطرابلسيّ سمّي شرحه بـ «الاستغناء»[٤].

١٥. والمولى قاسم بن سليمان النيكنديّ[٥]، المتوفى سنة سبعين وتسعمئة، سمّى شرحه بـ«التطبيق»، والتزمَ فيه الجوابَ عن إيرادات ابن كمال.

١٦. وحسام الدين الكوسج، سمّى شرحه بـ«الاستغناء في الاستيفاء»[٦].

١٧. وعبد الوهاب بن محمد النيسابوريّ، الشهير بابن الخليفة[٧].

١٨. وعزّ الدين طاهر الشّافعيّ. كذا في «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[٨].

١٩. ومن الشروح شرح مسمّى بـ«كشف الوقاية» هو كاسمه كشفٌ لمطالب «الوقاية».

الشريعة عليه ونصر جدّه. (ت٧٣٨/٧هـ)».

(١) «رد المحتار»(١: ٢٦).

(٢) وهو عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الرزاق الدمشقي الحنفي، تتلمذ على عبد الغني النابلسي، قال المرادي: برع في جميع العلوم، ودقّق فيها وحررها، لا سيما علم الفرائض والفقه والأدب، من مؤلفاته: «قلائد المنظوم في منتقى فرائض العلوم»، و«نثر لآلئ المفهوم شرح قلائد المنظوم»، و«مفاتح الأسرار ولوائح الأفكار على الدر المختار» لم يتم، و«ديوان شعره»، و«ديوان خطب»، (١٠٧٥ - ١١٣٨هـ). ينظر: «سلك الدرر»(٢: ٢٦٩).

(٣) قال حاجي خليفة في «الكشف»(٢: ٢٠٢٠): «وهو شرح مفيد».

(٤) ينظر: «كشف الظنون»(٢: ٢٠٢١)، و«منتهى النقاية»(١: ٧٣).

(٥) وقع في «الكشف»(٢: ٢٠٢١): النيكدي.

(٦) ينظر: «كشف الظنون»(٢: ٢٠٢١)، و«منتهى النقاية»(١: ٧٣).

(٧) من مؤلفاته: شرحان على «الوقاية»، كان حياً سنة (٨٧٢هـ). ينظر: «هدية العارفين»(١: ٦٣٩). «معجم المؤلفين»(٢: ٣٤٦).

(٨) «الكشف»(٢: ٢٠٢١).

الدراسة الثامنة
في ذكر طائفة من محشّي
«شرح الوقاية» لصدر الشريعة

١. **ومنهم**: المولى الشهير بمصنِّفك، وقد مرّ ذكره في الدراسة السابقة.

٢. **ومنهم**: يوسف جلبي؛ حاشيته متداولة بين الطلبة، مشهورة بـ«ذخيرة العقبى»: أوّلها الحمد لله الذي شرحَ صدر الشريعة الغرّاء...الخ، ذكر فيها اسم سلطان عصره ببلاد الروم: السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان، وذكر في آخرها أنّه ابتدأ فيها سنةَ إحدى وتسعين وثمانمئة، وختمَها بختام ذي الحجّة من سنة إحدى وتسعمئة[1].

وهو يوسف بن جنيد التوقاتيّ، نسبةً إلى توقات بلدة من بلاد الروم الشهير بأخي جلبي، ومعنى جلبي في عرفهم: سيّدي، نصّ عليه شمسُ الدّين السَّخاويّ في «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»[2] في ترجمة حسن جلبي.

أخذَ العلم عن السيد أحمد القريمي[3]، تلميذ صاحب «الفتاوي البَزّازيّة»، ثمّ قرأ على صلاح الدين معلِّم السلطان بايزيد خان، ثمّ على محمّد بن فراموز، الشهير بمولى خسرو، وصار مدرّساً بمدارس[4]. كذا ذكره في

---

(١) انتهى من «ذخيرة العقبى»(ص٦٢٦).

(٢)«الضوء اللامع»(٣: ١٢٧).

(٣) وهو السيد أحمد بن عبد الله القريمي، قرأ على شرف الدين بن كمال القريمي تلميذ حافظ الدين ابن البزاري، من مؤلفاته: «حواشٍ على شرح اللب» للسيد عبد الله، و«حواش على شرح العقائد»، و«حواشٍ على التلويح»، روي أنه لقي السلطان محمد خان يوماً فسأله عن أحوال مدينة قريم، فقال: كنا نسمع أن بها ستمئة مفت وثلثمئة مصنف، وأنها بلدة عظيمة معمورة بالعلم والصلاح، فقال: القريمي: قد أدركت أواخر هذا النظام، قال السلطان: وما كان سبب خرابها، قال: حدث هنا وزير أهان العلماء فتفرقوا، والعلماء بمنزلة القلب من البدن، وإذا عرضت للقلب آفة سرى الفساد إلى سائر البدن.... ينظر: «الشقائق»(ص٥٠)، و«طبقات ابن الحنائي»(ص٢١٦).

(٤) أي بمدرسة المولى خسرو ببروسه، والمدرسة الحجرية بأدرنة والمدرسة القلندرية بقسطنطينية

«أعلام الأخيار»[١]، و«الشقائق»[٢]، وكانت وفاته على ما في «كشف الظنون»[٣] سنة خمس وتسعمئة.

٣. **ومنهم**: حسن جلبي بن شمس الدين محمّد شاه بن مؤلّف «فصول البدائع» شمس الدين محمّد بن حمزة الروميّ، الشهير كسلفه بالفناريّ، وهو لقب لجدّ أبيه؛ لأنّه فيما قيل: لَمَّا قَدِمَ على ملك الرومِ أهدى له فيناراً، فكان إذا سئل عنه يقول: ابن الفنري، فعُرف بذلك.

ولد حسن سنةَ أربعينَ وثمانمئة، وأخذ العلم عن ملا عليّ الطوسيّ، وملا خسرو، حتى برعَ في الكلام والعربيّة، والمعقول والأصول، وألّفَ «حاشية شرح المواقف»، و«حاشية المطوّل»، و«حاشية التلويح»، و«حاشية تفسير البيضاويّ»، و«حاشية شرح الوقاية»، وغير ذلك، وجميع تصانيفه مقبولةٌ، وكانت وفاتُهُ سنةَ ستٍّ وثمانين وثمانمئة. كذا في «الضوء اللامع»[٤]، و«أعلام الأخيار»، و«الشقائق»[٥].

قلت: قد ظنّ كثير من أفاضل عصرنا، وبعض مَن سبقنا أنّ «ذخيرة العقبى» من تأليف حَسَن جلبي، مؤلّف حواشي «التلويح» و«المطوّل» وغيرها، وهو غلطٌ منهم نشأ من قصر النظر؛ وذلك لأنّ وفاةَ حسن كان سنةَ ستٍّ وثمانين وثمانمئة، وختام «ذخيرة العقبى» كان سنة إحدى وتسعمئة[٦]، فكيف يمكن أن يكون مؤلّفه هو؟!

وأيضاً ذكرَ في ديباجة «ذخيرة العقبى»[٧]: «إنّ من جملةِ معتبراتِ الفقه «شرح الوقاية» لصدر الشريعة، وقد تصدّى بعض من علماء الزمان نحو حلّ مغلقاته... الخ.

وكتب[٨] على قول بعض من علماء الزمان: أعني شيخنا مولانا خسرو، ومولانا

وغيرها. ينظر: «الشقائق»(ص١٦٧).

(١) «أعلام الأخيار»(ق٣٨٦/أ).

(٢) «الشقائق النعمانية»(ص١٦٦ - ١٦٧).

(٣) «الكشف»(٢: ٢٠٢١ - ٢٠٢٢).

(٤) «الضوء اللامع»(٣: ١٢٧ - ١٢٨).

(٥) «الشقائق النعمانية»(ص١١٤ - ١١٥).

(٦) ينظر: «ذخيرة العقبى»(ص٦٢٦).

(٧) «ذخيرة العقبى على شرح الوقاية»(ص٣).

(٨) أي إن أخي جلبي عَلّقَ على قوله في «الذخيرة»: «وقد تصدى بعض من علماء الزمان نحو حلّ معضلاته وصرفوا عنان العناية تلقاء كشف مشكلاته» أي بالعبارة التي ذكرها اللكنوي أعنى

حسن جلبي الفناري، ومولانا عرب، وغيرهم». انتهى.

وهذا نصّ على كونِ مؤلّف «الذخيرة» غير حَسَن جلبي.

وأيضاً مَن طالع «طبقات الحنفيّة» للكفوي، و«الشقائق النعمانيّة»، و«كشف الظنون» وغيرها، يعلم قطعاً أنّ مؤلّف «الذخيرة» غير حسن جلبي، فإنّهم يذكرون حسن جلبي، ويعدّون من تصانيفه «حواشي المطوّل» وغيرها، ويذكرون أخي جلبي يوسف، وينسبونَ إليه «ذخيرةَ العقبى»، ورسالة جمع فيها المسائل المتعلّقة بالكفر، سمّاها «هدية المهتدين».

وأيضاً مَن له قوة إدراك وتمييز يعلم من مطالعة «ذخيرة العقبى»، ومن مطالعةِ تصانيف حسن جلبي أنّها لغيره؛ فإنّ تصانيف حسن جلبي كلُّها مشتملة على تحقيقاتٍ منيعة، وتوضيحات لطيفة، تشهدُ بتبحّر مؤلّفها، وتوقُّد طبع مرصِّفها، بخلاف «ذخيرة العقبى»، فإنّه ليس فيها ما يروي الغليل ويشفي العليل، فضلاً عن تلك التحقيقات والتوضيحات، وفيها ما يشهد على أنّ مؤلّفها ليست له ملكةٌ راسخة، ولا قوّة كاملة.

٤. **ومنهم**: المولى محيي الدين محمّد، الشهير بخطيب زاده الروميّ، قرأ على والده تاج الدين وعليّ الطوسي وخضر بيك، وغيرهم من أفاضلِ بلاده، وصار مدرّساً بإحدى المدارس الثمان بقسطنطينية، ثمّ جعله السلطان محمّد خان معلّماً لنفسه، توفّي سنة إحدى بعد تسعمئة، وله: «حواشٍ على حاشية السيّد المتعلّقة بشرح التجريد»، و«حواشٍ على حاشية الكشاف» للسّيد، و«حواشٍ على حاشية شرح المختصر» للسّيد، و«رسالة في بحث الرؤية والكلام»، و«حواشٍ على شرح المواقف»، و«حواشٍ على المقدّمات الأربع من التوضيح»، وغيرها، ألّف «حاشيةً على شرح الوقاية» ولم يتمّها. كذا في «الأعلام»[1]، و«الشقائق»[2].

٥. **ومنهم**: محيي الدين محمّد بن إبراهيم بن حسين النكساريّ الروميّ، كان عالماً بالعلوم الشرعيّة والفنون العقليّة، وتلمذَ على حسام الدين التوقاتيّ، ويوسف

شيخنا... . ويبدو أن هذه العبارة من منهوات أخي جلبي على «الذخيرة»، ولكني لم أقف عليه؛ إذ أن هذه المنهوات غير مكتوبة على نسختي «الذخيرة» الموجودة في مكتبتي، وكلاهما طباعة حجرية هندية. والله أعلم.

(١) «أعلام الأخيار»(ق٣٨٣/ب).

(٢) «الشقائق النعمانية»(ص٩٠ – ٩١).

بالي بن محمد الفناري، ومحمّد بن أرمغان، وغيرهم، ألّف «تفسيرَ سورة الدخان»، و«حواشي شرح الوقاية»، وحواشٍ على «تفسير البيضاويّ»، وكانت وفاته بقسطنطينية، سنة إحدى وتسعمئة. كذا في «الأعلام»[1]، و«الشقائق»[2].

٦. **ومنهم:** يوسف بن حسين الكرماسنيّ؛ قرأ على خواجه زاده وغيره من علماء عصره، وبرعَ في العلوم، وصار مدرِّساً بقسطنطينيّة، ثمّ قاضياً بمدينةِ أدرنة، وألّف «حواشي شرح الوقاية»، و«حواشي المطول»، وغيره، توفّي في حدودِ سنة تسعمئة. كذا في «الشقائق»[3].

٧. **ومنهم:** محيي الدين أحمد بن محمد العجميّ، كان عالماً فاضلاً، مدرِّساً بإحدى المدارس الثمان، ثمّ قاضياً بأدرنة ومات بها، ألّف «رسالةً على باب الشهيد من شرح الوقاية»، و«حواشٍ على شرح السراجيّة» للسّيد. كذا في «الأعلام»[4].

٨. **ومنهم:** مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين، الشهير بحُسام زاده، من تلامذة علاء الدين الجمالي[5]، تلميذ مولى خسرو، مؤلّف «الدرر»، كان ماهراً في العلوم الأدبيّة، عارفاً بالعلوم الشرعيّة، ومن تصانيفه: «حاشية شرح الوقاية»، و«مصنف في الإنشاء». كذا في «الأعلام»[6].

٩. **ومنهم:** محيي الدين محمّد شاه بن عليّ بن يوسف بالي بن شمس الدّين محمّد بن حمزة الفناري، تلمذ[7] على والده، وعلى خطيب زاده، وصار مدرّساً ببروسا،

---

(١) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٣٨٣/ب).

(٢) «الشقائق النعمانية»(ص١٦٥ - ١٦٦).

(٣) «الشقائق النعمانية»(ص١٢٧). ينظر: «أعلام الأخيار»(ق٣٨٧/ب).

(٤) «أعلام الأخيار»(ق ٣٨٩/ب)، ينظر: «الشقائق»(ص١٨٤)، و«دفع الغواية»(١ : ١٣)، و«مقدمة منتهى النقاية»(ص٨٤).

(٥) وهو علي بن أحمد بن محمد الجمَّالي الحنفي المفتي بالرُّوم، علاء الدين، كان فقيهاً أصوليّاً أديباً نحوياً مفسراً محدِّثاً متبحراً في الفنون العقلية والنَّقلية. من مؤلفاته: «المختارات»، (ت٩٣٢هـ). ينظر: «الشقائق»(ص١٧٣ - ١٧٦)، و«أعلام الأخيار»(ق٣٩٦/أ)، و«لآلئ المحار» (ص٢٣ - ٢٤).

(٦) «أعلام الأخيار»(ق٣٩٢/ب)، وينظر: «الشقائق»(ص١١٥)، و«دفع الغواية»(١ : ١٣).

(٧) في «الشقائق»(ص٢٢٩): قرأ في سن الشباب على والده وبعد وفاة والده على المولى خطيب زاده..

ثمّ بقسطنطينية، ثمّ قاضياً بقسطنطينية، ثمّ بأدرنة، ثمّ أعطي قضاءَ العسكر في ولاية أناطولي، ثمّ في ولاية روم أيلي، ومات هناك وهو شاب سنة تسعٍ وعشرين وتسعمئة، وله: «حواشٍ على شرح المواقف» للسيّد، وعلى «شرحه للسراجيّة»، وعلى أوائل «شرح الوقاية». كذا في «الشقائق النعمانيّة»[١].

١٠. **ومنهم**: سعدي[٢] بن الناجي بيك، الشهير بناجي زاده، ألّفَ «حواشٍ على باب الشهيد من شرح الوقاية»، و«حواشي شرح المفتاح» للسيّد، مات سنة اثنتين وعشرين وتسعمئة. كذا في «أعلام الأخيار»[٣].

١١. **ومنهم**: محيي الدين جلبي محمّد بن عليّ بن يوسف بالي الفناري، قرأ على والده، وعلى خطيب زاده، وصار مدرّساً بمدارس[٤]، وقاضياً، له: تعليقات على «شرح المفتاح» للسيّد، وعلى «الهداية»، وعلى أوائل «شرح الوقاية»، وتوفّي سنة أربعٍ وخمسين وتسعمئة. كذا في «الأعلام»[٥].

١٢. **ومنهم**: كمال الدين إسماعيل القرامانيّ، الشهير بقره كمال، تلميذ المولى أحمد الخيالي، ومولى خسرو، ألّف: «حواشي شرح الوقاية»، و«حواشي تفسير البيضاوي»، و«حواشي حاشية الخيالي المتعلّقة بشرح العقائد النَّسَفية» وغيرها. كذا في «الأعلام»[٦].

١٣. ومنهم: يعقوب باشا بن خضر بك بن جلال الدين الروميّ، أخذَ العلم عن أبيه، وصار محقّقاً في الفنون، ومات وهو قاضٍ بقسطنطينيةٍ سنة إحدى وتسعين وثمانمئة، صنّف «حواشي شرح الوقاية»، أورد فيها دقائق وأسئلة مع الإيجازِ في التحرير، وعلى «شرح المواقف» أسئلة لطيفة، وأكثر «حواشي حسن جلبي» مأخوذة منها. كذا في «الشقائق»[٧].

---

(١) «الشقائق»(ص٢٢٩ - ٢٣٠). وينظر: «كتائب أعلام الأخيار»(ق٤٠٣/أ).

(٢) وقع في الأصل: أسعدي، والمثبت من «الشقائق»(ص١٩٧).

(٣) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٤٠٢/أ)، وينظر: «الشقائق»(ص١٩٧).

(٤) أي بإحدى المدارس الثمان وغيرها. ينظر: «الشقائق»(ص٢٢٩).

(٥) «أعلام الأخيار»(ق ٤٠٣/أ)، وينظر: «الشقائق»(ص٢٢٨ - ٢٢٩).

(٦) «كتائب أعلام الأخيار»(ق ٤٠٢/ب)، وينظر: «الشقائق»(ص٢٠١ - ٢٠٢).

(٧) «الشقائق النعمانية»(ص١٠٩)، قال طاشكبري: كان عالماً صالحاً محقّقاً متديناً، صاحب الأخلاق الحميدة. وينظر: «أعلام الأخيار»(ق ٣٨٢/أ)، و«دفع الغواية»(١ : ١٣).

١٤. **ومنهم**: سنان الدين يوسف الروميّ، كانت له مهارةٌ في العلوم الأدبيّة، ألف شرحاً على «مراح الأرواح» في الصرف، و«شرح الشافية»، و«شرح ملخص الجغميني» في الهيأة، و«حواشي شرح الوقاية». كذا في «الشقائق»[١]، عند ذكر علماء دولة محمّد خان بن مراد خان.

١٥. **ومنهم**: سنان الدين يوسف الشاعر، تلميذ مولى خسرو، ذكره في «الشقائق»[٢] من علماء عهد بايزيد خان بن محمّد خان.

١٦. **ومنهم**: المولى أحمد الخيالي، صاحب الحواشي المشهورةِ على «شرح العقائد النسفيّة»، ذكره صاحب «الكشف»[٣] من محشّي «شرح الوقاية»، قال الكَفَويّ في «أعلام الأخيار»[٤]: «أحمد بن موسى الشهير بالمولى الخيالي، كان أبوه قاضياً فقرأ عنده مباني[٥] العلوم.

ثمَّ وصل إلى خدمةِ المولى خضر بيك، وكان مدرّساً بسلطانيّة بروسا، وصار معيداً لدرسه، والمعيد الأوّل خواجه زاده، وكان المولى مصلح الدين القَسْطَلاّنيّ، والمولى علاء الدين العربيّ من أصحاب الدرس.

ثمَّ صار مدرِّساً ببعض المدارس، ثم انتقلَ إلى مدرسة فلبه، وكان له كلّ يوم ثلاثون درهماً، ثمّ إنّ المولى تاج الدين إبراهيم، الشهير بابن الخطيب، والد المولى الشهير بخطيب زاده، مات بمدرسة أزنيق عرض[٦] الخيالي مكانه، فقال السلطان محمّد خان للوزير محمود باشا: أليس هو الذي كتب «الحواشي على شرح العقائد» وذكر فيها

---

(١) «الشقائق النعمانية»(ص١٢٩ - ١٣٠)، قال طاشكبري: كانت له مهارةٌ في العلوم الأدبيّة.

(٢) «الشقائق النعمانية»(ص١٦٨)، قال طاشكبري: كان عالماً فاضلاً جامعاً بين الأصول والفروع، والمعقول والمنقول، مشتغلاً بالعلم غاية الاشتغال صارفاً أوقاته فيه، من مؤلفاته: «حواشي شرح الوقاية»، وهي حاشية مقبولة عند الطلاب.

(٣) «كشف الظنون»(٢: ٢٠٢٣).

(٤) في «كتائب أعلام الأخيار»(ق٣٨٢/ب).

(٥) وقع في «الشقائق»(ص٨٥): بعض.

(٦) أي الوزير محمود باشا فتأسف عليه السلطان محمد خان تأسفاً عظيماً، ثم قال للوزير المزبور: اطلب مكانه رجلاً شاباً مهتماً بالاشتغال، فتبادر ذهن الوزير إلى المولى الخيالي لكن لم يتكلم في ذلك المجلس، ثم عرض المولى الخيالي في مجلس أخر فقال السلطان... ينظر: «الشقائق»(ص ٨٦).

اسمك؟

قال: نعم هو كذلك، قال: إنّه مستحقّ، فأعطاه المدرسة، وعيَّنَ له كلَّ يومٍ مئةً وثلاثينَ درهماً، وكان الخياليّ تهيّأ للحجّ فجاء قسطنطينيّة، فأعلمه الوزير محمود باشا، فأبرمَ عليه قبولِ المدرسة المزبورة، فقال: إن أعطيتني وزارتك، والسلطان سلطنته، لا أتركُ هذا السفر، فذهب وصارَ مدرّساً بها بعدما رجع، ولم يثبت إلاّ سنتين حتى مات في أوائلِ عشر الستّين وثمانمئة، وكان سنّه ثلاثاً وثلاثين سنة.

وكان مشتغلاً بالعلمِ والعبادة، لا ينفكّ عنهما ساعة، وكان يأكلُ في كلِّ يومٍ وليلة مرّة واحدة، ويكتفي بالأقلّ، وكان نحيفاً في الغاية، حتى روي أنّه كان سبابتُه وإبهامُهُ يدخلَ فيها يده إلى أن ينتهي إلى عضده، وله حواشٍ على «شرح العقائد النسفيّة للتفتازانيّ» سلك فيها مسلك الإيجاز والألغاز، وأتى ببدائع تقرب رتبة الإعجاز، وله «حواشٍ على أوائل حاشية التجريد»، وله: «شرح نظم العقائد» لأستاذه خضر بيك». انتهى[1].

١٧. ومنهم: محمد بن فراموز، الشهير بمولى خسرو، وملاّ خسرو الروميّ، مؤلّف «الغرر في الفقه» وشرحه «الدرر»، و«حواشي التلويح»، و«حواشي المطول»، و«مرقاة الوصول»، وشرحه «مرآة الأصول»، كان بحراً زاخراً، عالماً بالمعقول والمنقول، حاوياً للفروع والأصول، أخذ العلم عن برهانِ الدين حيدر، تلميذ السَّعد التَّفْتَازَانِيّ.

وصار مُدَرِّساً، ثمّ قاضياً للعسكر، وكان أبوه من أمراء الفرسخة، وكان روميَّ الأصل، ثمَّ أسلم، وكانت له بنتٌ زوَّجَها من أمير يسمّى بخسرو، وابنه محمّد هذا كان في حجره، فاشتهر بأخي زوجة خسرو، ثمّ بمولى خسرو، ثمّ غلب عليه خسرو، وكانت وفاته سنة خمسٍ وثمانين وثمانمئة بقسطنطينية[2]. كذا في «الأعلام»، وغيره.

١٨. ومنهم: المولى محمّد بن محمّد الشهير بعرب زاده الروميّ، كان من فحول عصره، وأكابر دهره، صاحب تحقيق وتدقيق، صار مدرِّساً بمدينة بروسا، ثمّ بمدرسة محمود باشا بقسطنطينية، ثمّ بإحدى المدارس الثمان بها، ثمّ بالمدرسة السُّليمانيّة.

ثمّ قلّد قضاء القاهرة، وكان فيه قضاؤه، فركب البحر في غير أوانه في زمان

---

(١) من «كتائب أعلام الأخيار»(ق ٣٨٣/أ)، وينظر: «الشقائق»(ص٨٥ – ٨٧).

(٢) ينظر: «الضوء اللامع»(٨: ٢٧٩)، «الفوائد»(ص٣٠٢ – ٣٠٣).

عتوّه وطغيانه، فتلاطمت أمواجه وانكسرت سفينته، فمات شهيداً، وكان ذلك سنة تسعٍ وستّين وتسعمئة، وقد مضى من عمره (خمسون) سنة.

له: «حاشية على شرح الوقاية»، وعلى «الهداية»، وعلى شرحها «العناية»، وعلى «فتح القدير»، وعلى «شرح المفتاح» للسيّد، وعلى «المطوّل» وغير ذلك. كذا في «العقد المنظوم[1] في ذكر أفاضل الروم»[2].

١٩. **ومنهم**: المولى تاج الدين إبراهيم بن عبيد الله الحميدي، نسبةً إلى بلده حميد، دخل قسطنطينيّة، وتوطّن بها، واشتهرت فضائله فيها، ألّف «حاشيةً على شرح الوقاية» أجابَ فيها عن إيرادات ابن كمال باشا، وكانت وفاتُه سنة ثلاثٍ وسبعين وتسعمئة. كذا ذكره المُحبيّ في «خلاصة الأثر»[3] في ترجمة ابنه حيدر، وصاحب «كشف الظنون»[4].

وذكر صاحبُ «العقد المنظوم» له ترجمة حسنة، ملخَّصُها: «إنّه ولدَ على رأس تسعمئة، في ولايه حميد، وخرجَ منها لطلبِ العلم، وأخذ العلم عن المولى نور الدين وغيره، ودرس بمدرسة إبراهيم الروّاس بقسطنطينيّة، ثمّ بمدرسةِ قصبة بلونه، ثمّ بمدرسة القاضي الأسود، ثمَّ بمدرسة سليمان باشا بأزنيق.

وكتب فيها «حاشية على شرح الوقاية»، وردّ فيها على ابن كمال، فلمّا انفصلَ عن تلك المدرسة كتبَ رسالةً وجمع فيها من مواضعِ ردّه عليه ستّة عشرَ موضعاً، وأغلظ عليه القول، وله أيضاً «حاشية على بعض المواضع من شرح المفتاح» للسيّد، ردّ فيها على ابن كمال باشا، وله «شرح المراح» في الصرف»[5].

٢٠. **ومنهم**: المولى صالح بن جلال، المتوفّى سنة ثلاثٍ وسبعين وتسعمئة، كتبَها للسلطان مراد خان على أنّها «شرحٌ لمسائل الوقاية» التي لم يتعرّض الشارح لحلّها. كذا في «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[6].

---

(١) هو للمولى علي بن بالي المعروف بمنق، المتوفى سنة (٩٩٢). منه رحمه الله. ينظر: «الكشف» (٢: ١٠٥٧).

(٢) «العقد المنظوم»(ص٣٤٩ - ٣٥٢).

(٣) «خلاصة الأثر»(٢: ١٢٨).

(٤) «الكشف»(٢: ٢٠٢٢).

(٥) انتهى من «العقد المنظوم»(ص٣٧١ - ٣٧٣).

(٦) «الكشف»(٢: ٢٠٢٢).

وفي «العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم»: «كان أبوه من كبار زمرة القضاة الحاكمين في القصبات، ونشأ مشغوفاً بالعلم وأربابه، ومعجباً بالفضل وأصحابه، فاهتمّ في التحصيل، ورغب في التكميل، وتشرَّف بمجالسِ السادة. وكان منه ما كان حتى صار ملازماً من المولى خير الدين، معلّم السلطان سليمان.

ثمَّ درسَ في المدرسة السراجيّة بأدرنة بخمسة وعشرين، ثمَّ بمدرسةِ مراد باشا بقسطنطينيّة بثلاثين، ثمَّ بمدرسة محمود باشا بهذه المدينة بأربعين، ثم صارَ وظيفته فيها خمسين، ثمّ ساعده الدهر وأعانه الزمان حيث وصلَ إلى إحدى المدارس الثمان بمهمّة إياس باشا الوزير الكبير بتقدير العزيز القدير، ثمّ صار مأموراً من قبل السلطان سليمان بترجمة بعض الكتب الفارسيّة بالتركيّة، فأتّمها في قليل من الزمان، فأعطاه مدرسة السلطان بايزيد خان.

ثمّ قُلِّد قضاء حلب، ثمّ عزل عنه، وفوّض إليه تفتيش أحوال القاهرة، فأصبحت بكمال استقامته عامرة، ثمّ قلّد قضاء دمشق الشام، ثمَّ نقل إلى قضاء مصر ذات الأهرام، ثمّ وجه إليه مدرسة أبي أيوب الأنصاريّ ﷺ بمئة درهم، فعمّا قليل عميت [عيناه][1]، فتقاعد بوظيفته المزبورة.

فلمّا وصلَ العمر إلى حدود «الثمانين» أباده الزمان، وأبلاه الدهر الخوّان، وذلك سنة ثلاثٍ وسبعين وتسعمئة، وقد كتب «حواشٍ على شرح المواقف»، وعلى «شرح الوقاية» لصدر الشريعة، وعلى «شرح المفتاح» للجُرْجانيّ، وله ديوان شعر بالتركيّ». انتهى كلامه[2].

٢١. **ومنهم:** مصلح الدين القوجوي، المعروف بشيخ زاده، وقد مرّ ذكرُهُ في الدراسة السابقة، عند ذكر شرّاح «الوقاية».

٢٢. **ومنهم:** حسام الدين حسين بن عبد الرحمن[3]، أخذ العلم عن عبد الرحمن، الشهير بمؤيّد زاده، وعلى خواجه زاده، وصار مدرّساً ببروسا، وبإحدى المدارس الثمان، وقاضياً بأدرنة وبروسا، ومات بقسطنطينيّة سنة ستٍّ وعشرين وتسعمئة، ألّف «حواشٍ على أوائل شرح التجريد»، وعلى «شرح الوقاية»،

---

(١) غير موجودة في الأصل، ومثبتة من «العقد المنظوم»، ص٣٦٩).

(٢) علي بن بالي في «العقد المنظوم»(ص٣٦٨ - ٣٧٠).

(٣) وقع في الأصل: الله، والمثبت من «الشقائق»(ص٢٣١).

و«رسالة في استخلافِ الخطيب»، و«رسالة في جوازِ الذكر الجهريّ». كذا في «الشقائق»[١].

٢٣. **ومنهم**: مصطفى بن خليل، والد مؤلّف «الشقائق النعمانيّة»، تلميذُ والده، وخاله محمد بن إبراهيم النكساري، ودرويش بن محمد، والمولى على العربي، وخواجه زاده، وصار مدرّساً ببروسا وقسطنطينيّة، وكانت ولادتُه بطاشكبري، سنة سبعٍ وخمسين وثمانمئة، ووفاته سنة خمسٍ وثلاثين بعد تسعمئة، له: «رسالة متعلّقة بعلمِ الفرائض»، و«رسالة في حلّ حديثي الابتداء»، و«رسالة على بعض المواضع من تفسير البيضاوي»، و«شرح الوقاية»[٢]. كذا ذكره ابنه في «الشقائق»[٣].

٢٤. **ومنهم**: المولى شمس الدين أحمد بن المولى بدر الدين، المشتهر بقاضي زاده الرُّوميّ، قرأ على علماء عصره، كالمولى محمد المعروف بجوى زاده، والمولى سعدي محشيّ «تفسير البيضاوي»، وبرعَ في العلوم، وصار من الجهابذة، وفوّض إليه تدريسَ المدارس بقسطنطينيّة وأدرنة وغيرهما، وقضاء حلب، وقضاء العساكر بروم ايلي.

وفوّض إليه أمرُ الفتوى والتدريس بقسطنطينية، ولم يزل عليه إلى أن ماتَ سنة ثمانٍ وثمانين بعد تسعمئة، ألّف: «شرح الهداية» من كتاب الوكالة إلى الآخر، وهو المعروف بـ«تكملة فتح القدير»، و«حاشية على شرح المفتاح» للسّيد، و«حاشية على أوائل شرح الوقاية»، و«حاشية على التجريد»، ورسائل كثيرة. كذا في «العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم»[٤].

٢٥. **ومنهم**: شيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التَّفْتَازَانِيّ مسعود ابن عمر، طالعت حاشيته، ذكر في آخرها: إنّه فرغَ من تأليفها في ربيعِ الأوّل من شهورِ سنةِ تسعمئة، وهو من تلامذة إلياس زاده، شارح «مختصر الوقاية»، كما أفصحَ عنه في «بحثِ الوضوء».

---

(١) «الشقائق»(ص٢٣١).

(٢) له رسائل على بعض المواضع من «شرح الوقاية» لصدر الشريعة. ينظر: «الشقائق»(ص٢٣٢).

(٣) «الشقائق النعمانية»(ص٢٣١ - ٢٣٣). وينظر: «أعلام الأخيار»(ق٣٨٦/ب).

(٤) «العقد المنظوم»(ص٤٩٦ - ٤٩٨).

ومن تصانيفه: «شرح التهذيب»، و«حواشي التلويح»، و«شرح الفرائض السراجيّة»، وغيرها، كان ماهراً فاضلاً، ولمّا مات والده قطب الدين يحيى يوم الإثنين الرابعِ والعشرين من ذي الحجّة سنة سبعٍ وثمانين وثمانمئة، وكان ممتازاً بمنصب مشيخةِ الإسلامِ من أواخرِ عهد مرزا شاه رخ بن تيمور إلى عهد السلطان حسين، فوضّت إليه مناصبه.

فأقام بخطة خُراسان نحواً من ثلاثين سنة، يدرِّسُ ويفيدُ إلى أن عُزِلَ في سنةٍ ستَّ عشرةَ بعد تسعمئة، ومات في تلك السنة. كذا في «حبيب السير»[١]، وقد بسطتُ الكلام في ترجمتِه وترجمة أبيه ووالد جدّه السعد التفتازانيّ في «الفوائد البهيّة»، و«تعليقاتها السنية»[٢].

٢٦. **ومنهم**: المولى عصام الدين إبراهيم بن محمد الإسفرائيني، ذو التصانيف الشهيرة؛ كـ«حواشي شرح العقائد النَّسفيّة»، و«حواشي تفسير البيضاوي»، و«شرح تلخيص المعاني» المسمّى بـ«الأطول»، وغيرها، وكانت وفاته على ما في «الكشف»[٣] سنة أربعٍ وأربعين وتسعمئة، أوّل حاشيته: نحمدك يا مَن هو موجزُ هدايتك وقاية... الخ، وذكر فيها أنّه أتمّ الجزءَ الأوّل منها في الثلثِ الأوّل من ليلةِ الإثنين من النصفِ الآخرِ من ربيعِ الأوّل في سنة أربعٍ وثلاثين وتسعمئة.

٢٧. **ومنهم**: قطب الدين المرزيفونيّ الروميّ، مدرّس مدارس أزنيق وقسطنطينيّة، المتوفّى على ما ذكره في «الشقائق»[٤] سنةَ خمسٍ وثلاثين بعد تسعمئة.

٢٨. **ومنهم**: حسام الدين، المتوفّى سنة عشرٍ بعد الألف، له تحريراتٌ مقبولة، وكان مدرِّساً بمدارس أدرنة وغيرها. كذا في «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»[٥].

٢٩. **ومنهم**: محيي الدين محمد القره باغي[٦]، قرأ على علماءِ بلاده، ثم أتى بلاد

---

(١) «حَبِيب السير في أخبار أفراد البشر» (فارسي) لغياث الدين محمود بن همام الدين، (ت٥٨٣هـ). ينظر: «الكشف»(١: ٦٢٩).

(٢) «الفوائد»، و«التعليقات»(ص٢٢١).

(٣) «كشف الظنون»(٢: ٢٠٢٢).

(٤) «الشقائق»(ص٢٨٦).

(٥) «خلاصة الأثر»(١: ٥٠١).

(٦) وقع في «الشقائق»(ص٢٧٢): القراباغي.

الروم، وقرأ على يعقوب بن سيّد علي، شارح «شرعة الإسلام»، وصار مدرِّساً بأزنيق، ومات هناك سنة ثلاثٍ وأربعين وتسعمئة، له تعليقات على «الكشاف»، وعلى «تفسير البيضاوي»، وعلى «التلويح»، وعلى «الهداية»، وعلى «شرح الوقاية»، وغير ذلك. كذا في «الشقائق»[١].

٣٠. **ومنهم**: القاضي شمسُ الدين أحمد بن حمزة المعروف بعرب جلبي، قرأ أوّلاً على موسى جلبي، وغيره، وارتحلَ إلى القاهرة، وقرأ هناك كتبَ الحديث، ثمّ أتى بلادَ الروم، ولم يزل يدرِّس ويفيد إلى أن ماتَ سنة خمسين وتسعمئة. كذا في «الشقائق»[٢].

٣١. **ومنهم**: المفتي زكريا بن بيرام[٣]، أصله من بلدة أنقرة، وقدم قسطنطينيّة، وأخذَ العلم بها عن عرب زاده عبد الباقي، ووليَ قضاءَ حلبٍ وغيره، ماتَ سنة عشرَ بعد الألف، له: «حواشي على العناية»، وعلى «شرح الوقاية». كذا في «خلاصة الأثر»[٤].

٣٢. **ومنهم**: المولى محيي الدين محمّد بن الخطيب قاسم[٥].

٣٣. ومحمّد بن بير علي البِرْكِليّ، نسبةً إلى قصبة بركل، المتوفّى سنة إحدى وثمانين وتسعمئة، وهو مؤلِّفُ «الطريقة المحمديّة» وغيرها. ذكره[٦] عبد الغنيّ النابلسيّ[٧] في «الحديقة النديّة شرح الطريقة المحمديّة»[٨].

---

(١) «الشقائق النعمانية»(ص٢٧٢).

(٢) «الشقائق»(ص٢٨٨)، وفي «هدية العارفين»(١ : ٧٧): «كان يدرس بجامع أبي أيوب الأنصاري، وله حاشية تركية على شرح الوقاية لصدر الشريعة في الفروع».

(٣) وقع في الأصل: بهرام، والمثبت من «الخلاصة»(٢ : ١٧٣)

(٤) «خلاصة الأثر»(٢ : ١٧٣ - ١٧٤).

(٥) ينظر: «الكشف»(ص٢ : ٢٠٢٢)، وذكره وفاته سنة (٩٤٠هـ).

(٦) وأيضاً ذكرها صاحب «الكشف»(٢ : ٢٠٢٢).

(٧) وهو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي الحنفي الصوفي، من مؤلفاته: «ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث»، «شرح أنوار التنزيل للبيضاوي»، و«تعطير الأنام في تعبير الأحلام»، (١٠٥٠ - ١١٤٣هـ). ينظر: «طرب الأماثل»(ص٥١٠ - ٥١١). «الأعلام»(٤ : ١٥٨ - ١٥٩).

(٨) «الحديقة الندية»(١ : ٣).

٣٤. وسليمان بن علي القَرَمانيّ، المتوفّى سنة أربعٍ وعشرين وتسعمئة[١].
٣٥. ومحمد بن إبراهيم الحَلَبي المتوفّى سنة إحدى وسبعين وتسعمئة[٢].
٣٦. والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفّى سنة سبعٍ وثمانين وتسعمئة[٣].
٣٧. والمولى طورسون بن مراد المتوفّى سنة ستّ وستّين وتسعمئة[٤].
٣٨. والمولى خسرو من أحفاد الكرماسنيّ المتوفى سنة سبعٍ وستّين وتسعمئة.
٣٩. والفاضل بالى باشا [ابن][٥] محمّد الشهير بمولانا يكان[٦].
٤٠. وشرف الدّين يحيى بن قره جا[٧] الرهاويّ[٨].
٤١. والشيخ يحيى بخشى المتوفّى في أوائل المئة العاشرة[٩]. ذكر هؤلاء صاحب «كشف الظنون»[١٠].
٤٢. **ومنهم**: عبد الله بن صديق بن عمر الهرويّ، أوّل حاشيته: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين... الخ، وفيها أبحاث نفيسة، ودقائق لطيفة، ويعلم من مطالعتها أنّ مؤلّفها تلميذ لمحمّد عوض الوجيه، ومن معاصري الفاضل محبّ الله البهاريّ[١١]، مؤلّف «السلم» و«المُسَلَّم».
٤٣. **ومنهم**: الشيخ وجيه الدين العلويّ الكجراتيّ، ذكر غلام عليّ آزاد الباجراميّ[١٢] في «سبحة المرجان في آثار هندوستان»: «إنّ ولادته سنة إحدى

(١) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(٢) وهو محمد بن إبراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن الحنفي التاذفي الحلبي، له: «أنموذج العلوم لذوي البصائر والفهوم»، و«حاشية على شرح التفتازاني على تصريف العزي»، و«درر الحب في تاريخ أعيان حلب». ينظر: «معجم المؤلفين»(٣: ٤٢ - ٤٣).
(٣) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(٤) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(٥) غير موجودة في الأصل، ومثبتة من «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(٦) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(٧) وقع في «الكشف»(٢: ٢٠٢٣): قراجا
(٨) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(٩) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٣).
(١٠) ينظر: «الكشف»(٢: ٢٠٢٢ - ٢٠٢٣).
(١١) وهو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي، من مؤلفاته: «مسلم الثبوت»، و«المغالطة العامة الورود»، (ت١١١٩هـ). ينظر: «معجم المؤلفين»(٣: ١٧).
(١٢) وهو غلام عليّ آزاد بن السيد نوح العلوي الحسني الواسطي الكجراتي، وجيه الدّين، المعروف بحسّان الهند، ولد في باجرام، من مؤلفاته: «شفاء العليل»، و«تسلية الفؤاد»،

في «سبحة المرجان في آثار هندوستان»: «إنّ ولادتَه سنة إحدى عشرةَ وتسعمئة، ووفاتُه سنة ثمان وتسعين وتسعمئة، يوم الأحد، التاسع والعشرين من صفر، وألّف تآليفاً كثيرةً، منها:

«حاشية تفسير البيضاوي»، و«شرح النخبة»، و«حاشية شرح المختصر العضدي»، و«حاشية التلويح»، و«حاشية أصول البَزْوَدِيّ»، و«حاشية الهداية»، و«حاشية شرح الوقاية»، و«حاشية المطوّل»، و«حاشية المختصر»، و«حاشية شرح التجريد» للأصفهاني، و«حاشية شرح العقائد للتفتازاني»، و«حاشية القديمة» للدّوانيّ، و«حاشية شرح المواقف»، و«حاشية شرح حكمة العين».

و«حاشية شرح المقاصد»، و«حاشية القطبي»، و«حاشية شرح ملخص الجغميني» و«شرح التحفة الشاهية»، و«شرح رسالة القوشجي» في الهيأة، و«حاشية الفوائد الضيائيّة»، و«شرح الإرشاد» للشهاب الدولة آباديّ، وغير ذلك، وليطلب تفصيلُ ترجمته وترجمةُ مَن يأتي ذكره من علماءِ الهند من رسالتي «إنباء الخلاّن بأنباء علماء هندوستان»[1].

٤٤. **ومنهم**: شاه لطف الله المعروف بملا زان بن أورنك زيب، أوّل حاشيته: الحمد لله الذي جعل كتابه... الخ، واسمها «حل المشكلات»، وفيها أسئلة وأجوبة كثيرة متعلّقة بعباراتِ «المتن» و«الشرح» ومعانيها.

٤٥. **ومنهم**: أبو المعارف محمّد عنايت الله القادريّ القصوريّ ثمّ اللاهوريّ الشطاريّ، طالعت حاشيته المسمّاة بـ«غاية الحواشي» في مجلدين، أوّلها: الحمد لله الذي موجز هدايته وقاية عن الإنحراف عن الطريق المستقيم... الخ، وهي مشتملةٌ على فروع كثيرة، ومن تصانيفه: «ملتقط الدقائق شرح كنز الدقائق»، ذكره في بحث الإشارةِ في التشهّد، ورجّح سنّيتها، كما هو رأي المحقّقين[2].

بحسَّان الهند، ولد في باجرام، من مؤلفاته: «شفاء العليل»، و«تسلية الفؤاد»، و«ضوء الدراري» شرح به جزءاً من «البخاري»، (١١١٦ - ١١٩٤هـ). ينظر: «أبجد العلوم»(٣: ٢٥٠ - ٢٥٢). و«الأعلام»(٥: ٣١٤).

(١) هذه الرسالة للإمام اللكنوي لم يتمَّها، ولذلك لم تطبع ولم أقف عليها.

(٢) كملك العلماء في «رسائل الأركان»(ص٨١)، وعليّ القاري في «التزيين»، و«التدهين»، وابن عابدين في «رفع التردد».

٤٦. **ومنهم**: الشيخ نور الدين ابن الشيخ محمّد صالح الأحمد آباديّ، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: حواشٍ كلّ من «شرح الوقاية»، و«التلويح»، و«العضدي»، و«المطول»، و«تفسير البيضاوي»، و«شرح المواقف»، و«القديمة»، و«شرح المقاصد»، و«شرح المطالع»، و«الفوائد الضيائية»، وغير ذلك، كانت ولادتُه سنة «أربعٍ وستّين وألف»، ووفاته سنة خمسٍ وخمسين بعد الألف والمئة. كذا في «سُبحة المرجان».

٤٧. **ومنهم**: أستاذُ أستاذي عمُّ والدي، مولانا المفتي محمّد يوسف بن المفتي محمّد أصغر، المتوفّى في التاسع عشرَ من رجبٍ سنة خمسٍ وخمسين بعد الألف والمئتين، يوم السبت، ابن المفتي أبي الرحم بن ملاّ محمّد يعقوب بن مولانا عبد العزيز - المتوفّى لتسعِ خلونَ من ذي العقدة سنة ستٍّ وستّين، وقيل: سنة خمسٍ وستّين بعد الألف والمئة -

ابن ملاّ سعيد بن ملاّ قطب الدّين الشهيد السّهالويّ - المتوفّى في يوم الاثنين التاسعَ عشر من رجبٍ سنة إحدى وقيل: ثلاث بعد الألف والمئة - ابن الشيخ عبد الحليم بن الشيخ عبد الكريم بن الشيخ أحمد بن الشيخ حافظ، وهو من أحفاد الشيخ علاء الدين الأنصاريّ، وهو من أحفاد خواجه عبد الله الأنصاريّ، من نسل سيدنا أبي أيوب الأنصاريّ الصحابيّ ﷺ.

وليطلب تمامُ نسبه وتراجمُ آبائه، وكذا تراجمُ كثيرٍ من أعزّتي وأقاربي وعلماء بلدة لكنو المقيمين في محلّة فرنجى محلّ، من رسالتي: «خير العمل في تراجم أهل فرنجى محل» التي جعلتها جزءاً لرسالتي «إنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان».

كان رحمه الله يوسفَ عصره في الجمال والكمال، جامعاً للفروعِ والأصول، حاوياً للمعقول والمنقول، ذا مجاهدة ورياضة، وعبادة ومكاشفة، متهجّداً متعبّداً، ولد في حياة جدّه سنة ثلاث وعشرين بعد الألف والمئتين، وقرأ أكثر الكتب الدرسيّة بحضرةِ والده، وقدراً منها بحضرةِ مولانا المفتي ظهور الله، و«الرسالةِ القوشجيّة» بحضرة أخيه مولانا نور الله المرحوم.

وبايع على يد مولانا أحمد أنوار الحقّ، المتوفّى في السادس والعشرين من شعبان سنةَ - ستٍّ وثلاثين بعد الألف والمئتين - ابن مولانا أحمد عبد الحقّ - المتوفّى في يوم الجمعة تاسعِ ذي الحجّة من السنة السابعة والستّين بعد الألف والمئة - ابن ملاّ سعيد بن

القطب الشهيد. وتعلّم أكثر الأذكار والأوراد من مولانا عبد الوالي - المتوفّى في شعبان سنة تسع وسبعين بعد الألف والمئتين - ابن مولانا أبي الكرم بن مولانا يعقوب المقدّم ذكره.

ولَمَّا توفِّي والده المفتي محمد أصغر، فُوِّض إليه إفتاءُ العدالة ببلدتنا فقام به بحسن الديانة إلى زمان فتنة الهند، وانتزاع السلطة، وهو سنة اثنتينِ وسبعين، ثمّ صار مدرِّساً بجونفور بمدرسة الحاج إمام بخش المرحوم، حين سافر والدي المرحوم إلى حيدر آباد الدكن، وكان مدرِّساً بها، وذلك سنة سبعٍ وسبعين، فدرَّس هناك إلى سنة ستٍّ وثمانين، واستفاد منه خلقٌ كثير.

وسافر في شعبان من السنة المذكورة من جونفور إلى الحرمين الشريفين، ودخلَ مكّة المعظّمة في آخر رمضان، وارتحل في آخرِ شوال إلى المدينة الطيّبة، وابتلي من أثناء الطريق بالحمّى والإسهال الكبديّ، فتوفّى بالمدينة، ودفن بالبقيع فطوبى له من حسنِ خاتمة وفضل مضجع ومدفن، وكان ذلك يوم الأحد تاسع عشر ذي القعدة سنة ستٍّ وثمانين.

وله تأليفات شاهدة على مهارته وتبحُّره، منها: «حواشي شرح السلّم» لملا حسن بن القاضي غلام مصطفى بن ملاّ أسعد بن القطب الشهيد، ومنها: «حواشي شرح السلم» للقاضي مبارك، ومنها: «حواشي الشمس البازغة»، ومنها: «تكملة حواشي الشمس البازغة» لملا حسن، ومنها: «حواشٍ على طبيعيّات الشفاء» للشيخ أبي علي ابن سينا، ولمّ تتم، ومنها: «حواشي شرح الوقاية» من الابتداء إلى بحث مسح الرأس ولم تتمّ، وله تعليقات متشتته على «تفسير البيضاوي»، و«صحيح البخاري»، وغير ذلك.

٤٨. **ومنهم**: والدي ومن إليه في العلوم استنادي، مولانا الحافظ الحاج عبد الحليم بن مولانا أمين الله - المتوفّى سنة ثلاث وخمسين بعد الألف والمئتين - ابن مولانا محمّد أكبر بن المفتي [أبي][1] الرحم المقدّم ذكره، ولد في الحادي والعشرين من شعبان سنةَ تسع وثلاثين، وحفظ القرآن، وقرأ كتب الصرف والنحو على والده.

---

(١) سقطت من الأصل. هو أحمد أبو الرحم، كان من الفقهاء المشهورين في عصره، ولد ونشأ بلكنو، وحفظ القرآن، وقرأ على أبيه، ثم اقتصر بمطالعة كتب الفقه، وولي الافتاء في عهد نواب سعادة علي خان اللكنوي، فاستقل به مدة حياته. ينظر: «نزهة الخواطر»(٧: ٤٠).

وبعد وفاته قرأ نبذاً من «شرح تلخيص المفتاح» على جدّ أبيه الفاسد مولانا المفتي ظهور الله بن ملا محمّد وليّ، صاحب التصانيف الشهيرة: كالحواشي على «الحواش الزاهدية» الثلاثة المشهورة المتعلّقة بحاشية «التهذيب الجلاليّة» والمتعلّقة بـ«الرسالة القطبيّة»، والمتعلّقة بـ«شرح المواقف»، وغير ذلك، المتوفّى في السنة السادسة والخمسين.

وقرأ نبذاً من الكتبِ الدرسيّة كـ«شرح الوقاية»، و«نور الأنوار»، و«شرح العقائد النسفيّة»، وغيرها على المفتي محمّد أصغر عمّ والده، وبعد وفاته قرأ بقيّة الكتبِ الدرسيّة معقولاً ومنقولاً على المفتي محمّد يوسف المقدّم ذكره، وقرأ كتب العلم الرياضي على خاله مولانا محمّد نعمت الله - المتوفّى ببلدة بنارس في المحرّم سنة تسعين - ابن مولانا نور الله بن ملا محمّد ولي بن القاضي غلام مصطفى بن ملا سعد القطب الشهيد.

وبرع في جميع العلوم العقليّة والنقليّة، وفاز بمرتبة التحقيق في جميعِ الفنون الفرعيّة والأصلية، وسافر من وطنه إلى بلدة بانده سنة ستّين، فجعلَه النواب ذو الفقار الدولة المرحوم مدرِّساً بمدرسته، فأقام هناك يدرِّسُ ويفيد، ثمَّ سافر إلى جونفور، فجعله الحاج محمّد إمام بخش رئيس تلك البلدة - المتوفّى بمكة المعظّمة سنة ثمانٍ وسبعين - مدرّساً بمدرسته، وقد تلمذَ عليه خلقٌ كثير حين إقامته بهاتين المدرستين، واشتهرت فضائله وفتاواه وتصانيفه بين الخافقين، حتى فُضِّلَ على أساتذته وفضلاء عصره.

ثمّ سافرَ إلى بلدة حيدر آباد الدكن سنة سبعٍ وسبعين، فجعلَه وزيرُ السلطنة الآصفيّة النوّاب مختار الملك بهادر دام إقباله مدرّساً بمدرسته، فأقام فيها يدرِّسُ ويفيد، ثمَّ استعفى عنه لعوائقَ عرضت له، وسافر إلى الحرمين الشريفين، سنة تسعٍ وسبعين، فأكرمه علماؤهما وأجازوه:

- منهم: مفتي الحنفيّة بمكّة مولانا محمّد جمال[١]، المتوفّى سنة أربعٍ وثمانين.
- ومفتي الشافعيّة بها: مولانا السيد أحمد دحلان[٢].

---

(١) وهو محمد جمال بن عمر المكّيّ الحنفي، المفتي ورئيس المدرسين بمكة، من مؤلفاته: «الفرج بعد الشدة في تاريخ جده»، و«فضائل النصف من شعبان»، و«نور الجمال على جواب السؤال» في الفتاوى. ينظر: «إيضاح المكنون»(٤: ١٨٦). «هدية العارفين»(٥: ٢٥٧). «معجم المؤلفين»(١: ٥٠١).

(٢) وهو أحمد بن زيني دحلان الشّافِعِيّ المَكّيّ، أبو العباس، ولد بمكة وتولى الإفتاء والتدريس، وكان مفتياً للشافعيّة بمكّة، من مؤلفاته: «الزهار الزينيّة في شرح متن الألفيّة»، و«السيرة

- وشيخ الدلائل: الشيخ علي الحَريريّ المَدَني[(١)] المرحوم.
- ومولانا عبد الغني المجددي الدِّهْلَوِي[(٢)]، المتوفّى سنة ستٍّ وتسعين.
- ومولانا عبد الرشيد المجدّدي[(٣)]، وغيرهم.

- وكانت له إجازةٌ سابقة من مولانا حسين أحمد، المحدّث المليح آبادي[(٤)]، تلميذ الشيخ مولانا عبد العزيز الدِّهْلوي[(٥)].

ثمَّ رجع إلى حيدرَ آباد سنة ثمانين في ربيع الآخر، ففوَّض إليه الوزير الممدوح نظامةَ العدالة العالية الديوانية، فتوجَّه إلى فصل الخصومات بحسن النظام إلى أن توفِّي هناك يوم الإثنين التاسع والعشرين من شعبان من سنة خمس وثمانين، وله تصانيف

النَّبويَّة»، و«الدرر السنية في الرَّدِّ على الوهابيَّة» (١٢٣٢ - ١٣٠٤هـ). ينظر: «الأعلام»(١: ٢٥). «معجم المؤلفين»(١: ١٤٣).

(١) وهو عليّ بن يوسف الحَريريّ المَدَنِيّ، ملك باشلي، المعروف بشيخ الدلائل، من علماء القرن الرابع عشر الهجري، من مؤلفاته: «الأخبار السنية والحروب الصلبية». ينظر: «إيضاح المكنون»(٣: ٤٢). «معجم المؤلفين»(٢: ٤١٩).

(٢) وهو عبد الغني بن أبي سعيد بن الصفي العمري المجدّدي الدِّهْلَوِيّ، من ذرية الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي إمام الطريقة المجدِّدية، وقد انتهى إليه الإمامة في العلم والعمل والزهد والحلم والأناة، وقد اتفق الناس من أهل الهند والعرب على ولايته وجلالته، من مؤلفاته: ذيل نفيس على «سنن ابن ماجة» سماه «إنجاح الحاجة»، و«رسالة في تخريج أحاديث مكتوبات الإمام الرباني»، (١٢٣٥ - ١٢٩٦هـ). ينظر: «نزهة الخواطر»(٧: ٢٩٦ - ٢٦٧). «معجم المؤلفين»(٢: ١٧٩).

(٣) وهو عبد الرشيد بن أحمد سعيد بن أبي سعيد العمري الدِّهْلَوِي، كان ورعاً تقياً زاهداً منقطعاً إلى الله سبحانه، كثير البكاء، شديد الخشية، حسن السمت، (١٢٣٧ - ١٢٨٧هـ). ينظر: «نزهة الخواطر»(٧: ٢٦٨).

(٤) وهو حسين أحمد بن علي أحمد بن علي أمجد الحسينيّ السرهنديّ المليح أباديّ، أحد العلماء المشهورين، من تلاميذ الشيخ عبد العزيز الدِّهلويّ، من مصنفاته: «رسالة في إثبات البيعة المروجة»، و«رسالة في حلية النبي ﷺ»، و«شرح على رسالة الشيخ رفيع الدين بن ولي الله الدهلوي في مبحث الوجود»، (ت١٢٧٥هـ). ينظر: «مقدمة السعاية»(ص١٨). و«مقدمة عمدة الرعاية»(١: ٢٨). و«نزهة الخواطر»(٧: ١٤٥).

(٥) وهو عبد العزيز بن ولي الله عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ الهندي الحَنَفيّ، من مؤلفاته: «بستان المحدثين»، و«فتح العزيز في تفسير القرآن»، و«التحفة الاثنا عشرية»، و«العجالة النافعة» في أصول الحديث، (١١٥٩ - ١٢٣٩هـ). ينظر: «نزهة الخواطر»(٧: ٢٧٥ - ٢٨٣)، «إيضاح المكنون»(٣: ١٨٢)، و«علماء العرب»(ص٦١٩ - ٦٢٠).

كثيرة مدوّنة سوى التعليقات المتشتّتة على الكتب الدرسيّة، وكلّها مقبولة، وعند الفضلاء محمودة، فمنها:

«رسالة في الإشارة بالسبابة في التشهد»، و«حاشية شرح العقائد الجلالي»، المسمّاة بـ«حل المعاقد»، و«نظم الدرر في سلك شقّ القمر»، و«إمعان النظر لبصارة شقّ القمر»، و«التحلية شرح التسوية»، و«نور الإيمان في آثار حبيب الرحمن»، و«الإملاء في تحقيق الدعاء»، «وإيقاد المصابيح في التراويح»، و«غاية الكلام في بيان الحلال والحرام»، و«خير الكلام في مسائل الصيام».

و«القول الحسن فيما يتعلّق بالنوافل والسنن»، و«عمدة التحرير في مسائل اللون واللباس والحرير»، و«السقاية شرح الهداية» ولم تتمّ، و«قمر الأقمار حاشية نور الأنوار»، و«رسالة في أحوال رحلة إلى الحرمين»، و«التعليق الفاصل في مسألة الطهر المتخلل»، وهو متعلّق ببحث الطهر من «شرح الوقاية»، و«حاشية الوقاية» ولم تتمّ، و«رسالةٌ في تراجم علماء الهند» ولم تتمّ، و«رسالة في جمعِ فتاوي سئل عنها» ولم تتمّ.

ومن تصانيفِهِ في العلوم العقليّة: «التحقيقات المرضيّة لحلِّ حاشية الزاهد على الرسالة القطبيّة»، و«القول الأسلم لحلِّ شرح السلم»، و«الأقوال الأربعة»، و«كشف المكتوم لحلّ حاشية بحر العلوم»، و«القول المحيط فيما يتعلّق بالجعل المؤلّف والبسيط»، و«معين الغائصين في ردّ الغالطين»، و«الإيضاحات لمبحث المخلطات».

و«كشف الاشتباه لحلّ حمد الله»، و«البيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب»، و«كاشف الظلمة في بيان أقسام الحكمة»، و«العرفان» وهو متن متين في المنطق، قد شرحه من تلامذته المولوي رياضت حسين، والمولوي الحكيم ناصر علي، والمولوي الحكيم وكيل أحمد السكندرفوري، وشرحه أحسن شروحه.

و«حاشية النفيسي شرح موجز الطب»، المسمّاة بـ«حل النفيسي»، و«حاشية القديمة الدوانية» ولم تتمّ، و«شرح شرح التجديد» للقوشجي، و«حاشية بديعِ الميزان» ولم تتمّ، و«حاشية المصباح» في النحو وغير ذلك، وقد أفردتُ لترجمتِهِ رسالةً سمّيتها بـ«حسرة العالم»[1]، وسأذكرُ ترجمتُه مبسوطةً في رسالتي «خير العمل» التي أنا مشتغلٌ بتأليفها في هذه الأيّام.

٤٩. **ومنهم**: مولانا خادم أحمد - المتوفّى في الثاني عشر من ذي الحجّة سنة إحدى

---

(١) أتممت تحقيقها بفضل من الله تعالى، وهي الآن تحت الطبع.

وسبعين بعد الألف والمئتين - ابن مولانا محمّد حيدر - المتوفّى بحيدر آباد الدكن في المحرّم من السنة السادسة والخمسين - ابن صاحب التصانيفِ المشهورة: كـ«شرح السُّلّم» وغيره، مولانا محمّد مبين - المتوفّى في ربع الآخر سنة خمسٍ وعشرين - ابن ملاّ محبّ الله بن مولانا أحمد عبد الحقّ بن مُلا سعيد ابن القطب الشهيد، المقدّم ذكره.

له: «رسالتان بالعربيّة وبالفارسيّة متعلّقتان ببحث الدائرة الهندية الواقع في شرح الوقاية»، وله أرقامٌ متشتتة أيضاً على «شرح الوقاية»، وله: «رسالة متعلّقة ببحث الحاصل والمحصول من الفوائد الضيائيّة».

٥٠. **ومنهم**: المولوي السيّد أبو الخير، محمّد معين الدين الكروي - نسبةً إلى كَرَه بفتح الكاف والراي الفارسية: بلدةٌ معروفةٌ بقرب إله آباد - ابن شاه خيرات علي بن السيّد أحمد بن شاه قيام الدين، وينتهي نسبة إلى الإمام موسى الكاظم.

له: تعليق متعلّق ببحث الطهر المتخلّل، سمّاه «التعليق الكامل»، وقد تعقّبه في مواضع والدي العلام في «منهيات التعليق الفاصل»، ومن تصانيفه: «رسالة في بحث المثنّاة بالتكرير»، و«مرقاة الأذهان في علم الميزان»، و«مرآة الأذهان في علم الواجب»، و«الآداب المعينة في المناظرة»، و«جلاء الأذهان في علم القرآن»، و«هداية الكونين إلى شهادة الحسنين».

و«التبيان في فضائل النعمان»، و«التبيان في حكم شرب الدخان»، وأكثر ما فيه، بل كلّه مأخوذ من رسالتي: «ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان»، من غير إشعار به، وقد تعجّب بعض الفضلاء لَمَّا رأى رسالته، من حيث أنّ فيها ما يدلّ على كمال تبحّرِ مؤلّفِها، وسعة نظره، ووسعة علمه.

فلمّا وقفَ على رسالتي، وعَلِمَ أنّ كلَّ ما فيها من فتاوى العلماء وتحقيقات الفضلاء مأخوذ منها، زال تعجُّبُه وعرض له تعجُّبٌ آخر، من حيث الأخذ عنها من غير إشعارٍ به في موضعٍ من مواضعها، وهو عالمٌ متبحّرٌ، وفاضلٌ جامعٌ لكلّ فنٍ، أخذَ العلم عن كملاء دهره:

- منهم: مولانا عبد الحكيم مؤلّف «مسير الدائر شرح الدائر»، و«حواشي شرح السُّلّم» لحمد الله وغيرها - المتوفّى في صفر من السنة السابعة والثمانين بعد الألف والمئتين - ابن مولانا عبد الربّ بن بحر العلوم ذي التصانيفِ الشهيرة

مولانا عبد العلي المتوفَّى بمدراس من بلاد الدكن في رجب من السنة - الخامسةِ والعشرين - ابن أستاذ أساتذة الهند: مُلاّ نظام - الدين المتوفَّى في جمادى الأولى من سنة إحدى وستّين بعد الألف والمئة - ابن القطب الشهيد المقدَّم ذكره.

- ومنهم: مرزا حسن عليّ المحدِّث اللكنويّ من تلامذة شاه عبد العزيز بن شاه وليّ الله الدِّهْلَويّ.
- ومنهم: خال والدي وأستاذه مولانا نعمت الله المرحوم.
- ومنهم: جدُّ جدّي وأستاذُ أستاذي مولانا المفتي ظهور الله.

وبعدما فرغَ من التحصيل أقام بلكنو مدَّة يدرّس ويفيد، ثمَّ ذهبَ إلى الحرمين، وبعدما عاد وقرّر مدرّساً بمدرسة مرزا فور، فدرَّس هناك نحوَ خمسَ عشرة سنة إلى أن عُزِلَ عنها في السنة التاسعة والتسعين بعد الألف والمئتين، وهو الآن معتزل بوطنه[1].

٥١. **ومنهم**: مولانا محمّد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين أحمد، المتوفَّى في ربيع الآخر سنة ثمانٍ وسبعين بعد الألف والمئتين من الهجرة بمدراس ابن شارح «الفصول الأكبرى» مولانا علاء الدين أحمد ختن بحر العلوم وتلميذه، ابن مولانا أنوار الحقّ بن مُلا عبد الحقّ بن ملاّ سعيد بن القطب الشهيد.

وهو فقيهٌ عابد، ونبيهٌ زاهد، قرأ نُبَذاً من الكتبِ الدرسيّةِ على المفتي محمّد أصغر، وأكثرُها على ابنه المفتي يوسف المقدَّم ذكره، بشركة والدي المرحوم، وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالي، ونالَ حظّاً من خلافته بعد وفاته سنة تسعٍ وسبعين.

وقرأ بعضَ كتبِ الحديثِ على مولانا حسين أحمد المليح آباديّ من تلامذة شاه عبد العزيز الدِّهْلَويّ، ألَّفَ «منهج الرضوان في قيام رمضان»، و«الأنوار الغيبيّة»، و«حاشية شرح الوقاية»، ولم تتمّ، وهو الآن مشغول بإجراءِ السلسلة، والناس يدخلون في بيعته في السلسلة القادرية.

٥٢. **ومنهم**: المولويّ محمّد حسن بن ظهور حسن بن شمس علي، من نسل عبد الله ابن سلام الصحابيّ، من أهل سنبهل، بلدة من أضلاع مراد آباد، تلميذ خاله المفتي عبد السلام السنبهلي، والمولوي عبد الكريم خان، والمولوي سديد الدين خان الدِّهْلَويّ، والمولويّ محمّد قاسم النانوتوي.

---

(١) وتوفِّي رحمه الله سنة (١٣٠٤هـ). ينظر: «نزهة الخواطر»(٨: ٤٧٩ - ٤٨٠)، و«دفع الغواية»(ص١٨).

هو فاضلٌ كامل، مستعدّ جيِّد، ألّف متناً متيناً في علم الفرائض، و«شرح خلاصة الكيداني»، وذكر لي أنّ ولادته في شعبان سنة أربعٍ وستّين، وأنّه ألّفَ «حاشية شرح الوقاية»، كتب منها إلى الآن نحو سبعين جزءاً.

٥٣. ترجمة العبد الضعيف بوصف هذا التأليف، وقد ذكرت قدراً من حالي في «النافع الكبير لمَن يطالع الجامع الصغير»[١]، وفي «التعليقات السنيّة على الفوائد البهيّة»[٢]، وفي «مقدمة السعاية»[٣]، وفي «مقدّمة التعليق الممجّد على موطّأ محمد»[٤] ليكون تذكرةً لي في حياتي وبعد مماتي، ونذكر هاهنا قدراً ضرورياً ليعرفني مَن لم يعرفني، ويدعو لي بحسن بدئي ومآلي:

ولدت في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلاثاء سنة أربعٍ وستّين بعد الألف والمئتين من الهجرة في بلدة بانده، حين كان والدي المرحوم مدرِّساً بها، واشتغلتُ بحفظِ القرآن المجيد من حين كان عمري نحوَ خمس سنين، وفرغتُ عنه حين كان عمري عشرَ سنين، وفي أثناء ذلك قرأتُ بعضَ الكتب الفارسيّة وغير ذلك.

وبعدما فرغتُ من الحفظ - وكان ذلك في جونفور، حين كان [والدي المرحوم] مدرّساً بها - شرعتُ في تحصيلِ العلومِ العربيّة [على] حضرة الوالد المرحوم، وقرأت عليه جميع الكتب الدرسيّة[٥] من: «ميزان الصرف» إلى «تفسير البيضاوي» و«القديمة»

---

(١) «النافع الكبير»(ص٦٠ - ٦٦).

(٢) «التعليقات السنية»(ص٤٢١ - ٤٢٢).

(٣) «مقدمة السعاية»(ص٤١ - ٤٢).

(٤) «مقدمة التعليق»(١: ١٠٩ - ١٣٣).

(٥) أي في الدرس النظامي الذي كان يدرس في اثني عشرة سنة، وخلاصة ما يدرس فيه من العلوم والكتب ما يلي:

«في الصرف: «الميزان»، و«المنشعب»، و«ينح كنج»، و«زبدة»، و«صرف مير»، و«الفصول الأكبرية»، و«الشافية».

وفي النحو: «النحو مير»، و«شرح المائة»، و«هداية النحو»، و«الكافية»، و«شرح الكافية» للجامي إلى مبحث الحال.

وفي البلاغة: «المختصر»، و«المطوّل».

وفي المنطق: «الصغرى»، و«الكبرى»، و«الإيساغوجي»، و«التهذيب»، و«شرح التهذيب»، و«قطبي»، و«مير قطبي»، و«سلم العلوم»، و«مير زاهد رسالة»، و«مير زاهد ملا جلال».

وفي الحكمة: «شرح هداية الحكمة» للميذي، وشرحها للصدر الشيرازي إلى مبحث المكان،

و«النفيسي» و«الشمس البازغة» وغيرها من كتب علمِ الحديثِ والتفسير والفقه والأصول، وسائر الكتب المنقول والمعقول، وفرغتُ عن التحصيل حين كان عمري سبعَ عشرةَ سنة مع فترات وقعت بسبب الرحلتين:

أحدُهما: الرحلة من الوطنِ إلى حيدر آباد الدكن.

وثانيتهما: الرحلة من حيدر آباد إلى الحرمين الشريفين.

ولم أقرأ شيئاً من الكتب العلميّة على غير الوالد إلاَّ بعض كتب علم الرياضي، كـ«شروح التذكرة» للبِرْجَنْديّ وللخفري وللسيد السند، و«رسالة الاسطرلاب» للطوسي، و«زيج الغ بيكَس» مع شرحه للبِرْجَنْدِيّ، و«زيج بهادر خاني»، و«رسالة في النجوم»، فقد قرأتها بعد وفاته على خالِهِ وأستاذه مولانا محمّد نعمت الله المرحوم، صاحب اليد الطولى في العلوم الرياضيّة، وأنا آخر مَن تلمذَ عليه.

وقد رأيت في المنام في تلك الأيّام المحقّق نصير الدين الطوسيّ، مؤلّف «التذكرة»، و«التجريد»، و«تحرير إقليدس»، وغيرها، وسألته عن أشياء، وأثنى عليّ بالاشتغال بهذا الفنّ، وأظهرَ الفرحَ والسرورَ وبشّرني بحصولِ الكمال في هذا الفن.

١. وقد أجازني الوالد بجميعِ العلوم:

- عن الشيخ جمال الحنفي المكّيّ، تلميذ المفتي عبد الله السراج.
- وعن الشيخ محمّد بن محمد الغرب الشافعيّ، المدرّس في المسجد النبوي.
- وعن الشيخ عبد الغني الدِّهْلَوِيّ، تلميذ الشيخ عابد السنديّ، مؤلّف «حصر الشارد».

و«الشمس البازغة» للجونبوري.

وفي الرياضية: «خلاصة الحساب» باب التصحيح، والمقالة الأولى من «تحرير الإقليدس»، و«تشريح الأفلاك»، و«القوشجية»، والباب الأول من «شرح الجغميني».

وفي الفقه: النصف الأول من «شرح الوقاية»، والنصف الثاني من «هداية الفقه».

وفي أصول الفقه: «نور الأنوار»، و«التلويح» إلى المقدمات الأربع، و«مسلم الثبوت» إلى المبادئ الكلامية.

وفي الكلام: «شرح العقائد» للتفتازاني إلى السمعيات، والجزء الأول من «شرح العقائد» للدوّاني، و«مير زاهد شرح المواقف» مبحث الأمور العامة.

وفي التفسير: «الجلالين»، و«البيضاوي» إلى آخر سورة البقرة.

وفي الحديث: «مشكاة المصابيح» إلى كتاب الجمعة.

وفي المناظرة: «الرشيدية». ينظر: «معارف العوارف»(ص١٦)، و«المنهج الفقهي»(ص٤٨ - ٤٩).

- وعن السيد أحمد دحلان الشافعيّ.
- وعن شيوخ أخر على ما هو مثبت في ورقة إجازته.

٢. وأجازني أيضاً حين دخلت الحرمين الشريفيّن مرّة أولى مع الوالدين الماجدين السيّد أحمد دحلان الشافعيّ عن شيوخه على ما هو مثبت في ورقة إسناده.

٣. وأيضاً أجازني في تلك المرّة شيخ الدلائل عليّ الحَريريّ المدنيّ في أوائل المحرّم سنة ثمانين.

٤. وأيضاً مفتي الحنابلة بمكّة مولانا السيّد محمّد بن عبد الله بن حميد، المتوفىّ في السنة الخامسة والتسعين لقيته في الرحلة الثانية حين دخلتُ الحرمين الشريفين في السنة الثانية والتسعين.

٥. وأيضاً الشيخ عبد الغني المرحوم، عن الشيخ عابد السنديّ، وغيره من مشايخه.

وقد وفّقني الله للاشتغال بالتدريس والتأليف من عنفوانِ الشباب، بل من زمان الصبا، ولله عليَّ من البدء نعمٌ لا تعدُّ ولا تحصى، فألّفت:

١. في علم الصرف: [١]«التبيان شرح الميزان»، و[٢]«تكملة الميزان» و[٣]«شرحه»، و[٤]«امتحان الطلبة في الصيغ المشكلة»، ورسالة أخرى اسمها: [٥]«جاركَل».

٢. وفي علم النحو: [٦]«خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام»، و[٧]«إزالة الجمدِ عن إعراب أكمل الحمد».

٣. وفي المناظرة: [٨]«الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية».

٤. وفي علم المنطق والحكمة: تعليقاً قديماً على حواشي غلام يحيى البهاريّ المتعلقة بحواشي الزاهد على الرسالة القطبيّة» المسمّى بـ[٩]«هداية الورى»، وتعليقاً ثانياً عليها المسمَّى بـ[١٠]«مصباح الدجى»، وتعليقاً ثالثاً عليها المسمّى بـ[١١]«نور الهدى»، و[١٢]«التعليق العجيب لحلّ حاشية الجلال على التهذيب»، و[١٣]«حل المغلق في بحث المجهول المطلق»، و[١٤]«الكلام المتين في تحرير البراهين».

و[١٥]«ميسر العسير في بحث المثناة بالتكرير»، و[١٦]«الإفادة الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة»، و[١٧]«تكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسيّ»، و[١٨]«دفع الكلال عن طلاب تعليقات الكمال»، و[١٩]«المعارف بما في حواشي شرح المواقف»، و[٢٠]«تعليق الحمائل على حواشي الزاهد على شرح الهياكل»، و[٢١]«حاشية بديع الميزان»، ولم تتمّ هذه الأربعة إلى هذا الزمان.

٥. وفي علم التراجم والتاريخ: [٢٢]«حسرة العالم بوفاة مرجع العالم»، و[٢٣]«الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة»، و[٢٤]«التعليقات السنيّة»، و[٢٥]«مقدمة الهداية» وذيله المسمّى بـ[٢٦]«مذيلة الدراية»، ومقدّمة الجامع الصغير المسمّاة بـ[٢٧]«النافع الكبير»، و[٢٨]«مقدّمة السعاية»، و[٢٩]«مقدّمة التعليق الممجّد».

و[٣٠]«مقدمة عمدة الرعاية» التي نحن بصدد تأليفها، وهاتان المقدّمتان وإن كانتا مدرجتين في الكتاب، لكنّهما لمشابهتهما لغيرها حقٌّ أن يفردا(١) بالتعداد، و[٣١]«خير العمل بذكر تراجم علماء فرنجي محل»، و[٣٢]«النصيب الأوفر في تراجم علماء المئة الثالثة عشر»، و[٣٣]«رسالة أخرى في تراجم السابقين من علماء الهند»، وهذه الثلاثة مجموعها المسميّ بـ«إنباء الخلان بأبناء علماء هندوستان» ولم يتمّ إلى الآن، و[٣٤]«إبراز الغي الواقع في شفاء العي».

٦. وفي علم الفقه، والسير والحديث، وغير ذلك: [٣٥]«الحاشية القديمة لشرح الوقاية»، وشرحه المسمّى بـ[٣٦]«السعاية في كشف ما في شرح الوقاية»، ولم يتمّ إلى هذه الساعة، وهذه الحاشية الثالثة المسمّاة بـ[٣٧]«عمدة الرعاية»، و[٣٨]«التعليق الممجّد على موطأ الإمام محمّد»، و[٣٩]«جمع الغرر في الردّ على نثر الدرر»، رددت فيه على مَن ردّ على بعض المواضع المتعلّق بعبارة «التفهيمات» الواقع في رسالة الوالد المرحوم، المسمّاة بـ«نظم الدرر في سلك شق القمر».

و[٤٠]«القول الأشرف في الفتح عن المصحف» و[٤١]«القول المنشور في هلال خير الشهور»، وتعليقه المسمّى بـ[٤٢]«القول المنثور»، و[٤٣]«زجر أرباب الريان عن شرب الدخان»؛ وقد جعلته جزءاً لرسالة أخرى مسمّاة بـ[٤٤]«ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان».

و[٤٥]«الإنصاف في حكم الاعتكاف»، و[٤٦]«الإفصاح عن حكم شهادة المرأة في الإرضاع»، و[٤٧]«تحفة الطلبة في مسح الرقبة»، وتعليقه المسمّى بـ[٤٨]«تحفة الكملة»، و[٤٩]«سباحة الفكر في الجهر بالذكر»، و[٥٠]«إحكام القنطرة في أحكام البسملة»، و[٥١]«غاية المقال فيما يتعلّق بالنعال»، وتعليقه المسمّى بـ[٥٢]«ظفر الأنفال».

و[٥٣]«الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة»، و[٥٤]«خير الخبر بأذان خير البشر»، و[٥٥]«رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه في القبر»، و[٥٦]«قوت المغتذين بفتح

---

(١) وقع في الأصل: يفرد.

المقتدين»، و[٥٧]«إفادة الخير في الاستياك بسواك الغير»، و[٥٨]«التحقيق العجيب في التثويب»، و[٥٩]«الكلام الجليل فيما يتعلّق بالمنديل».

و[٦٠]«تحفة الأخيار في إحياء سنّة سيّد الأبرار»، وتعليقه المسمّى بـ[٦١]«نخبة الأنظار»، و[٦٢]«إقامة الحجّة على أنّ الإكثار في التعبُّد ليس ببدعة»، و[٦٣]«تحفة النُّبلاء فيما يتعلق بجماعة النساء»، و[٦٤]«زجر الناس على إنكار أثر ابن عبّاس ﷺ».

و[٦٥]«الفلك الدوار فيما يتعلّق برؤية الهلال بالنهار»، و[٦٦]«الفلك المشحون في انتفاع الراهن والمُرْتَهن بالمرهون»، و[٦٧]«الأجوبة الكاملة للأسئلة العشرة الكاملة»، و[٦٨]«ظفر الأماني بشرح المختصر المنسوب إلى الجُرْجانيّ» ولم يتمّ إلى الآن، و[٦٩]«إمام الكلام فيما يتعلّق بالقراءة خلف الإمام»، وتعليقه المسمّى بـ[٧٠]«تعليق الفوائد العظام».

و[٧١]«تدوير الفلك في حصول الجماعة بالجن والملك»، [٧٢]«ونزهة الفكر في سبحة الذكر» وتعليقه المسمّى بـ[٧٣]«النفحة»، و[٧٤]«القول الجازم في سقوط الحد بنكاح المحارم»، و[٧٥]«آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس»، و[٧٦]«تحفة الثقات في تفاضل اللغات»، ولم تتمّ إلى هذه الأوقات.

و[٧٧]«ردع الإخوان عمّا أحدثوه في آخر جمعة رمضان»، و[٧٨]«رسالة في الغيبة» ولم تتمّ، و[٧٩]«رسالة في الأحاديث الموضوعة» ولم تتمّ، و[٨٠]«تبصرة البصائر في معرفة الأواخر» ولم تتمّ، و[٨١]«جمع المواعظ الحسنة لخطب شهور السنة»، و[٨٢]«الآيات البيّنات على وجود الأنبياء في الطبقات».

و[٨٣]«دافع الوسواس في أثر ابن عبّاس ﷺ»، و[٨٤]«الكلام المبرم في نقض القول المحكم»، و[٨٥]«الكلام المبرور في ردّ القول المنصور»، و[٨٦]«السعي المشكور في ردّ المذهب المأثور»، و[٨٧]«هداية المغتذين في فتح المقتدين»، وغير ذلك(١).

وإنّي أشكر الله شكراً متوالياً على أن رزقَ لتصانيفي قبولاً عالياً، وجعلَها محمودةً بألْسِنَة الطلبة والكملة، ورزقَها شيوعاً تامّاً، واشتهاراً عامّاً، حتى توجَّهت إليها الأفاضلُ من الديار البعيدة والأمصار الشاسعة(٢).

---

(١) تكلمت عن مؤلفات الإمام اللكنوي بالتفصيل وصحة نسبتها إليها وضبط أسمائها وعددها في كتاب أفردته بترجمته وسميته «المنهج الفقهي للإمام اللكنوي»، ففيه كفاية لكل مستزيد، ولا حاجة هنا للإعادة.

(٢) إننا إلى يومنا هذا ما زلنا نلحظ القبول العجيب لمؤلفات الإمام اللكنوي، والرضى بتحقيقاته

ولم يعبها إلا الحسود العنود، وهو عن زمرة الفضلاء مطرود، وكفى الحاسد الكاسد، والمتعصّب الشارد ما في سورة الفلق من التعب والقلق، والله أسأل سؤال الضارع الخاشع متوسّلاً بنبيّه المشفّع الشافع أن يتقبّل جميع تأليفاتي، ويجعلَها ذخيرةَ بعد وفاتي، وينفعَ بها عباده في حياتي وبعد مماتي، وأن يتجاوز عن طغيان أقدامي، وزلاّت أقلامي.

البديعة عند الموافق والمخالف، فهي محط أنظار العلماء، ومرمى أنظار الفقهاء، وفي هذا يقول العلامة محمَّد عبد الباقي عنه: «رزقه الله القبول فرضي بتحقيقاته المهرة، ومَهَرَ بتصانيفه الطلبة، وسكتَ عند مناظراته المحقِّقون، واستغنى عَمَن سِواه المستفتون، وبالجملة: كان في المتأخرين آيةً من آيات الله، ومعجزةً من معجزات رسول الله، دعا الله أن يجعله مجدداً على رأس المئة الثالثة عشرة، أظنُّ أنَّ الله استجاب دعاءهُ». ينظر: «تحفة الأخيار»(ص٣٧).

وقال الأستاذُ المحدِّثُ عبدُ الفتاح أبو غدة ﷺ في «إقامة الحجة»(ص٦ - ٧): «هذا الإمام الفذّ النَّادر العجيب، الذي أُعطي القَبول في مؤلفاته في حياته، وبعد مَمَاته من كلّ مَن قرأ له شيئًا من كتبه، أو وقف على نقلٍ من كلامه، ذلك لما اتَّسم به ﷺ من التَّحقيق الفريد، والاستيفاء البالغ والإنصاف والتواضع».

الدراسة التاسعة

في تراجم الأعيان المذكورين

في «الوقاية» و«شرح الوقاية»

ونذكرهم على ترتيب حرف التهجي بعنوان عُبِّرَ به عنه فيهما:

١. **ابن أبي ليلى**: له ذكرٌ في «شرح الوقاية» في «كتاب الدعوى» عند ذكر المسألة المخمّسة، وهو قاضي الكوفة ومفتيها، أحدُ المجتهدين، محمدُ بنُ عبدِ الرحمنِ بن يسار أبي ليلى الأنصاري الفقيه المقرئي، كانت ولادتُه سنةَ أربعٍ وسبعين من الهجرة، وتوفّي سنة ثمانٍ وأربعين ومئة بالكوفة، وهو باقٍ على القضاء، فجعل أبو جعفرَ المنصور الخليفةَ مكانه ابن أخيه. كذا في «تاريخ ابن خَلِّكان»[1] المسمّى بـ«وفيات الأعيان»[2].

وذكر الذهبيّ في «الكاشف»[3]، وفي «العبر بأخبارِ مَن غبر»: «إنّه أخذ عن الشعبيّ، ومن في طبقته، وعنه وكيع وأبو نعيم وغيرهما، وكان صدوقاً، حسن[4] الحديث أفقه الناس»[5]، وقد ذكرت قدراً من ترجمته في «مقدمة الهداية»[6].

٢. **ابن الأنباريّ اللغويّ**: له ذكرٌ في «باب الحلف بالفعل» من «كتاب الأيمان» من «شرح الوقاية»: هو محمّد بن القاسم بن محمّد بن بشّار أبو بكرٍ النحويّ اللغويّ الأنباريّ نسبة إلى أنبار، بفتح الهمزة، بعدها نون، بعدها باء موحدة، ثمّ ألف، ثمّ راء مهملة، بلدة قديمة على النهرِ بقرب بغداد.

قال الزَّبيديّ: كان من أعظمِ الناس بالنحو والأدب، وأكثرِهم حفظاً، صدوقاً

---

(١) وهو أبو العباس أحمد بن محمد الأربليّ الشافعيّ، قيل: إنَّ خَلِّكان اسم أحد أجداده، فاشتهر بنسبته إليه، توفي سنة (٦٨١). منه رحمه الله. ينظر لترجمته: «مرآة الجنان»(٤: ١٩٣ - ١٩٧)، و«النجوم الزاهرة»(٧: ٢٥٣ - ٢٥٦)، و«طبقات الأسنوي»(١: ٢٣٨ - ٢٣٩).

(٢) «وفيات الأعيان»(٤: ١٧٩ - ١٨١).

(٣) «الكاشف»(٢: ١٩٣).

(٤) وقع في «العبر»(١: ٢١١): جائز.

(٥) انتهى من «العبر»(١: ٢١١).

(٦) «مقدمة الهداية»(٢: ٧)، وينظر: «مرآة الجنان»(١: ٣٠٦)

فاضلاً، ديناً خيِّراً، روى عنه الدَّارَقُطْنِيُّ وجماعة، كان يحفظ ثلاثمئة ألف بيت شاهداً في القرآن، وكان يملي من حفظه لا من كتاب. ذكر له السُّيوطيُّ في «بغية الوعاة في طبقات النحاة» ترجمةً طويلةً مشتملةً على محامده.

وذكرَ أنّه أملى كتباً كثيرة، منها: «غريب الحديث»، «كتاب المذكّر والمؤنّث»، «كتاب المقصور والممدود»، «كتاب شرح غريب شعر زهير»، «شرح النابغة»، «شرح شعر الأعشى»، وغير ذلك، ولد يوم الأحد لإحدى عشرةَ ليلةٍ خلت من رجب سنة إحدى وسبعين ومئتين، وتوفّي ليلةَ عيد النحر من ذي الحجة سنةَ ثمان، وقيل: سبع وعشرين وثلاثمئة ببغداد[1].

٣. **ابن شُبْرُمة:** بضم الشين المعجمة، وضمّ الراء المهملة، بينهما باء موحّدة ساكنة، له ذكر في «كتابِ الدعوى» في المسألة المخمّسة، هو فقيه الكوفة أبو شُبْرُمة عبد الله ابن شُبْرُمة الضبيّ القاضيّ، روى عن أنس ﷺ والتابعين، وكان عاقلاً عفيفاً، عارفاً شاعراً جواداً، توفّي سنة أربعٍ وأربعين ومئة بالكوفة[2]. كذا في «عبر»[3] الذهبي، و«مرآة الجنان»[4] لليافعي[5].

٤. **ابن عبّاس** ﷺ: له ذكر في «كتاب الحج» في بحث الإحرام، هو عبد الله ابن عمّ النبي ﷺ العبّاس بن عبد المطلب، بحر المفسّرين، حبر العالمين، مات رسول الله ﷺ وسنّه ثلاثَ عشرةَ سنة، وقد دعا له النبيّ ﷺ أنّ يفقهه في الدين، ويعلّمه التأويل[6]، فأجابَ الله دعاءه.

---

(١) ينظر: «معجم الأدباء»(١٨: ٣٠٧ - ٣١٣)، «وفيات»(٤: ٣٤١ - ٣٤٣).

(٢) وقال حماد بن زيد ﷺ: «ما رأيت كوفياً أفقه من ابن شبرمة». ينظر: «تهذيب الأسماء»(١: ٢٧٢)، و«طبقات الشيرازي»(ص٨٥)، و«التقريب»(ص٢٤٩).

(٣) «العبر»(١: ١٩٧).

(٤) «المرآة»(١: ٢٩٧).

(٥) هو عفيف الدين، عبد الله بن أسعد اليافعيّ اليمنيّ المكيّ، المتوفى سنة (٧٦٨). منه رحمه الله. أقول: ومن مؤلفاته: «نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية»، و«أسنى المفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر». ينظر: «الدرر الكامنة»(٢: ٢٤٧ - ٢٤٩). «طبقات الشافعية»(٢: ٣٣٠ - ٣٣٣).

(٦) كما ثبت في حديث النبي ﷺ بدعائه لابن عباس ﷺ: «اللهم فقّه في الدين، وعلمه التأويل» في «مسند أحمد»(٦: ٣٦)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم.

قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة[1]: «كان ابنُ عبّاس ﷺ فاق الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحكم، وتأويل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا بقضاء أبي بكر وعثمان ﷺ منه.

ولا أفقه في رأيٍ منه، ولا أعلمَ بشعرٍ وعربيّة، ولا بتفسيرِ القرآن، ولا بحسابٍ ولا بفرضيّة منه، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيّام العرب، ولا رأيت عالماً قطّ جلسَ إليه إلا خضعَ له، وما رأيت سائلاً قطّ سأله إلا وجدَ عنده علماً».

وقال ليث بن أبي سليم[2] [قلت][3] لطاووس[4] ﷺ: «لزمت هذا الغلام يعني ابن عبّاس ﷺ، وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: فإنّي رأيت سبعينَ رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تداروا في أمرٍ صاروا إلى قول ابن عبّاس ﷺ، استعمله عليّ بن أبي طالب ﷺ على البصرة، فبقي عليها أميراً، ثمّ فارقها قبل أن يقتلَ عليّ ﷺ، وعاد إلى الحجاز، وشهد مع علي ﷺ حرب صفين.

روى عن: النبيّ ﷺ وعمر وعليّ ومعاذ وأبي ذر ﷺ.

وروى عنه: ابنُ عمر، وأنس، وأبو الطفيل، وأبو أمامة، وسهيل بن حنيف وولده عليّ بن عبد الله، ومواليه: عكرمة، وكريب، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد،

---

(١) وهو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود بن عاقل بن حبيب الهُذَلِيّ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، وهو ابن أخي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، (ت٩٤هـ). ينظر: «وفيات»(٣: ١١٥ - ١١٦). «التقريب»(ص٣١٣)، و«تهذيب الكمال»(٢٠: ١٨).

(٢) وهو ليث بن أبي سليم بن زُنَيْم، محدث الكوفة، وأحد علمائها الأعيان، حدث عن أبي بردة، والشعبي، ومجاهد، وطاووس، وعطاء، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهم، وحدث عنه: الثوري، وزائدة، وشعبة، وشيبان، وشريك، وزهير، وغيرهم. قال فضيل بن عياض: «كان ليث بن أبي سليم أعلم أهل الكوفة بالمناسك»، توفي سنة (١٤٨هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء»(٦: ١٧٩ - ١٨١)، و«التقريب»(ص٤٠٠)، وغيرها.

(٣) ساقطة من الأصل، ومثبتة من «أسد الغابة»(٢: ١٣٠).

(٤) وهو طاووس بن كَيْسان اليماني الجَنَديّ الحِمْيَري مولاهم الفارسي، أبو عبد الرحمن، وقيل: اسمه ذكوان، وطاووس لقب، ثقة فقيهٌ فاضل، قال الذهبي: أحد الأعلام علماً وعملاً، (ت ١٠٦هـ). ينظر: «التقريب»(ص٢٢٣)، و«العبر»(١: ١٣٠ - ١٣١).

وسعيد بن المسيب، وعلي بن الحسين، وعروة بن الزبير، وأبو الضحى، وخلقٌ كثيرٌ غيرهم. توفّي بالطائف سنة ثمان وستّين. وقيل: سبعين. وقيل: ثلاث وسبعين. كذا في «أسد الغابة في معرفة الصحابة»[١] لابن الأثير الجزري[٢].

٥. ابن عمر رضي الله عنه: له ذكر في «باب الوتر والنوافل»، وغيره، هو عبد الله بن عمر بن الخطّاب، أبو عبد الرحمن العدوي، أحد أعلام الصحابة في العلم والعمل، شهد غزوةَ الخندقَ وما بعدها، وبايعَ في بيعة الرضوان، أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال: «إنّه رجلٌ صالح»[٣]، قال ابن الحنفية: «كان ابنُ عمر حبر هذة الأمّة».

وقال سعيد بن المسيب: «لو شهدتُ لأحدٍ أنّه من أهلِ الجنّة لشهدت لابن عمر رضي الله عنهما»، وقال نافع: «تتبّع ابن عمرَ أمرَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وآثاره وأفعاله، حتى كأنّه خيف من عقله»، وقال جابر رضي الله عنه: «ما منّا إلاّ مَن مالت به الدنيا، ومال بها إلاّ ابن عمر».

وقال سعيد بن عمر القرشيّ: «قام ابنُ عمر والحجّاج يخطب، فقال: عدوّ الله استحلّ حرمَ الله، وخرَّب بيتَ الله، وقتل أولياء الله، فقال الحجّاج: مَن هذا؟ فقيل: ابن عمر رضي الله عنه، فقال الحجّاج: اسكت يا شيخا قد خرف، فلمّا صدرَ الحجاج أمرَ بعضَ الأعوان فأخذَ حربةً مسمومةً وضربَ بها رجلٌ عبدَ الله، فمرضَ ابن عمر رضي الله عنه ومات منها[٤]، وكان ذلك في سنةِ ثلاثٍ وسبعين، وقيل: أوّل أربعٍ وسبعين. كذا في «تذكرة الحفّاظ» للذهبي»[٥].

٦. ابن المبارك رضي الله عنه: له ذكرٌ في «باب الحيض» من «كتاب الطهارة»، وهو: عبد الله بن المبارك بن واضح، أبو عبد الرحمن الحنظليّ مولاهم المَرُوزيّ التركيّ الأب، الخَوارَزميّ الأم، أحدُ تلامذةِ الإمامِ أبي حنيفة رضي الله عنه، ولدَ سنةَ ثمان عشرة ومئة أو بعدها بعام، وأفنى عمرَه في الأسفارِ حاجّاً ومجاهداً وتاجراً.

---

(١) «أسد الغابة»(٢: ١٣٠ - ١٣١).

(٢) هو عز الدين، عليّ بن محمّد، مؤلّف «الكامل في التاريخ»، و«أسد الغابة»، و«مختصر أنساب السمعانيّ»، المتوفّى سنة (٦٣٠)، وهو أخو ابن الأثير، مؤلّف «جامع الأصول»، و«النهاية». منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٣) في «صحيح البخاري»(٣: ١٣٦٧)، و«وسنن النسائي الكبرى»(٤: ٣٨٨).

(٤) في الأصل: عنه، والمثبت من «تذكرة الحفاظ»(١: ٣٧).

(٥) «تذكرة الحفاظ»(١: ٣٧).

سمعَ سليمانَ التيميّ، وعاصم الأحول، وحميد الطويل، وهشام بن عروة وغيرهم، وتفقّه بأبي حنيفة، ودوّن العلمَ في الأبواب، وأخذَ عنه خلقٌ لا يحصون، منهم: يحيى بن معين، وعبدُ الرحمن بن مهدي، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأخوه عثمان، والإمام أحمدُ بن حنبل وغيرهم.

قال ابن مهدي: الأئمّة أربعة: مالك، وسفيان الثوريّ، وحمّاد بن زيد، وابن المبارك.

وقال أحمد: لم يكن في زمانه أطلب للعلم منه.

وقال ابنُ معين: كان ثقةً ثبتاً، وكانت كتبه التي حدَّثَ بها نحواً من عشرين ألف حديث.

وقال عبّاسُ بنُ مصعب: جمعَ ابنُ المبارك الحديثَ والفقهَ والعربيّةَ وأيّامَ الناس والشجاعةَ والسخاء.

وقال ابن معين: هو سيِّدٌ من سادات المسلمين.

وقال: نعيم بن حمّاد: ما رأيت أعقلَ منه ولا أكثرَ في الاجتهاد في العبادة منه.

ومناقبُهُ كثيرة مبسوطة في «تاريخ بغداد[1]»[2] للخطيب[3]، و«حلية الأولياء»[4] لأبي نعيم[5]، وغيرها.

كانت وفاته في رمضان سنة إحدى وثمانين ومئة. كذا في «تذكرة الحفاظ»[6] للذهبيّ.

---

(١) وقع في الأصل: دمشق، ومعلوم أن «تاريخ دمشق» لابن عساكر لا للخطيب.

(٢) «تاريخ بغداد»(١٠: ١٥٢ - ١٦٥).

(٣) وهو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مَهْدِي، المعروف الخَطيب البَغْداديّ، أبي بكر، من مؤلفاته: و«الكفاية في علم الرواية»، و«الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»، (٣٩٢ - ٤٦٣هـ). ينظر: «النجوم الزاهرة»(٥: ٨٧ - ٨٨). «معجم الأدباء»(٤: ١٣ - ٤٥).

(٤) «حلية الأولياء»(٣: ٤٢٨ - ٤٤٢).

(٥) وهو أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، أبو نُعَيْم قال الذهبي: تفرَّد في الدنيا بعلُوّ الإسناد مع الحفظ والاستبحار من الحديث والفنون، من مؤلفاته: «حلية الأولياء»، و«تاريخ أصبهان»، «دلائل النبوة»، (٣٣٦ - ٤٣٠هـ). ينظر: «وفيات»(١: ٩١ - ٩٢)، و«مرآة الجنان»(٣: ٥٢ - ٥٣)، و«النجوم الزاهرة»(٥: ٣٠).

(٦) «تذكرة الحفاظ»(١: ٢٧٤ - ٢٧٩). وينظر: «وفيات»(٣: ٣٢٣٤)، و«العبر»(١: ٢٨٠ - ٢٨١)، و«طبقات الشيرازي»(ص١٠٧ - ١٠٨)، و«المستطرفة»(٣٧).

فائدة :

مّما ينسبُ إلى ابنِ المبارك ﷺ من الأشعارِ في حقِّ الإمامِ أبي حنيفة ﷺ على ما في «الدر المختار»[(١)]، وغيره :

لقد زانَ البلادَ ومَن عليها إمامُ المسلمين أبو حنيفه
بأحكام وآثار وفقه كآيات الزبور على الصحيفه
فما في المشرقين له نظير ولا بالمغربَين ولا بكوفه
إماماً صار في الإسلام نوراً أميناً للرسول وللخليفه
يبيت مشمّراً سهراً لليالي وصامَ نهارَه لله خيفه
وصانَ لسانَه عن كلِّ إفكٍ وما زالت جوارحُهُ عفيفه
يعفُّ عن المحارم والملاهي ومرضاةُ الإله له وظيفه
فمَن كأبي حنيفة في علاه إمامُ للخليقة والخليفه
رأيتُ العائبين له سفاهاً خلافِ الحقِّ مع حجج ضعيفه
وكيف يحلّ أن يُؤْذَى فقيهٌ له في الأرض آثارٌ شريفه
وقد قال ابنُ ادريس مقالاً صحيحَ النقل في حكم لطيفه
بأنّ الناسَ في فقهٍ عيالٌ على فقه الإمام أبي حنيفه
فلعنةُ ربّنا أعداد رملٍ على مَن ردَّ قول أبي حنيفه[(٢)]

وأوردَ على البيتِ الأخير بأنّه منافٍ لأحاديثِ المنعِ عن لعن أحد المسلمين، وبأنَّ اللّعنَ يجوز على الكفار لا على المؤمنين.

وجوابُه: إنّ اللّعنَ المختصَّ بالكفارِ هو بمعنى الإبعاد عن الرحمة مطلقاً لا مطلقاً[(٣)]، فإنّه بمعنى الإبعاد عن الرحمة المختصّة بالأبرارِ جائزٌ على المسلمين، ثمَّ اللّعن

---

(١) «الدر المختار»(١ : ٦١).

(٢) ذكر الإمام اللكنوي هذه الأبيات في «القول الجازم»(ص١٥) فعلقت عليها: أجد في نفسي شيئاً من نسبة كل هذه الأبيات إلى ابن المبارك ؛ لأنه توفي سنة (١٨١هـ)، وتوفيِّ الشافعي (٢٠٤هـ)، وقد ذكر صاحب «الفهرست»(١ : ٢٨٤) هذه الأبيات إلى حججٍ ضعيفة، ونسبها إلى ابن المبارك. والله أعلم.

(٣) أي إن اللعنة مطلقاً تشمل الكفار، وهي بمعنى الطرد عن رحمة الله، لا مطلقاً تشمل المؤمنين، وإنما تشملهم بمعنى الإبعاد عن الرحمة المختصة. والله أعلم.

على المسلمين لا يجوز على شخصٍ معيَّن، وأمّا على غيرِ المعيَّن فجائز، كما ورد في الأخبار: مِن «لَعن الواصلة والمستوصلة»[١]، و«الواشمة والمستوشمة»[٢]، و«المتشبّهات بالرجال، والمتشبّهين بالنِّساء»[٣]، و«لعنَ من غير منار الأرض، ومن ذبح لغير الله»[٤] إلى غير ذلك من العصاة.

فإن قلت: كيف يكون مجرَّدُ الردّ على أبي حنيفة ﷺ باعثاً للعنَ والإبعاد، ولم يزل العلماءُ والمجتهدون يردّ بعضهم بعضاً، ويطعن بعضهم بعضاً في استدلال بعض؟

قلت: ليس المرادُ بالردّ مطلقُ الردّ، بل ردّ ما قاله من الأحكامِ الشرعيّة محتقراً لها، أو ردّ طرقه واستدلاله إلى حدٍّ يحطّه عن منزله، ويحقّره ويؤذي مقلديه، ويصل إلى حدّ سبّه وشتمه وإطلاق كلماتٍ قبيحةٍ عليه على ما هو الشائع في أكثرِ العوامّ، بل الخواصّ كالعوام.

فإنّ مثلَ هذا الردّ على مثل هذا الإمامِ الذي أقرّ بفضلِهِ المجتهدون، وشهدَ بعلمه وفقهه وتقواه وورعه واجتهاده وانقياده للشريعةِ واتّباعه للطريقةِ الأئمّةُ المرضيون يبلغ فاعله إلى أن يصيرَ ملعوناً مردودَ الشهادة، فاسقاً مطروداً، معدوداً في أهل الضلالة، وقد منعَ الفقهاءُ من قبول شهادة مَن يظهرُ سبَّ السلف، وفسّره «شارح الوقاية»[٥] وصاحب «النهاية» وغيرهما بالصحابة والتابعين والأئمّة المجتهدين[٦]، فاحفظه ولا تكن

---

(١) من حديث أسماء بنت أبي بكر، قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمزق شعرها أفاصله فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة» في «صحيح مسلم»(٣: ١٦٧٦) واللفظ له، و«سنن الترمذي»(٥: ١٠٥).

(٢) من حديث ابن عمر مرفوعاً، فقال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله» في «صحيح مسلم»(٣: ١٦٧٨)، واللفظ له، و«سنن الدارمي»(٢: ٥١)، وغيرهما.

(٣) من حديث ابن عباس ﷺ، قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهات بالرجال من النساء، والمتشبهين بالنساء من الرجال» في «جامع الترمذي»(٥: ١٠٥)، واللفظ له، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٥: ٣٠٩)، وغيرهما.

(٤) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله من ذبح لغير الله، ومن تولى غير مواليه، ولعن الله العاق لوالديه، ولعن الله منتقص منار الأرض» في «المستدرك»(٩: ١٦٩)، وغيره.

(٥) «شرح الوقاية»(٤: ٢١٨).

(٦) قال الزيلعي في «التبيين»(٤: ٢٢٣): «يظهر سب السلف يعني الصالحين ومنهم الصحابة

من الغافلين.

٧. **ابن مسعود** ﷺ: له ذكر في «باب صفة الصلاة» من «الوقاية»، وفي «باب الأذان» في «الشرح»، وفي «باب سجود التلاوة»، وغيرها، هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذليّ، أبو عبد الرحمن من أجلّة أصحاب رسول الله ﷺ، صاحبُ المناقب الجليلة:

- **منها**: إنه كان صاحبَ نعلي رسول الله ﷺ وعصاه ووسادته وطهوره[1]. كما أخرجَه البُخاريّ[2] والتِّرْمِذِيّ وغيرهما[3].
- **ومنها**: إنّ رسول الله ﷺ قال: «خذوا القرآن عن أربعة»[4]، وذكره منهم.
- **ومنها**: إنّه أعلم بكتاب الله ﷻ كما قال بنفسِهِ إظهاراً لنعمة ربه: لقد علم أصحابُ رسولِ الله ﷺ أنّي أعلمُ بكتاب الله، ولو أعلمُ أنّ أحداً أعلمُ منّي

والتابعون والعلماء كأبي حنيفة وأصحابه؛ لأن هذه الأشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته، ومن لا يمتنع عن مثلها لا يمتنع على الكذب عادة»، ومثله قال البابرتي في «العناية» (٧: ٤١٥)، وابن الهمام في «فتح القدير»(٧: ٤١٥)، وملا خسرو في «درر الحكام»(٢: ٣٨١)، وابن نجيم في «البحر الرائق»(٧: ٩٢)، وغيرهم، فها هي أقوال العلماء متفقة فسق وردّ شهادة من يتجرأ على سبّ سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة هذا الدين، فانظر رحمك الله لمن لا همّ له إلا انتقاصهم وتقليل مرتبتهم ما يكون حاله؟!

(١) فعن القاسم بن عبد الرحمن ﷺ، قال: «كان عبد الله يُلبس رسول الله ﷺ نعليْه، ثم يمشي أمامه بالعصا، حتى إذا أتى مجلسه نزع نعليه فأدخلهما في ذراعه، وأعطاه العصا، وكان يدخل الحجرة أمامه بالعصا» كما في «سير أعلام النبلاء»(١: ٤٦٩)، هذا الأمر جعله من أكثر الصحابة ﷺ حالاً وصفة للنبي ﷺ، حتى قال عنه حذيفة ﷺ: «كان أقرب الناس هدياً، ودَلاً، وسمتاً، برسول الله ﷺ ابن مسعود، حتى يتوارى منّا في بيته، ولقد علم المحفظون – أي المجتهدون – من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد هو أقربهم إلى الله زلفى» في «سنن الترمذي» (٥: ٦٧٣)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) في «صحيحه»(٣: ١٣٦٨).

(٣) ينظر: «فتح الباري»(١: ٢٥١). و«نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض»(٢: ٤٠٤ – ٤٠٥)، و«حلية الأولياء»(١: ١٢٦).

(٤) من حديث ابن عمرو، قال رسول الله ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خذوا القرآن من أربعة من ابن أمّ عبد فبدأ به، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة» في «صحيح البخاري»(٣: ١٣٨٥)، و«صحيح مسلم»(٤: ١٩١٣)، وغيرهما.

لرحلت إليه، قال الراوي: فما سمعتُ أحداً من الصحابة ﷺ يردّ ذلك ويعيبه[١].

- **ومنها**: إنّه كان هو وأمّه ممّن يحسب أنّه من أهلِ بيت رسول الله ﷺ من كثرة دخولهما وتردّدهما إليه، ودخوله في بيته بلا إذن. كما أخرجه البُخاريّ[٢]، وغيره[٣].

وكان مفتياً مرجوعاً إليه في المشكلات باتّفاق علماء الحجاز والشام والعراق، وهو الذي قال له بعض الصحابة ﷺ: «لا تسألوني ما دام هذا الحَبر فيكم»[٤].

وشهد له عمر بن الخطاب ﷺ. كما في «الموطأ»: «إنّه مليء علماً»[٥].

ومناقبه كثيرة في كتب الحديث، مرويّة، أقامَ بالكوفةِ دهراً، ثمَّ دخلَ المدينة ومات فيها في خلافةِ عثمانَ ﷺ سنة اثنتين وثلاثين، أو ثلاث وثلاثين، وقيل: بالكوفة، وليس بصحيح، والقول الأوّل أثبت. كذا في «مرآة الجنان»[٦]، و«تهذيب التهذيب»[٧] للحافظ ابن حجر.

٨. **أبو جعفر الفقيه الهِنْدُوانيّ**: له ذكرٌ في بحثِ الماء الجاري من «كتب الطهارة»، هو محمّد بن عبد الله بن محمَّد البَلْخِيّ الهِنْدُوانيّ، نسبة إلى محلّة ببلخ، يقال لها: باب هِنْدُوان، بكسر الهاء، وضم الدال المهملة، بينما نون ساكنة، ينزلُ بها

(١) في «صحيح مسلم»(٤: ١٩١٢)، وغيره، والراوي هو شقيق.

(٢) في «صحيح البخاري»(٤: ١٥٩٣).

(٣) مثل مسلم في «صحيحه»(٤: ١٩١١).

(٤) فعن هزيل بن شرحبيل قال: (سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت فقال للابنة النصف وللأخت النصف وأت ابن مسعود فسيتابعني فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللأخت فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود ﷺ فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم) في «صحيح البخاري» (٦: ٢٤٧٧)، وغيره.

(٥) في «مصنف عبد الرزاق»(١٠: ١٣)، و«آثار أبي يوسف»(ص١٣٣)، و«المعجم الكبير»(٩: ٣٤٩)، وفي «مجمع الزوائد»(٦: ٣٠٣): رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة لم يدرك عمر ولا ابن مسعود. وفي رواية: (فقهاً) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٦: ٣٨٤)، و«المعجم الكبير»(٩: ٨٥)، وفي «مجمع الزوائد»(٩: ٢٩١): رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٦) «مرآة الجنان»(١: ٨٧ - ٨٨).

(٧) «تهذيب التهذيب»(٦: ٢٤ - ٢٥).

الغلمان والجواري التي تجلب من الهند.

كان إماماً فاضلاً عارفاً، كان يقال له: أبو حنيفة الصغير. كذا في «أنساب أبي سعد السَّمْعَانِي[(١)]»[(٢)]، وذكر اليافعي في «مرآة الجنان»[(٣)]، وغيره[(٤)]: إنّ وفاتَه كانت سنةَ اثنتين وستّين وثلاثمئة.

٩. **أبو حنيفة** ﷺ: هو الإمامُ الأعظمُ، والفقيه الأقدم، الشائع مذهبه في أكثرِ العالم، الناطق بفضلِهِ فضلاء العالم وقد ذكرت ترجمته في «مقدمة الهداية»[(٥)]، وفي «النافع الكبير لمَن يطالع الجامع الصغير»[(٦)]، وفي «مقدّمة التعليق المُمجّد على موطأ الإمامِ محمّد»[(٧)]، وفي «مقدمة السعاية»[(٨)]، وذكرتُ في كلٍّ منها ما لا يوجدُ في غيرها، ودفعتُ مطاعن المتعصِّبين عليه، وإيراداتِ الجاهلين عليه، ونذكر منها أيضاً قدراً مفيداً كافياً للمتبصِّر المتذّكر.

فأمّا نسبُهُ:

فهو على ما في «تهذيب الكمال»[(٩)]، وغيره: النُّعمان بن ثابت بن زُوطى[(١٠)]

---

(١) هو عبد الكريم بن محمّد بن منصور المَرْوزيّ، المتوفّى سنة (٥٦٣). منه رحمه الله. أقول: ومن مؤلفاته: «تذييل تاريخ بغداد»، و«تاريخ مرو»، (٥٠٦ - ٥٦٢هـ)، ينظر: «النجوم الزاهرة»(٥: ٣٧٨) «وفيات»(٣: ٢٠٩ - ٢١٢). «العبر»(٤: ١٧٨). «مرآة الجنان»(٣: ٣٧١ - ٣٧٢). «الأنساب»(٣: ٢١٠).

(٢) «الأنساب»(٥: ٦٥٣).

(٣) «مرآة الجنان»(٢: ٣٨٥).

(٤) ينظر: «العبر»(٢: ٣٢٨)، «الجواهر»(١: ١٩٢)، «الفوائد»(ص٢٩٥).

(٥) «مقدمة الهداية»(٢: ٥ - ٦).

(٦) «النافع الكبير»(ص٣٨ - ٤٥).

(٧) «مقدمة التعليق الممجد»(١: ١١٨ - ١٢٨).

(٨) «مقدمة السعاية»(١: ٢٧ - ٣٠)

(٩) «تهذيب الكمال»(٢٩: ٤٢٢).

(١٠) زوطى ليس بوالد ثابت مباشرة، بل بينهما النعمان بن المرزبان، كما نص على ذلك الإمام مسعود بن شيبة في «التعليم»، وهو الموافق لما صحّ عن إسماعيل بن حماد. كما علّقه الإمام الكوثري في «مناقب أبي حنيفة» للذهبي(ص٧)، وعليه فيكون اسمه: النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان بن زوطا. كما حررته في «إمام الأئمة الفقهاء أبو حنيفة النعمان بن ثابت»(ص٨٤).

- بضم الزاي المعجمة - ابن ماه، قيل: كان جدُّه زُوطي من أهل كابل أو بابل مملوكاً لبني تيم الله، فأعتق، وولد أبوه ثابت في الإسلام ووصلَ هو إلى خدمةِ عليّ المرتضى ﷺ، وهو صغيرٌ فدعا له بالبركة، وقيل: ثابت بن طاووس بن هرمز ملك بني شيبان.

وذكر في «تهذيب الكمال»[١] عن إسماعيل بن حمّاد بن أبي حنيفة ﷺ: «نحن من أبناءِ فارس الأحرار، والله ما وقع علينا رقٌّ قطّ»[٢]، وقيل في نسبه: النعمان بن ثابت ابن النعمان بن المرزبان[٣].

وأمّا ولادتُه ووفاتُه:

فذكرَ ابنُ خَلِّكان في «تاريخه»[٤]، والمِزْيّ[٥] في «تهذيب الكمال»[٦] وغيرِهم: إنّ ولادتَه كانت سنةَ ثمانين[٧]، وماتَ سنة خمسين ومئة، ولّما مات صلّى عليه خمس مرّات من كثرةِ الازدحام، آخرهم صلّى عليه ابنُه حمّاد، وغسَّلَه قاضي القضاة الحسن بن عمارة في جمعٍ عظيم، وقال له: «رحمك الله وغفرَ لك لم تفطرَ منذ ثلاثين

---

(١) «تهذيب الكمال»(٢٩: ٤٢٣).

(٢) ينظر: «وفيات الأعيان»(٥: ٤٠٥)، و«مناقب أبي حنيفة للقاري»(٢: ٤٥٢)، وقال: وهو الأصح، و«النافع الكبير»(ص٤١)، و«مقدمة السعاية»(١: ٢٧ - ٢٨)، و«إمام الأئمة الفقهاء»(ص٨٧)، وغيرها.

(٣) هذا هو الراجح في اسمه ونسبه كما سبق.

(٤) «وفيات الأعيان»(٥: ٤١٣ - ٤١٤).

(٥) وهو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القُضاعي المِزْيّ الدِّمَشْقِيّ، أبو الحجاج، جمال الدين، والمِزّيّ نسبة إلى المِزَّة قرية بظاهر دمشق، قال الأسنوي: كان أحفظ أهل زمانه، ولا سيما الرجال المتقدمين، وانتهت إليه الرحلة من أقطار الأرض لروايته ودرايته، وكان إماماً في اللغة و التصريف خيِّراً طارحاً للتكلّف فقيراً، ومن مؤلفاته: «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، و«تحفة الأشراف في معرفة الأطراف»، (٦٥٤ - ٧٤٢هـ). ينظر: «الوفيات»لابن رافع السلامي(١: ٣٩٦ - ٣٩٧). «طبقات الأسنوي»(٢: ٢٥٧ - ٢٥٨). «التعليقات السنية» (ص ١١٩).

(٦) «تهذيب الكمال»(٢٩: ٤٤٤).

(٧) هذا هو المشهور كما «العبر»(١: ٢١٤)، و«تهذيب الأسماء»(٢: ٢١٦)، و«النافع الكبير»(ص٤١)، وغيرها، ولكن رجَّح الإمام الكوثري في تعليقه «مناقب أبي حنيفة» للذهبي (ص٧)، و«الانتصار»(ص١٤)، و«التأنيب»(ص٣٧ - ٣٩)، : أن ولادته سنة (٧٠هـ)، وبسط أدلة ذلك. كما ذكرتها في «إمام الأئمة الفقهاء»(ص٨٨).

سنة، ولم تتوسَّدْ يمينك بالليل منذ أربعين سنة».

وأمّا مشايخُه في العلم فكثيرون:

عدّ منهم في «تهذيب الكمال»[1] أزيد من خمسٍ وستّين: منهم: نافع مولى ابن عمر رضي الله عنه، وموسى بن أبي عائشة، وحمّاد ابن أبي سليمان، وابن شهاب الزُّهْرِيّ، وعكرمة مولى ابن عبّاس، وعبد الله بن دينار، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وإبراهيم بن محمد بن المُنْتَشِر، وجَبَلَة بن سُحَيْم، والقاسم المسعودي.

وعون بن عبد الله، وعلقمة بن مرثد، وعلي بن أَقْمَر، وعطاء بن أبي رباح، وقابوس بن أبي ظبيان، وخالد بن علقمة، وسعيد بن مسروق الثوريّ، وسلمة بن كهيل، وسِماك بن حرب، وشدّاد بن عبد الرحمن، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وأبو جعفر محمد الباقر، وعطاء بن أبي رباح، وإسماعيل بن عبد الملك.

والحارث بن عبد الرحمن، والحسن بن عبد الله، والحكم بن عتيبة، ...[2]، وطريف بن سفيان السعدي، وعامر الشَّعبيّ، وعبد الكريم بن أبي أميّة، وعطاء بن السائب، ومحارب بن وثار، ومحمّد بن السائب، ومعن بن عبد الرحمن، ومنصور بن المعتمر، وهشام بن عروة، ويحيى بن سعيد، وأبو الزبير المكيّ، وغيرهم من المشايخ الكبار أولي الأيدي والأبصار رضي الله عنهم[3].

وأمّا تلامذتُه فخلقٌ كثيرٌ منهم:

زفر، والحسن بن زياد، وأبو مطيع البلخيّ، ومحمّد بن الحسن، وأبو يوسف، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن المبارك، وزكريا بن أبي زائدة، وحفص بن غياث

---

(١) «تهذيب الكمال»(٢٩: ٤١٨ - ٤٢٠).

(٢) وقع في الأصل: وسماك بن حرب. وهو مكرر.

(٣) وقال أبو عبد الله بن أبي حفص: «عدوا مشايخ أبي حنيفة من العلماء والتابعين، فبلغوا أربعة آلاف، وهذا من أدنى فضائل الإمام». ينظر: «مناقب أبي حنيفة» للمكي(ص٣٧).

وقال العلامة طاشكبري رحمه الله في «مفتاح السعادة»(٢: ١٧٨): «عُدَّ مشايخُه فبلغوا أربعة آلاف شيخ، وفي «الانتصار»: هذا من أدنى فضائله ولا يخلتج في صدرك أن مشايخ البخاري ربما تبلغ عشرة آلاف فيلزم أن يكون أفضل منه؛ لأن مشايخ الحديث ليسوا كمشايخ الفقه، فإن الأولين لا بدّ أن يكونوا عالمين دون الآخرين؛ ولهذا قلّ الفقهاء وكثر رواة الحديث».

وأضاف الإمام علي القاري في «سند الأنام»(ص٩) بعد ذكر هذا: «والحاصل إن أكثر مشايخ الإمام كانوا جامعين بين الرواية والدراية، وأكثر مشايخ البُخاري برزوا بعلو إسنادٍ في الرواية».

النخعي، ورئيس الصوفية داود الطائي، ويوسف بن خالد السَّمْتيّ، وأسد بن عمر، ونوح بن أبي مريم، وغيرهم ﷺ على ما بسطه عليّ القاري في «الأثمار الجنية في طبقات الحنفيّة»[١].

وأمّا طبقتُه:

فقيل: إنّه من تبع التابعين، وهو الذي مال إليه الحافظُ ابنُ حجر العسقلاني[٢] في «تقريب التهذيب»[٣].

وقيل: إنّه من التابعين رأى أنساً ﷺ غير مرّة، لَمَّا قَدِمَ الكوفة، وهذا هو الصحيح الذي ليس ما سواه إلاّ غلطاً.

وقد نصَّ عليه الخطيبُ البغــداديّ[٤]، والدَّارَقُطْنِيّ[٥][٦]، وابنُ[٧] الجوزيّ[٨]،

---

(١) «الأثمار الجنية»(١٣/ب – ١٩/أ).

(٢) وهو أحمد بن علي بن محمد الكِنَاني العَسْقَلانِي المِصْريّ القَاهِريّ الشّافِعِي، أبو الفضل، شهاب الدين، المعروف بابن حَجَر، من مؤلفاته: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، «إنباء الغمر بأبناء العمر»، «الإصابة في تمييز الصحابة»، قال الإمام اللكنوي: وكل تصانيفه تَشهد بأنَّهُ إمام الحفاظ محقّق المحدِّثين، زُبدةُ النّاقدين، لم يُخلف بعد مثله، (٧٧٣ – ٨٥٢هـ). «الضوء اللامع»(٢: ٣٦ – ٤٠)، و«البدر الطالع»(١: ٨٧ – ٩٢)، و«التعليقات»(ص٣٦).

(٣) «التقريب»(ص٤٩٤).

(٤) في «تاريخ بغداد»(٤: ٢٠٨).

(٥) وهو علي بن عمر بن أحمد بن مَهْدي الدَّارَقُطْنِيّ البَغْدَادِيّ الشَّافِعِيّ، أبو الحسن، والدَّارَقُطْنِيّ: نسبة إلى دار القُطْن، محلة كبيرة ببغداد. قال أبو الطيب الطَبَري: الدَّارَقُطْنِيّ أمير المؤمنين في الحديث. من مؤلفاته: «السنن الكبير»، «المختلف والمؤتلف»، و«الأفراد»، (٣٠٦ – ٣٨٥هـ). ينظر: «روض المناظر»(ص١٨٤ – ١٨٥)، و«الكامل في التاريخ»(٧: ١٧٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى»(٢: ٣١٢).

(٦) في «تبييض الصحيفة»(ص٢٩٥).

(٧) وهو عبد الرحمن بن علي بن محمد القُرَشِيّ التَّيْمِي البَكْري البَغْدَادِيّ الحَنْبَلِيّ الواعظ، أبو الفرج، جمال الدِّين، المعروف بابن الجَوْزي، والجَوْزيّ: نسبة إلى فرضة الجوز، حكي مرَّة أن مجلسه حُزِرَ بمئة ألف، من مؤلفاته: «زاد المسير في علم التفسير»، و«المنتظم»، و«الموضوعات»، (٥٠٨ – ٥٩٧). ينظر: «وفيات»(٣: ١٤٠ – ١٤٢)، و«مرآة الجنان»(٣: ٤٨٩ – ٤٩٢)، و«تذكرة الحفاظ»(٤: ١٣٤٢).

(٨) في «العلل المتناهية»(ص١ : ١٣٦).

والنووي(١)، والذهبي(٢)، وابنُ حجر العَسْقَلاني في جواب سؤال سئل عنه(٣)، والولي(٤) العراقي(٥)، وابنُ حجرّ المكّي(٦)، والسُّيوطي(٧)، وغيرهم من أجلّة المحدّثين كما بسطت عباراتهم في رسالتي: «إقامة الحجّة على أنّ الإكثارَ في التعبد ليس ببدعة»(٨).

وأمّا ما ذكرَه بعضُ أفاضلِ عصرنا(٩) في «أبجد العلوم»: «إنّه لمَ يرَ أحداً من الصحابة ﷺ باتّفاقِ أهل الحديث، وإن عاصرَ بعضَهم على رأي الحنفيّة». انتهى(١٠).

فغلط واضح، كما حقّقته في رسالتي: «إبرازِ الغيّ الواقع في شفاء العيّ»(١١) الذي ذكرت فيه أغلاطه ومسامحاته، عفا الله عنّا وعنه.

وأمّا توثيقُه في روايات الحديث:

فذكر الذهبيُّ في «تذكرة الحفاظ»: «إنّ يحيى بن معين(١٢)، قال فيه: لا بأس به لم

---

(١) في «تهذيب الأسماء واللغات»(٢: ٢١٦).

(٢) في جزئه الخاص بمناقب أبي حنيفة (ص٨).

(٣) في «تبييض الصحيفة»(ص٢٩٦ - ٢٩٧).

(٤) وهو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي المهراني المصري العراقي، أبو زرعة، ولي الدين، من مؤلفاته: «رواة المراسيل»، و«حاشية على الكشاف»، و«أخبار المدلسين»، و«تحرير الفتاوى»، (٧٦٢ - ٨٢٦هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(١: ٣٣٦ - ٣٤٤)، و«البدر الطالع»(١: ٧٢ - ٧٤).

(٥) في «تبييض الصحيفة»(ص٢٩٦).

(٦) في «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان»(ص٢٩).

(٧) في «تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»(ص٢٩٥).

(٨) «إقامة الحجة»(ص٨٣ - ٨٩).

(٩) وهو صديق حسن خان بن حسن القنوجي، يرجع نسبه إلى علي بن أبي طالب ﷺ، سافر إلى بهوبال طلباً للمعيشة ففاز بثروة وافرة حيث تزوج بملكة بهوبال، وكان الملك بيد الإنجليز فعزلوه فترة من الزمان ثم أعادوه، ألّف العديد من المؤلفات، جمع فيها بين الرطب واليابس، ولم يحقّق ويدقّق بما كان يكتب، وأكثر فيها من التحامل على أئمة الأمة الكبار لنصرة هواه الذي ادّعاه بتخطئتهم وتصويب مسلكه، وقد بيّن الإمام اللكنوي أخطاءه ومغالاطاته في حواشي كتبه، وأفرد في ذلك كتابين، وهما «إبراز الغي»، و«تذكرة الراشد»، (١٢٤٨ - ١٣٠٧هـ). ينظر: «الأعلام»(٦: ١٦٧ - ١٦٨)، «حسن الأسوة»(ص٩ - ١١).

(١٠) من «أبجد العلوم»(٣: ١٢١).

(١١) «إبراز الغي»(ص١٤٧ - ١٥٧).

(١٢) وهو يحيى بن معين بن عَوْن بن زياد بن بسطام الغَطَفَانيّ البغدادي، أبو زكريا، قال المِزّي: إمامُ أهل الحديث في زمانه، والمشار إليه من بين أقرانه، قال ابن حجر: ثقة حافظ مشهورٌ إمامٌ

يكن متّهماً». انتهى. وهذا اللفظ من ابن معين رئيس النقّاد قائمٌ مقامَ: ثقة، صرّح به الحافظ ابن حجر وغيره، كما حقّقته في رسالتي: «السعي المشكور في ردّ المذهب المأثور» التي ألّفتها ردّاً[1] على مَن حجّ ولم يزر قبرَ النبي ﷺ، بل أفتى بعدم إمكان زيارة قبره، وعدم مشروعيّتها وبحرمتها على بني آدم عليه السلام.

وذكر ابنُ عبد البرّ عن عليّ بن المَديني[2]: أبو حنيفة روى عنه الثوريّ وابن المبارك، وحماد بن زيد، وهشام، ووكيع، وعباد بن العوام، وجعفر بن عون، وهو ثقة لا بأس به.

وكان شعبة رضي الله عنه حسن الرأي فيه[3].

وقال يحيى بن معين: أصحابنا يفرطون في أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ قال: لا[4].

وأمّا رواياته للأحاديث:

فهي وإن كانت قليلةً بالنسبة إلى غيره من المحدّثين إلاّ أنّ قلّتها لا تحطُّ مرتبته، كما ظنّه الجاهلون، ويأبى اللهُ إلا أن يتمَّ نوره ولو كره الحاسدون[5].

الجرح والتعديل، (ت٢٣٣هـ). ينظر: «تهذيب الكمال»(٣١: ٥٤٣ - ٥٦٨). «التقريب» (ص٥٢٧).

(١) المقصود صديق حسن خان.

(٢) وهو علي بن عبد الله بن جعفر السَّعْدِي البصري، أبو الحسن، المشهور بابن المديني، قال ابن حجر: أعلم أهل عصره بالحديث وعلله، حتى قال البُخَاريّ: ما استصغرت نفسي إلا عند علي بن المديني، (ت٢٣٤هـ). ينظر: «العبر»(١: ٤١٨)، «التقريب»(ص٣٤٢).

(٣) وقيل لشعبة رضي الله عنه: مات أبو حنيفة. فقال شعبة: «لقد ذهب معه فقه الكوفة، تفضل الله علينا وعليه برحمته». وسئل ابن معين عن أبي حنيفة، فقال: «ثقة ما سمعت أحداً ضعَّفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدّث، ويأمُره، وشعبة شعبة»كما في «الانتقاء»(ص١٩٧).

قال محدث العصر الإمام الكشميري في «فيض الباري»(١: ١٦٩): «فعلم أن الإمام الهمام لم يكن مجروحاً إلى زمن ابن معين رضي الله عنه، ثم وقعت وقعة الإمام أحمد رضي الله عنه في مسألة خلق القرآن، وشاع ما شاع، وصارت جماعة المحدثين فيه فرقاً، وإلا فقبل تلك الوقعة توجد في السلف جماعة تفتي بمذهبه».

(٤) بسطت كلمات الثقات في توثيق الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وأرضاه في «إمام الأئمة الفقهاء»(١٣٩ - ١٥١)، ففيها بصيرة لصاحبها.

(٥) ذكرت في «إمام الأئمة الفقهاء»(ص١٢٥ - ١٢٦): إنما قلت الرواية عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه

قال المؤرّخ ابن خلدون[1] في «تاريخه»: «قد تقوَّل بعض المتعصبين إليَّ أنّ منهم مَن كان قليل البضاعة في الحديث، ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمّة؛ لأنّ الشريعةَ إنّما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومَن كان قليلَ الحديث فتعيَّن عليه طلبه وروايته، والجدّ والتشمير في ذلك؛ ليأخذ الدين عن أصول صحيحة، ويتلقّى الأحكامَ عن صاحبِها المبلِّغ لها.

وإنَّما قلَّلَ منهم مَن قلَّلَ الرواية؛ لأجل المطاعنِ التي تعتريه فيها، والعلل التي تعرض في طرقها، والجرحُ مقدّم عند الأكثر، فيؤدّيه الاجتهادُ إلى تركِ الأخذِ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديثِ وطرق الأسانيد، مع أنّ أهل الحجاز أكثرُ روايةً للأحاديث

وإن كان متسع الحفظ لأمور منها:

أولاً: اشتغاله عن الرواية باستنباط المسائل من الأدلة، كما كان أجلاء الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهما يشتغلون بالعمل عن الرواية، حتى قلّت روايتهم بالنسبة إلى كثرة اطلاعهم، وكثرة رواية من دونهم بالنسبة إليهم، وكذا الإمام مالك والإمام الشافعي لم يرويا إلا القليل بالنسبة إلى ما سمعاه، كل ذلك لاشتغالهما باستخراج المسائل من الأدلة...

ثانياً: إنه كان لا يرى الرواية إلا لما يحفظ، روى الطحاوي ﷺ عن أبي يوسف ﷺ، قال: قال أبو حنيفة ﷺ: لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدّث به، وروى الخطيب عن إسرائيل بن يونس ﷺ قال: «نعم الرجل نعمان، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه، وأشد فحصه عنه، وأعلمه بما فيه من الفقه...».

قال الشيخ أبو غدة ﷺ في «هامش الانتقاء»(ص٢٠٦): «وقد استوعب تجلية هذا الموضوع واستيفاء بيانه القاضي تقي الدين التميمي في الطبقات السنية»(١: ١٣٤ - ١٣٨) بما يتعيّن على الباحث الفاحص مراجعته والوقوف عليه.

وقال شمس الأئمة السرخسي ﷺ في «أصول الفقه»(١: ٣٥٠): «كان الإمام أبو حنيفة أعلم أهل عصره بالحديث، ولكن لمراعاة كمال الضبط قلت روايته».

ثالثاً: إن الإمام أبا حنيفة كان يرى رواية الحديث بالمعنى كما عليه جماهير علماء المسلمين كالبخاري وغيره، قال العلامة سبط ابن الجوزي ﷺ في «الانتصار والترجيح»(ص١١): «وإنما كان يرى رواية الحديث بالمعنى فظنوا أن ذلك إساءة في الحفظ». قال الإمام الكوثري ﷺ في «هامش الانتصار»(ص١١): «وكان الغالب على الفقهاء في مجالس التفقيه الإرسال والرواية بالمعنى، وهم أمناء على الاحتفاظ بالمعنى بخلاف النقلة من غيرهم».

(١) هو القاضي عبد الرحمن بن محمد الحضرميّ، المتوفى سنة ٨٠٨. منه رحمَه الله. أقول: من مؤلفاته: «العبر وديوان المبتدأ والخبر...»، و«شرح قصيدة ابن عبدون الأشبيلي»، و«لباب المحصل في أصول الدين»، (٧٣٢ - ٨٠٨هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(٤: ١٤٥ - ١٤٩). «معجم المؤلفين»(٢: ١١٩ - ١٢١).

من أهل العراق؛ لأنّ المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ﷺ، ومَن انتقلَ منهم إلى العراق كان شغلُهم بالجهادِ أكثر.

والإمامُ أبو حنيفةَ إنّما قلّت روايتُه لما شدّد في شروط الرواية والتحمل، وضعَّفَ رواية الحديث اليقينيّ إذا عارضها الفعلُ النفسيّ"[1]، وقلّت من أجل ذلك روايته فقلّ حديثه، لا أنّه تركَ روايةَ الحديث عمداً، فحاشاه من ذلك.

ويدلّ على أنّه من كبارِ المجتهدين في الحديث اعتمادُ مذهبِهِ فيما بينهم، والتعويل عليه، واعتباره ردّاً وقبولاً، وأمّا غيره من المحدّثين، وهم الجمهور فتوسّعوا في الشروط، فكثر حديثهم، والكلّ عن اجتهاد، وقد توسّع أصحابه من بعده في الشروط، وكثرت روايتهم، وروى الطحاويّ فأكثر، وكتب مسنداً». انتهى[2].

وذكر الزَّرْقَانِيُّ شارح «المواهب اللّدنيّة» و«الموطأ» وغيره في عدد رواياته أقوالاً:

«أحدها: إنّ رواياته خمسمئة.

وثانيها: سبعمئة.

وثالثها: بضع وألف.

ورابعها: سبع مئة وألف.

وخامسها: ستٌّ وستّون وستمئة».

---

(١) أي أن يعمل الرواي بخلاف ما روى مما هو خلاف بيقين، فإنه يسقط العمل به، لا أن يكون محتملاً للمعنيين عمل الراوي بأحدهما؛ لأنه إن خالفه بيقين يكون للوقوف على نسخه، أو لكونه غير ثابت فقد سقط الاحتجاج به، وإن خالف لقلة المبالاة به أو لغفلته فقد سقطت عدالته.

من ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» في «سنن أبي داود»(١: ٦٣٤)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٠٧)، ثم إنها زوجت بنت أخيها بلا إذن وليه، فعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: «إن عائشة زوج النبي ﷺ زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يفتات عليه، فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فقرت حفصة ثم المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً» في «الموطأ»(٢: ٥٥٥)، و«شرح معاني الآثار»(٣: ٨)، قال ابن حجر في «الدراية»(٢: ٦٠): إسناده صحيح. وذلك لأنه يحسن الظن بالصحابة ﷺ، فلا يتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلا على مثله.

(٢) من «مقدمة ابن خلدون»(ص٣١٢).

تنبيه:

وقع في نفس «تاريخ ابن خلدون» المطبوعة: «أبو حنيفة يقال: بلغت رواياته إلى سبعةَ عشرَ حديثاً». انتهى[١]. وهذا القول قد اغترَّ عليه كثيرٌ من عوَّامِ الزمان، وفتحوا لسانَ الطعنِ على الإمامِ العظيم الشأن، وقالوا: لم يكن له بالحديث عرفان، ولم يرو إلاّ سبعةَ عشرَ حديثاً كما صرَّح به ابنُ خلدون المؤرِّخُ الكبيرُ الشأن.

ولا عجب منهم، فلم يزل من شأن الجهلاءِ الطعنُ على العلماء، وهذا أمرٌ نالَه العلماءُ بوراثتهم عن الأنبياء، فكما طعنَ معاصرو الأنبياء ومَن بعدهم ممَّن لم يعرف قدرهم ولم يدرك رتبتَهم الرسل والأنبياء، كذلك يطعنُ جهلاءُ كلّ عصرٍ على مَن يعاصرهم، ومَن سلفهم من العلماء المتدينين والأئمّة المجتهدين.

إنّما العجبُ من العلماء حيث ينقلونَ هذا القولَ المردود القبيح، ويقرؤنه ويسكتون عليه ولا يتعرَّضون بالتغليظ والتقبيح، وقد نقلَه بعضُ أفاضلِ عصرنا[٢] في كتابه: «الحطّة بذكر الصحاح الستّة»[٣]، وسكت عليه، ومنه أخذَ بعضُ أتباعِه ومقلّديه هذه الكلمة وأشاعَها، وظنَّ صدقَها وروَّجَها مع أنّه يحرمُ على العالم لاسيما مَن كان نظره وسيعاً وعلمه رفيعاً أن ينقلَ هذه الكلمة إلا للردِّ عليها وتغليطها، **ونحن نقول:**

أوّلاً: إنّ هذا القولَ إن لم يكن غلطاً وزلّةً من ابن خلدون، أو من كتّاب «تاريخه»، أو من مهتمي طبعه، فهو قولٌ مخالفٌ للثقات الذاكرين تعداد الروايات للإمامِ الأعظم ذي الكرامات، فيكون شاذّاً مردوداً.

وثانياً: إنّ ابنَ خلدون وإن كان ماهراً في الأمور التاريخيّة إلاّ أنه لم يكن ماهراً بالعلوم الشرعية. كما نصّ عليه شمس الدين السَّخَاوِيّ[٤] في ترجمته في «الضوء اللامع

---

(١) من «مقدمة ابن خلدون»(ص٣١١).

(٢) المقصود صديق حسن خان.

(٣) «الحطة بذكر الصحاح الستة»(ص٧٣).

(٤) وهو محمد بن عبد الرحمن بن محمد السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ، شمس الدّين، نسبة إلى سخا بلدة غربي الفسطاط، قال الإمام اللكنوي: قد طالعت من تصانيفه: «فتح المغيث»، و«المقاصد الحسنة»، و«ارتياح الأكباد بفقد الأولاد»، وكلّها نفيسة جداً مشتملة على فوائد مطربة. (٨٣١ - ٩٠٢هـ). ينظر: «التعليقات السنية»(ص٦٩)، «الضوء اللامع»(٨: ٢ - ٣٢)، «النور السافر»(ص١٨ - ٢٣).

في أعيان القرن التاسع»[1]، فكيف يكون قولُهُ مقبولاً في هذا المرام، فإنّ مَن لا مهارةَ له في العلومِ الشرعيَّة لا يقفُ على مراتبِ الأئمة الأعلام فيما يتعلَّق بالأمور النقليّة، فلا يقبل قوله، لا سيما إذا كان مخالفاً لغيره.

وثالثاً: إنّه ذكره ابن خلدون بلفظ: يقال، الدالُّ على ضعفِهِ وعدم حصولِ إذعانه به، ولم يجزم به، فكيف يحتجّ به.

ورابعاً: إنّ الأمورَ التاريخيَّةَ والحكايات المنقولة في الكتب التاريخيّة لا بدَّ أن توزنَ بميزانِ العقول، فما خالفَ البراهين القطعيّةَ العقليّةَ أو النقليّة، تردُّ عند أربابِ العقول، يدلُّ على ذلك قول ابنُ خلدون في مفتح «تاريخه»:

«الأخبارُ إذا اعتمد فيها على مجرَّدِ النقل، ولم تحكِّمْ أصولُ العادة، وقواعدُ السياسة، وطبيعةُ العمران والأحوالُ في الاجتماعِ الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضرُ بالذاهب، فربَّما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلّة القدمِ والحيد عن جادّةِ الصدق.

وكثيراً ما وقعَ للمؤرّخين والمفسّرين وأئمّة النقل المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرَّد النقل غثّاً أو سميناً لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار.

فضلُّوا عن الحقّ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنّة الكذب، ومطيَّة الهذر، ولا بُدّ من عرضِها على الأصول، وعرضِها على القواعد. انتهى كلامه[2].

إذا عرفت هذا فاعرف أنّ هذه الكلمة: إن روايات أبي حنيفة بلغت إلى سبعةَ عشرَ؛ مخالفةٌ للدلائل القطعيّة المؤيّدة بالأمورِ النقليّة اليقينيّة، وللمشاهدة البينيّة:

١. وذلك لأنّ مَن نظرَ تصانيف تلامذةِ الإمام الذين أسندوا الروايات فيها إلى أستاذِهم وأسندوها إلى الرسول ﷺ بإسنادهم، كـ«موطأ الإمام محمّد»، وكتاب «الحجج» له، وكتاب «الآثار» له، و«السير الكبير» له، وكتاب «الخراج» للإمامِ أبي يوسف، وغير ذلك، وجدَ فيها روايات الإمام أزيد من مئة بل مئتين، فما

(١) «الضوء اللامع»(٤: ١٤٥ - ١٤٩).

(٢) أي ابن خلدون في «مقدمته»(ص٧).

معنى كون رواياته سبعةَ عشرَ فقط.

٢. **وأيضاً**: مَن نظر «مصنِّف ابن أبي شيبة»، و«مصنِّف عبد الرزاق»، وتصانيف الدَّارَقُطْنِيّ، وتصانيف الحاكم[1]، وتصانيف البَيْهَقِيّ[2]، وتصانيف الطَّحاويّ كـ«شرح معاني الآثار»، و«مشكل الآثار»، وغير ذلك وجد فيها روايات كثيرة لأبي حنيفة ﷺ مرويَّة من طرقٍ مرضيّة، فكيف يُسَلَّم كونها سبعةَ عشرَ فقط.

٣. **وأيضاً**: كلُّ أحدٍ يعلمُ أنّ زمانَ الإمام كان آخر زمان الصحابة ﷺ، وأوّل زمان التابعين، وكان ذلك العصر شيوع العلم وإشاعة الأخبار النبويّة، وكان أصاغرُ ذلك الزمان أيضاً تبلغهم الأحاديث الكثيرة، فمع ذلك كيف يجوِّزُ العقل أن لا تبلغ أبا حنيفةَ ﷺ إلاّ سبعةَ عشر.

٤. **وأيضاً**: قد اتَّفقت كلماتُ الفقهاء والمحدِّثين والمؤرِّخين، بل جميعُ العلماء المعتبرين على أنّ أبا حنيفةَ ﷺ كان مجتهداً، وإجماعُهم دالٌّ على أنّه بلغته أحاديثُ كثيرة، فمن الظاهر أنّ مَن لم تبلغه من الأخبارِ النبويّة إلا سبعةَ عشرَ كيف يجتهدُ وكيف يستنبط.

فإن قلت: نحن نلتزم أنّه لم يكن مجتهداً.

قلت: فحينئذٍ يكون قولُ - المحدِّثين والمؤرّخين وسائر العلماء المعتبرين أنّه من المجتهدين، وذكرهم له في أثناءِ ذكرهم، وذكر قوله ومذهبه عند ذكر أقوالهم ومذاهبهم، وإشاعةُ قوله فيما بينهم ردّاً وقبولاً - كاذباً وباطلاً، ومَن التزمَ ذلك فهو أجهل الجاهلين باليقين.

---

(١) وهو محمد بن عبد الله بن محمد بن حَمْدُويَه بن نُعيم الضَّبِّي الطَّهْمَان النَّيْسابوري، أبو عبد الله، المعروف بالحاكم، وإنما عرِّف بالحاكم لتقلده القضاء، قال ابن خَلَكان: إمام أهل الحديث في عصره، من مؤلفاته: «المستدرك على الصحيحين»، و«معرفة علوم الحديث»، و«تاريخ نيسابور»، (٣٢١ - ٤٠٥هـ). ينظر: «وفيات»(٤: ٢٨٠ - ٢٨١). «طبقات ابن قاضي شهبة»(١: ١٩٧ - ١٩٨). «المستطرفة»(ص١٧).

(٢) وهو أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِرْدي البَيْهَقِيّ، أبو بكر، وبَيْهَق اسم لناحية من نوحي نيسابور مشتملة على عدة قرى، قال الذهبي: بلغت تصانيفه ألف جزء ونفع الله بها المسلمين شرقاً وغرباً؛ لإمامة الرجل ودينه وفضله وإتقانه، كـ«السنن الكبير»، و«السنن الصغير»، و«معرفة السنن والآثار»، (ت٤٥٨هـ). ينظر: «العبر» (٣: ٢٤٢). «طبقات الأسنوي»(١: ٩٨ - ٩٩).

٥. **وأيضاً**: قد أجمعت كلماتهم على أنّ أبا حنيفةَ كان من الفقهاء، حتى قال محمّد بن إدريس الإمامُ الشافعيّ ﷺ: «إنَّ الناسَ في الفقهِ عيال على أبي حنيفة ﷺ»، ولم يذكره أحدٌ من المؤرّخين والمحدّثين إلا وصفه بفقيه أهل العراق.

ومن المعلوم أنّ هذه الصفة لا توجدُ بدون قوّة الاجتهاد، فإنّه يشترطُ في حصول الفقه ملكة الاستنباط والاجتهاد كما هو مصرّح في كتب أصول الفقه؛ ولذلك صرّحوا أنّ المقلّدَ الذي ليس له ملكةُ الاستنباطِ ليس بفقيه، بل هو حاكٍ وناقل، فلو لم يكن تبلغُهُ إلا سبعةَ عشرَ حديثاً كيف يصحّ حكمهم ذلك، وكيفّ يصح حكمُ الشافعيّ ﷺ فيما هنالك.

٦. **وأيضاً**: المسائلُ الفرعيّة في العبادات والمعاملات التي نقلت عن الإمامِ في كتب تلامذتهِ كالكتب الستّة للإمام محمد: «الجامع الصغير» و«الجامع الكبير»، و«السير الكبير»، و«السير الصغير»، و«المبسوط» و«الزيادات»، و«كتاب الآثار» له و«كتاب الحجج» له، وكتاب «الخراج» لأبي يوسف، و«الأمالي» له، و«المجرّد» لابن زياد، ونحو ذلك أكثر من أن تحصى.

وكلُّها ليست منصوصةً في القرآن، ولا ثبتت بإجماع، وأكثرها ممّا لا تدركُ لمجرَّد القياس والرأي، فإن كان لم تبلغه أحاديث فكيف أفتى بها، ومن أين استخرجَها، وحكم بها، ومَن لا تبلغه من الأحاديثِ إلاّ سبعةَ عشرَ كيف يفتي بهذه الأحكام المتكثرة؟!

فإن قلت: يمكن أن تكون مسموعاته سبعةَ عشرَ فقط، واطّلع على أحاديثَ كثيرةٍ من غير رواية، فاستخرج منها الأحكام.

قلت: لم تكن كتب الحديث في زمانِهِ مدوَّنة، ولم يكن للإطّلاعِ على الأحاديث فيه سبيل إلاّ السمّاع عن أفواهِ حملة الشريعة.

٧. **وأيضاً**: مشايخه في العلم على ما ذكره ابنُ حجر ﷺ وغيرُه أربعة الآف، وعدَّ منهم في «تهذيب الكمال»[1] وغيره من كتب نقّاد الرجال نحو سبعينَ شيخاً، فإن كان سمعَ من كلّ واحدٍ من شيوخه حديثاً واحداً فقط تبلغ مرويّاته سبعينَ أو أربعة آلاف، فما معنى كونها سبعةَ عشر.

٨. **وأيضاً**: مَن لا تبلغه من الأحاديثِ إلاّ سبعةَ عشرَ لا يعدُّ من المحدّثين فضلاً عن

(١) «تهذيب الكمال»(٢٩: ٤١٨ - ٤٢٠).

أن يدرجَ في عداد الحفَّاظِ المتّقين، مع أنّهم عدُّوه في الحفَّاظ، كما لا يخفى على مَن طالع «تذكرة الحفّاظ».

فإن قلت: إدراجه في الحفّاظ لا يثبتُ منه أنّه حافظٌ في نفس الأمرِ أيضاً.

قلت: فحينئذٍ يرتفعُ الأمانُ عن أقوالِ نقّاد الرجال: كالذهبي، وابن حجر، والمِزْي وغيرهم من أربابِ الكمال؛ لاحتمال مثل ذلك في كلِّ مَن عدُّوه من حفَّاظ الحديث، وكشفوا عن أحوالِهم بالكشف الحثيث.

٩. **وأيضاً:** كلامُ ابنِ خلدون بعد ذكر عبارة وقعت فيه هذه الكلمة، وهو ما نقلناه سابقاً في بحثِ قلّة الروايةِ شاهدٌ على أنّها ليست منه أو هي وقعت زلّة منه، فإنّه قد شهدَ فيه بأنّ أبا حنيفةَ من كبار المجتهدين في الحديث، فلو كان عنده أنّه لم تبلغه من الأحاديث إلا سبعةَ عشرَ لم تصحّ منه هذه الشهادة.

وبالجملة؛ فتلك الكلمة: يعني بلغت رواياته إلى سبعةَ عشرَ قد كذَّبتها عبارةُ ابنِ خلدون نفسه، وكذَّبتها عباراتُ غيره، وشهدت ببطلانها دلالةُ إجماع المحدِّثين والمؤرّخين، ونادت بكونها غلطاً مطالعةُ كتبِ أبي حنيفة ﷺ وتلامذته المتّقين، وحكمت بعدم قبولها معاينةُ كلام غيرهم من المجتهدين.

ومع هذا كلّه فلا يؤمن بها إلا المعتدي المهين لا العاقل الفطين، وما مثلُها إلا كما لو قيل في حقّ البُخاريّ رئيس المحدّثين أنّه بلغته من الأحاديث ثلاثة أو عشرون فقط، وأنّه لم يكن من الفقهاء ولا كان من المجتهدين قطّ.

ولا ريب في أنَّ مثل هذه الكلمات التي تشهدُ ببطلانها شهادةُ الوجود، ودلالة الإجماع، ويحكمُ بكونها غلطاً العقلُ والنقل بلا دفاع، لا تقبل عند أحدٍ بلا نزاع، فاحفظ هذه كلّه فإنّه ينفعُك في دنياك وآخرتك.

وأمّا ثناءُ الناسِ عليه، وشهادتهم له باجتهاده في العبادة وتقواه وورعه، ومبلغه في الطاعة، وغيرها من المناقب وأوصافِ النباهة:

فقد ذكر الخطيبُ البغداديّ في «تاريخه»[1]، والنوويّ[2]، وابن حجر،

---

(١) «تاريخ بغداد»(١٠: ١٥٢ - ١٦٥).

(٢) في «تهذيب الأسماء واللغات»(٢: ٢١٦ - ٢٢٣).

والسيوطيّ[1]، والذهبيّ[2]، واليافعيّ[3]، والشعرانيّ[4]، والمِزْيّ[5] وغيرهم من أجلّة المحدّثين والمؤرّخين من ذلك جملةً وافرة، ولو جمعت في مجموع لكان مجلداً كبيراً، ولنكتفِ على بعضه:

- فعن عبد الله الرقيّ ﷺ، قال: «كَلَّم ابنُ هبيرة - وكان عاملاً على العراقِ في زمان بني أميّة - أبا حنيفةَ ﷺ أن يليَ قضاء الكوفة فأبى عليه، فضربَه مئة سوط، عشرَ أسواطٍ في كلّ يوم، وهو مع ذلك على الامتناع، فلما رأى ذلك تركه».
- وعن معتب، قال: قال خارجة بن بديل ﷺ: «دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفةَ ﷺ إلى القضاء فأبى عليه فحبسه، ثمّ دعاه فقال: أترغبُ عمّا نحن فيه، فقال: أصلحُ الله أميرَ المؤمنين، إنّي لا أصلح للقضاء، فقال له: كذبت، ثمّ عرض عليه الثانية، فقال أبو حنيفة: قد حكمَ عليَّ أميرُ المؤمنين أنّي لا أصلح للقضاء؛ لأنّه نسبني إلى الكذب، فإن كنت كاذباً فلا أصلح، وإن كنت صادقاً فقد أخبرت أنّي لا أصلح للقضاء».
- وعن الفضيل بن عياض ﷺ، قال: «كان أبو حنيفةَ ﷺ فقيهاً معروفاً مشهوراً بالورع، معروفاً بالأفضال على مَن يطوفُ[6] [به][7]، صبوراً على تعليمِ العلم بالليل والنهار، كثيرَ الصمت، قليلَ الكلام، حتّى تردَ عليه مسألة».
- وعن ابن المبارك ﷺ، قال: «ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة ﷺ».
- وعن أبي نعيم ﷺ، قال: «كان أبو حنيفة ﷺ صاحب غوصٍ في المسائل».
- وعن جعفر بن الربيع ﷺ، قال: «أقمت على أبي حنيفةَ ﷺ خمسَ سنين، فما رأيت أطول صمتاً منه، فإذا سئل عن الشيء من الفقه تفتّح وسال كالوادي».
- وعن يحيى بن أيّوب ﷺ قال: «كان أبو حنيفةَ لا ينامُ الليل».

(١) في «تبييض الصحيفة»(ص٣٠٥ - ٣٣٤).
(٢) في «مناقب أبي حنيفة»(ص٩ - ٣٤).
(٣) في «مرآة الجنان»(١: ٣٠٩ - ٣١٣).
(٤) في «الميزان الكبرى»(١: ٦٣ - ٧٥).
(٥) في «تهذيب الكمال»(٢٩: ٤٢٢ - ٤٤٥).
(٦) وقع في الأصل: يطيف، والمثبت من «الخيرات الحسان»(ص٤٠).
(٧) غير موجودة في الأصل، ومثبتة من «الخيرات الحسان»(ص٤٠).

- وعن أسد بن عمرو ﷺ قال: «صلّى أبو حنيفةَ بوضوءِ العشاء صلاة الفجر أربعين سنة، وكان عامّة الليلِ يقرأ القرآن ويبكي، حتى يسمعَ بكاؤه جيرانه، وختمَ القرآن في الموضعِ الذي توفّي فيه سبعةَ آلالف مرّة».
- وعن أبي يوسف ﷺ، قال: «بينا أنا أمشي مع أبي حنيفةَ فسمعَ رجلاً يقول: هذا رجلٌ لا ينامُ الليل، فقال أبو حنيفة ﷺ: لا يتحدّث عنّي بما لا أفعلُه، فكان يحيي اللّيل صلاةً ودعاءً وتضرُّعاً».
- وعن مسعر ﷺ، قال: «دخلت ليلةَ المسجد، فرأيتُ رجلاً يُصَلّي، فلم يزل يقرأُ في الصلاة حتّى ختمَ القرآنَ كلّه في ركعة، فنظرتُ فإذا هو أبو حنيفة ﷺ».
- وعن زائدة ﷺ، قال: «صَلّيت مع أبي حنيفةَ ﷺ في مسجد العشاء، وخرجَ الناسُ ولم يعلم أنّي في المسجد، فقام فافتتحَ الصلاة، حتى بلغَ هذه الآية: ﴿ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا ﴾[1] فلم يزل يردّدها حتى أذّن المؤذّنُ لصلاة الصبح».
- وعن وكيع ﷺ، قال: «كان أبو حنيفةَ ﷺ عظيم الأمانة، وكان يؤثر رضاءَ الله على كلّ شيء، ولو أخذته السيوف في الله لاحتملها».
- وعن ابن المبارك ﷺ، قيل لسفيان الثوري ﷺ: «ما أبعد أبو حنيفة عن الغيبة، ما سمعته يغتاب أحداً قطّ عدوّاً له»، فقال: «هو أعقلُ من أن يُسَلِّطَ على حسناتِهِ ما يذهب بها».
- وعن إبراهيم بن عكرمة ﷺ، قال: «ما رأيت في عصري كلّه عالماً أورع ولا أزهد ولا أعبد ولا أعلم من أبي حنيفة ﷺ».
- وعن ابن داود ﷺ: «إذا أردت الآثار فسفيان ﷺ، وإذا أردت تلك الدقائق فأبو حنيفة».
- وعن الشّافِعيّ ﷺ: مَن أرادَ أن يتبحَّرَ في الفقه فهو عيالٌ على أبي حنيفة ﷺ، ومَن أرادَ أن يتبحَّرَ في المغازي فهو عيالٌ على محمّد بن إسحاق ﷺ، ومَن أرادَ أن يتبحَّرَ في النحو، فهو عيالٌ على الكسائي ﷺ».
- وعن ابن معين ﷺ: «القراءة عندي قراءة حمزة، والفقه فقه أبي حنيفة ﷺ».
- وعن علي بن عاصم ﷺ: «لو وزنَ عقلُ أبي حنيفةَ ﷺ بعقلِ أهلِ الأرضِ لرجحَ بهم».

---

(١) من سورة الطور، الآية (٢٧).

• وعن حفص بن عبد الرحمن ﷺ: «كان أبو حنيفةَ ﷺ يحيي الليلَ كلَّه، ويقرأ القرآنَ في ركعةٍ ثلاثين سنة».

ومن شاءَ زيادةَ الاطّلاع على أقوالهم في ورعه، وعبادته، وتقواه، وخشيته، وسخائه، وزهده، وجودة طبعه، وذكائه، واحتياطه في إفتائه، وغير ذلك من الفضائل والفواضل فعليه بكتبِ مناقبه كـ«معدن التواقيت الملتمعة في مناقب الأئمّة الأربعة»[١]، و«تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»[٢].

و«الخيرات الحسان في مناقبِ النعمان»[٣]، و«عقود المرجان[٤] في مناقبِ النُّعمان»[٥]، و«شقائق النعمان في مناقب النعمان»[٦]، و«قلائد عقود الدرر والعقيان في مناقب النعمان»[٧]، و«الروضة العالية المنيفة في مناقب أبي حنيفة»[٨].

و«المواهب الشريفة في مناقب أبي حنيفة»[٩]، و«تحفة السلطان في مناقب

---

(١) لابن حجر الهيتمي الشافعي. ينظر: «معجم المؤلفين»(٢: ١٥٢)، و«إيضاح المكنون»(٢: ٥١٠).

(٢) للسيوطي الشافعي (ت٩١١هـ). سبقت ترجمته.

(٣) لابن حجر الهيتمي الشافعي (ت٩٧٤هـ). سبقت ترجمته.

(٤) وقع في «الكشف»(٢: ١٨٣٨): الجمان.

(٥) لمحمد بن يوسف الدمشقي الصالحي، أبي عبد الله، فرغ منه سنة (٩٣٩هـ). ينظر: «الكشف»(ص٢: ١٨٣٨ - ١٨٣٩).

(٦) لمحمود بن عمر بن محمد الخورازمي الزَّمَخْشَرِيّ الحنفي، أبي القاسم، جار الله، من مؤلفاته: «الكشاف»، و«الفائق في تفسير الحديث»، و«المستقصى في أمثال العرب»، (٤٦٧ - ٥٣٨هـ). ينظر: «طبقات المفسّرين»(٢: ٣١٤ - ٣١٦). «كتائب أعلام الأخيار»(ق١٧٨/ب - ١٨٠/ب). «الأنساب»(١: ١٦٣). «بغية الوعاة»(٢: ٢٨٠).

(٧) لأبي القاسم بن عبد العليم العيني القرشي الحنفي، شرف الدين، وهو في مجلد. ينظر: «الكشف» (٢: ١٨٣٧).

(٨) للعيني المذكور.

(٩) «المواهب الشريفة في مناقب أبي حنيفة» للإمام أبي الحسن علي ابن الإمام أبي القاسم البيهقي زيد بن محمد (ت ٥٦٥ هـ)، ورتبه على: مقدمة وعشرة أبواب وخاتمة، فالمقدمة: في كنيته واسمه، والباب الأول: في لبسه، والثاني: في الأحاديث الواردة في شأنه، و والثالث: في الصحابة الذين سمع الإمام منهم، والرابع: في ولادته، والخامس: في ذكائه وفطنته، والسادس: في المعارضة بينه وبين الخلفاء، و السابع: في الواقعات الفقهية بينه وبين علماء زمانه، والثامن: في المسائل المشكلات التي أجاب عنها بأجوبة لطيفة، والتاسع: في زهده

النعمان»[1]، و«الانتصار لإمامِ أئمّة الأمصار»، و«البُستان في مناقب النعمان»[2]، وغير ذلك من الزبر والدفاتر التي ألّفها أجلّة المحدّثين والأكابر.

فإن قال قائل: إنّ هذه المناقب التي ذكروها كلُّها بلا سند، ومثلُه لا يعتمد.

قلنا: لا، بل هي مسندةٌ في «حلية الأولياء» لأبي نُعَيْم الأصفهانيّ[3]، و«تاريخ الخطيب البَغْداديّ[4]» وغيرهما من كتب الإسناد لأرباب الاستناد، مع أنّ ذاكري هذه الأوصاف الجميلة، وناقلي هذه المدائح الجليلة عمد الإسلام الذين يرجع إليهم، ويستند بقولهم، ويحتجّ بنقلهم في باب التراجم والأخبار والأحكام، وهذا القدر كافٍ ولإثبات فضله شافٍ.

ولا تظنَّن كما ظنَّ بعضُ أفاضل عصرنا في «إتحاف النبلاء»، وغيرُه من مقلّديه وأتباعِهِ أنّ أمثال هذه المدائح من غلوّ الحنفيّة، فإنَّهم ليسوا متفرّدين بنقلها، بل المحدّثون والمؤرّخون والمعتمدون قد أقرّوا بها.

فإن طعنَ طاعنٌ بأنّ كثرةَ العبادة من إحياء الليل كلّه، وختم القرآن كلّه في ليلة،

وكسبه، والعاشر: في تحصيله وسعيه، والخاتمة: في الاقتداء بمذهبه، ثم ترجمه يوسف بن محمد بن شهاب المعروف بأهلي بالفارسي لشاهرخ في: شوال سنة ٨٣٩، تسع وثلاثين وثمانمائة وسماه «تحفة السلطان في مناقب النعمان». ينظر: «كشف الظنون»(٢: ١٨٩٥).

(١) لابن كأس. ينظر: «الكشف»(٢: ١٨٣٨).

(٢) لعبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، محيي الدين، أبي محمد، قال الذهبي: كان صاحب حديث وفقه وتألّه، من مؤلفاته: «العناية في تحرير أحاديث الهداية»، و«الرد على ابن أبي شيبة عن أبي حنيفة»، و«الجواهر المضية في طبقات الحنفية»، (٦٩٦ - ٧٧٥هـ). ينظر: «الفوائد»(ص١٦٨ - ١٦٩).

(٣) هو أحمد بن عبد الله، مؤلّف «الحلية»، و« دلائل النبوة»، وغيرهما، المتوفّى في سنة ثلاثين بعد الأربعمئة. كما ذكرَه الذهبيُّ [في «العبر»(٣: ١٧٠)]، والسُّيوطيُّ واليافعيُّ [في «مرآة الجنان»(٣: ٥٢ - ٥٣)]، وغيرُه، ومن العجب أن بعض أفاضل عصرنا ذكر في (المقصد الثاني) من «إتحاف النبلاء»: إن ولادتَه كانت سنة ستٍّ وثلاثين بعد ثلاثمئة، ووفاتُه سنة ثلاث بعد الأربعمئة وعمره أربع وسبعون. انتهى معرباً ملخّصاً، فإنّه مع اشتماله على الخطأ في تاريخ وفاته يشعر بكمال تبحُّرِه في الحساب؛ فإنّه لو صحّ التاريخان اللّذان ذكرَهما، كيف يكون مقدار عمره ما ذكره، وهذا غير خفي على الأطفال فضلاً عن الرجال. منه رحمه الله. سبقت ترجمته.

(٤) هو من أجلة المحدّثين والمؤرِّخين المتوفى سنة (٤٦٣)، وترجمته مبسوطة في «تذكرة الحفاظ». منه رحمه الله تعالى. سبقت ترجمته.

وأداء ألف ركعةٍ ونحو ذلك بدعة، وكلُّ بدعةٍ ضلالة.

قلنا: هذا قول مَن لا فقه له ولا مسكة له، كما حقّقته في رسالتي: «إقامة الحجّة على أنّ الإكثارَ في التعبّد ليس ببدعة»[1]: من أنّ الاجتهادَ في العبادةِ ليس ببدعة ولا ضلالة، مع أنَّ الاجتهادَ في العبادة المنقولِ عن أبي حنيفةَ ﷺ قد ثبتَ مثلُه عن كثيرٍ من الصحابةِ والتّابعين والأئمّة المجتهدين والمحدّثين: منهم:

عثمان، وابن عمر، وشدّاد بن أوس، وتميم الداريّ، وعبد الله بن الزبير ﷺ، ومسروق، وعبد الرحمن بن الأسود، وعمرو بن ميمون، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وخالد بن معدان، وأبو اسحاق السُّبَيْعيّ، ووهب بن منبّه، والإمام محمّد الباقر، والإمام زين العابدين علي بن حسين، والإمام السَجّاد علي بن عبد الله.

وأويس القرني، وقَتادة، وثابت البُناني، وصلة بن أَشْيَم[2]، وعروة بن الزبير، وابن عساكر، والخطيب البغدادي، وعبد الغني المقدسي، وعمير بن هانئ، وعامر بن عبد الله، والأسود النخعي، ومالك بن دينار، ومنصور بن زاذان، وسليمان التيمي، ومحمد بن واسع، والإمام الشافعي، وأبو بكر بن عيَّاش.

ومسعر بن كدام، وعبد الله بن إدريس، وأبو يوسف القاضي، ويحيى بن سعيد القطان، ووكيع بن الجراح، وبشر بن مفضل، ويزيد بن هارون، وعبد الرحمن بن مهدي، وهنَّاد بن السِّري، والأوزاعي، وسليمان بن طَرْخَان، وأيوب السختيانيّ، وصفوان بن سليم، وحسن بن صالح، وإسماعيل بن عيَّاش، وغيرهم[3].

كما لا يخفى على مَن طالع تراجمهم في «تذكرة الحفاظ» و«مرآة الجنان»، وكتاب «الأنساب»، و«حلية الأولياء»، و«سير النبلاء»، فإن كان الإكثار في العبادة مطلقاً بدعة، لزم كون هؤلاء الأكابر من أهل البدعة، ومَن يلتزم ذلك فهو أضلّ الجاهلين وأكبر الفاسقين.

وأمَّا تصانيف أبي حنيفة ﷺ:

فذكروا منها: «الفقه الأكبر»، و«كتاب الوصية»، و«كتاب العالم والمتعلم»[4]،

---

(١) «إقامة الحجة»(ص١٤٧ - ١٥٣).

(٢) وقع في الأصل: هشيم، والمثبت من «إقامة الحجة»(ص٦٩).

(٣) ينظر ما ورد ذكر عبادتهم: «إقامة الحجة»(ص٥٩ - ١٠٣).

(٤) وهنا بحث لطيف في صحة نسبة هذه الكتب للإمام أبي حنيفة ﷺ:

قال شيخنا العلامة وهبي سليمان غاوجي في كتابه النافع «أبو حنيفة النعمان» (ص٢٨٩ -

٢٩٠): «لقد ثبت أنه ﷺ ألف في علم الكلام: «الفقه الأكبر»، و«الفقه الأوسط»، و«كتاب العالم والمتعلم»، و«كتاب الرسالة» إلى مقاتل بن سليمان صاحب التفسير، و«كتاب الرسالة على عثمان البَتّي»، و«كتاب الوصية»، وهي وصايا عدّة من أصحابه ﷺ ...».

قال العلامة المحقق الكوثري ﷺ في مقدمة «العالم والمتعلم»(ص٣) : «تلك الرسائل هي العمدة عند أصحابنا في معرفة العقيدة الصحيحة التي كان عليها النبيُّ ﷺ وأصحابُه الغُرُّ الميامينُ ومَن بعدهم من أهل السنة على توالي السنين، وإمام الهدى أبو منصور الماتريدي ﷺ وعن سائر الأئمة بنى توضيح الدلائل، على مسائل تلك الرسائل، كما جرى على ذلك الإمام المجتهد أبو جعفر الطحاوي في كتابه «بيان عقائد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن» ﷺ المعروف بـ«عقيدة الطحاوي» فيتبيَّن من ذلك مبلغ أهمية تلك الرسائل عند الباحثين».

وقال العلامة السيِّد محمد مرتضى الزَّبيدي في «إتحاف السادة المتقين»(٢: ١٣ - ١٤): «اختلفَ في ذلك كثيراً، فمنهم مَن يُنكِرُ عَزوَها إلى الإمام مطلقاً وأنها ليست مِن عَمَلِه. ومنهم مَن يَنسِبُها إلى محمد بن يوسف البخاري المكنى بأبي حنيفة، وهذا قولُ المعتزلة لِمَا فيها من إبطال نصوصهم الزائغة، وادِّعائهم كونَ الإمام منهم، كما في «لمناقب الكردرية». وهذا كذبٌ منهم على الإمام، فإنه ﷺ وصاحباه أوَّلُ مَن تكلَّم في أصول الدِّين وأتقنَها بقواطع البراهين على رأس المئة الأولى.

ففي «التبصرة البغدادية»: أول متكلِّمي أهل السنَّة من الفقهاء أبو حنيفة ﷺ، ألَّف فيه «الفقه الأكبر»، و«الرسالة» في نصرة أهل السنة، وقد ناظَرَ فرقةَ الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية، وكانت دُعَاتُهم بالبصرة، فسافر إليها نيِّفاً وعشرين مرة، وفضَّهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام إلى أنه كان المُشارَ إليه بين الأنام، واقتفى به تلامذته الأعلام. اهـ.

وفي «مناقب الكردري» عن خالد بن زيد العمري: أنه كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وحماد بن أبي حنيفة قد خصموا بالكلام الناسَ، أي: ألزموا المخالفين، وهم أئمة العلم. وعن الإمام أبي عبد الله الصيمري: أن الإمام أبا حنيفة كان مُتكلِّمَ هذه الأمة في زمانه وفقيههم في الحلال والحرام.

وقد عُلِمَ مما تقدَّم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه، والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه، كحماد، وأبي يوسف، وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، فهم الذين قاموا بجمعها، وتلقاها عنهم جماعةٌ من الأئمة، كإسماعيل بن حماد، ومحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سماعة، ونُصير ابن يحيى البلخي، وشداد بن الحكم، وغيرهم، إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي.

فمَن عزاهنَّ إلى الإمام صحَّ لكون تلك المسائل من إملائه، ومَن عزاهنَّ إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صحَّ لكونها مِن جَمعِه، ونظيرُ ذلك «المسندُ» المنسوبُ للإمام الشافعي، فإنه من تخريج أبي عمرو محمد بن جعفر بن محمد ابن مطر

النيسابوري لأبي العباس الأصم من أصول الشافعي.

ونحن نذكر لك مَن نقل مِن هذه الكتب واعتمد عليها، فمِن ذلك فخرُ الإسلام علي بن محمد البزدوي قد ذكر في أول (أصوله) جملة من «الفقه الأكبر» وكتاب «العالم» و«الرسالة»، وذكرَ بعضَ مسائلِ الكتب المذكورة في كُلٍّ من شروح «الكافي» لحسام الدين السِّغناقي، و«الشامل» للقوام الإتقاني، و«الشافي» لجلال الدين الكولاني، و«بيان الأصول» للقوام الكاكي، و«البرهان» للبخاري، و«الكشف» لعلاء الدين البخاري، و«التقرير» لأكمل الدين البابرتي.

وذُكِرَت «الرسالة» بتمامها في أواخر «خزانة الأكمل» للهمداني، وذكرها الإمام الناطفي في «الأجناس».

وذُكر كثيرٌ من مسائل كتاب «العالم» في «المناقب» للإمام نجم الدين النسفي وللخوارزمي، و«الكشف» لأبي محمد الحارثي الحافظ، وبعضها في نكاح أهل الكتاب في «المحيط البرهاني».

وذكر بعضَ مسائل «الفقه الأكبر» شيخُ الإسلام محمدُ بن إلياس في «فتاويه)، وابنُ الهمام في «المسايرة».

وذكر بعضَ مسائل «الفقه الأبسط» الإمامُ أبو المعين النسفي في «التبصرة» في فصل التقليد وغيره، ونور الدين البخاري في «الكفاية» في فصل التنزيه، وحافظ الدين النسفي في «الاعتماد شرح العمدة» و«كشف المنار»، والناطفي في «الأجناس»، والقاضي أبو العلاء الصاعدي في كتاب «الاعتقاد»، وأبو شجاع الناصري في «البرهان الساطع شرح عقائد الطحاوي»، وأبو المحاسن محمود القونوي في شرحها أيضاً، وشرحه الفقيه عطاء بن علي الجوزجاني شرحاً نفيساً.

وذكر «الوصية» بتمامها الإمام صارم المصري في «نظم الجمان»، ومن المتأخرين القاضي تقي الدين التميمي في «الطبقات السنية»، والقاضي أبو الفضل محمد بن الشحنة الحلبي في أوائل «شرح الهداية»، وذكر بعضَ مسائلها ابن الهمام في «المسايرة»، وشرحها الشيخ أكمل الدين البابرتي.

فقد ذكر جملاً من مسائل الكتب الخمسة منقولاً عنها في نحو ثلاثين كتاباً من كتب الأئمة، وهذا القدرُ كافٍ في تلقّي الأمة لها بالقبول. والله أعلم».

قال الأستاذان الفاضلان حمزة البكري ومحمد العايدي محققا «شرح وصية أبي حنيفة»(ص ١٩): «وتلقّي الحنفيَّة لهذه الرسائل بالقبول يغني عن البحث في الأسانيد، فقد صرَّح غيرُ واحدٍ من أهل العلم من المحدِّثين والأصوليين بأن الحديث النبوي إذا تلقّته الأمةُ بالقبول وعملت به كان ذلك تصحيحاً له، وإن كان لا يصح من جهة الإسناد، منهم ابن عبد البر وأبو إسحاق الإسفراييني وابن القيم وابن حجر وابن الهمام والسخاوي والسيوطي.

فإذا كان هذا في الحديث النبوي، والأمر فيه شديد، فكيف بالكتب والرسائل التي لا يُعتنى بنقلها كما يُعتنى بنقل الأحاديث، بل إن بعض الكتب المشهورة التي تتوفّر الدواعي على نقلها من طرق لم تصل إلينا إلا من طرق غريبة وروايات آحاد، كـ«مسند أحمد» و«مصنف عبد الرزاق». والله تعالى أعلم».

وكتاب «المقصود»، وغير ذلك[١].

١٠. **أبو زيد** ﷺ: له ذكر في زكاة الخارج من «كتاب الزكاة»، هو القاضي أبو زيد الدَّبوسيّ، نسبةً إلى دَبوسة، بفتح الدال المهملة، عبيد الله بن عمر بن عيسى، مؤلِّف كتاب «الأسرار» و«تقويم الأدلّة»، أوَّل مَن وضع علم الخلاف، كان من كبار المشايخ الحنفيّة ممّن يضربُ به المثل في النظر واستخراج الحجج، توفّى ببخارا سنة ثلاثين بعد أربعمئة. كذا في «أنساب السَّمْعَانيّ»[٢]، وغيره[٣].

١١. **أبو سهل** ﷺ: له ذكرٌ في «باب الحيض» من «كتاب الطهارة»، هو أبو سهل الغزاليّ، ويقال له: أبو سهل الفرضيّ، وأبو سهل الزُّجاجيّ، بضمّ الزاي المعجمة، تلميذ الكَرْخيّ، وأستاذُ أبي بكر الجصّاص الرازيّ، مات في نيسابور، وتفقّه عليه فقهاء نيسابور، ومن تصانيفه «كتاب الرياض». كذا في «طبقات الحنفيّة»[٤] للكفوي، وللقاريّ المكّيّ[٥].

---

(١) قال الشيخ المحدّث الفقيه عبد الرشيد النعماني في تعليقه على كتاب «التعليم»: «وقد أشبع الكلام على تصانيف الإمام الأعظم شيخنا الإمام العلامة محمود خان الطونكي في «معجم المصنفين»، وأنا أنقله برمته، وهي: «كتاب الصلاة»، «المناسك»، «الرهن»، «الشروط»، «الفرائض»، «العالم والمتعلم»، «الآثار»، «الرسالة»، «كتاب الإرجاء»، «كتاب الوصية»، «كتاب الرد على الأوزاعي»، وقال الشيخ الكوثري في «بلوغ المرام»: «ومما يذكر في مؤلفات الأقدمين من كتب أبي حنيفة ﷺ «كتاب الرأي» ذكره ابن أبي العوام.

وكتاب «اختلاف الصحابة» ذكره أبو عاصم العامري، ومسعود بن شيبة، و«كتاب الجامع» ذكره العباس بن مصعب في «تاريخ مرو»، و«كتاب السير»، و«الكتاب الأوسط»، و«الفقه الأكبر»، و«الفقه الأبسط»، و«كتاب العالم والمتعلم»، و«كتاب الرد على القدرية»، وله رسالة على عثمان البتّي في الإرجاء، وعدّة وصايا كتبها لعدّة من أصحابه»». ينظر: «أبو حنيفة النعمان»(ص٢٩٥ - ٢٩٦).

(٢) ينظر: «الأنساب»(٢: ٤٥٤).

(٣) ينظر: «وفيات»(٣: ٤٨)، و«الفوائد»(ص١٨٤)، و«العبر»(٣: ١٧١)، و«الجواهر المضية» (٢: ٤٩٩ - ٥٠٠)، و«التاج»(ص١٩٢ - ١٩٣)، و«النجوم الزاهرة»(٥: ٧٦ - ٧٧)، و«الكشف»(١: ٣٣٤)، و«هدية العارفين»(٥: ٦٤٨)، و«الأثمار الجنية»(ق٣٦/أ).

(٤) في «كتائب أعلام الأخيار»(ق٣٠٩/ب).

(٥) في «الأثمار الجنية»(ق٦٠/أ)، وينظر: «الجواهر»(٤: ٥١ - ٥٢)، و«تاج»(ص٣٣٥ - ٣٣٦)، و«الفوائد»(١: ١٤٠).

١٢. **أبو علي الدَّقاق** ﷺ: له ذكرٌ في «باب العدَّة» من «كتاب النكاح»، هو مؤلّف «كتاب الحيض»، أستاذ أبي سعيد البَرْدعِي[١]، أحمد بن الحسين، المتوفّى سنة سبع عشرة وثلاثمئة، كذا ذكره التقى الفاسيّ[٢] في كتابه «العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين»، وهو تلميذُ موسى بن نصر الرازيّ ﷺ، من أصحاب الإمامِ محمّد ﷺ. كذا قال الكفويّ[٣]، وغيره[٤].

١٣. **أبو منصور الماتريدي** ﷺ: له ذكر في «باب زكاة السوائم» من «كتاب الزكاة»، وفي «باب الوكالة بالبيعِ والشراء» من «كتاب الوكالة»، هو محمّد بن محمّد بن محمود الماتُريديّ، نسبةً إلى ماتُريد: بالميم بعدها ألف، ثمّ تاء مثناة فوقيّة مضمومة، ثم راء مهملة مكسورة، ثمّ ياء مثناة تحتيّة ساكنة، ثم دال مهملة، قرية من قرى سَمَرْقَنْد، ذكره السَّمْعَانِيّ.

ويقال له: إمام الهدى، له: «كتاب التوحيد»، و«كتاب المقالات»، و«كتاب ردّ دلائل الكعبي» وهو من معتزلة بغداد، و«كتاب تأويلات القرآن»، وغير ذلك، مات سنة ثلاثٍ وثلاثين وثلاثمئة، وتلمذَ هو على أبي بكر أحمد الجُوزْجَانيّ، عن أبي سليمان الجُوزْجَانيّ، عن محمّد عن أبي حنيفة ﷺ. كذا في «طبقات الحنفيّة» للكفوي[٥]، والقاري[٦].

١٤. **أبو الليث** ﷺ: له ذكرٌ في «باب المهر» من «كتاب النكاح»، هو الفقيه نصر بن محمّد بن أحمد السَّمَرْقَنْدِيّ، المعروف بإمام الهدى، تلميذ الفقيه أبي جعفر الهِنْدُوانيّ، له: «تنبيه الغافلين»، و«البستان»، و«شرح الجامع الصغير»، و«النوازل» و«العيون»، و«الفتاوي»، و«خزانة الفقه»، والمقدّمة المشهورة في الفقه، وتفسير القرآن.

---

(١) نسبة إلى بردع بكسر الباء الموحدة وفتح الدال المهملة بينهما راء مهملة ساكنة، بلدة من بلاد أذربيجان. منه رحمه الله.

(٢) هو محمّد بن أحمد علي أبو الطيّب، قاضي مكّة ومؤرّخها، المتوفى سنة (٨٢٣). منه رحمه الله.

(٣) في «كتائب أعلام الأخيار»(ق٩٩/ب).

(٤) ينظر: «تاج التراجم»(ص٣٣٧)، و«الجواهر المضية»(٤: ٦٩)، و«الفوائد»(٢٣٧)، و«الأثمار الجنية»(ق٦٠/ب).

(٥) في «كتائب أعلام الأخيار»(١٠٨/ب).

(٦) في «الأثمار الجنية»(ق٤٨/أ)، وينظر: «الجواهر»(٣: ٣٦٠ - ٣٦١)، و«الفوائد»(ص٣٢٠).

مات بكورة بَلْخ سنة ست وسبعين وثلاثمئة. كذا في «طبقات الحنفيّة»[1] للقاري، وفي تاريخ وفاته اختلافٌ كثيرٌ بيَّنتُه في «الفوائد البهيّة»[2]، فقيل: سنة ستّ وسبعين، وقيل: ثلث وسبعين، وهو المشهور، وقيل: سنة خمس وسبعين، وقيل: سنة ثلاث وتسعين.

١٥. **أبو يوسف** ﷺ: هو القاضي يعقوب بن إبراهيم الكوفيّ، أوّل مَن دُعي بقاضي القضاة في الإسلام، وكان قد تولّى القضاء من الخلفاء الثلاثة: المهدي وابنه الهادي والرشيد، وكان الرشيدُ يكرمُه ويجلُّه، وكان يصلّي حين صار قاضياً في كلّ يوم مئتي ركعة.

تفقّه على ابن أبي ليلى، ثمَّ تركه ولزمَ أبا حنيفة، وسمع منه ومن عطاء بن السائب وطبقته، ولم يكن من أصحاب أبي حنيفة مثله، وهو أوّل مَن نشرَ علم أبي حنيفةَ في أقطار الأرض، وبثَّ المسائل، وكان يحفظُ من التفسير والحديث وأيّام العرب القدر الكثير، وكانت وفاته سنة اثنتين وثمانين بعد المئة. كذا في «مرآة الجنان»[3] لليافعيّ، و«تاريخ ابن خلّكان»[4].

١٦. **أم سلمة** رضي الله عنها: إحدى أمّهات المؤمنين، لها ذكرٌ في بحث الغُسل من «كتاب الطهارة»، هي هند بنت أبي أميّة حذيفة، أحد أجواد قريش بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشيّة المخزوميّة، كانت[5] قبل أنّ يتزوَّجَها رسول الله ﷺ تحت أبي سلمة بن عبد الأسد.

وأسلمت قديماً مع زوجِها، وهاجرا إلى الحبشة، ثمّ قدما مكّة وهاجرا إلى المدينة، وبعدما ماتَ زوجُها تزوَّجَها رسول الله ﷺ سنة ثلاث بعد وقعة بدر، وكانت موصوفةً بالجمالِ والعقل البارع والرأي الصائب. كذا في «الإصابة في أخبار الصحابة»[6]

---

(١) «الأثمار الجنية»(ق ٥١/ب).

(٢) «الفوائد»(ص٣٦٢). وينظر: «تاج التراجم»(ص٣١٠)، و«طبقات المفسرين»(٢: ٣٤٥).

(٣) «مرآة الجنان»(١: ٣٨٢ - ٣٨٤).

(٤) «الوفيات»(٦: ٣٧٨ - ٣٩٠)، وينظر: «النجوم الزاهرة»(٢: ١٠٧ - ٧٠٨)، «العبر»(١: ٢٨٤)، «الفوائد»(ص٣٧٢)، وقد أفرده الإمام الكوثري بكتاب خاص في ترجمته سماه «حسن التقاضي في ترجمة أبي يوسف القاضي».

(٥) وقع في الأصل: كان.

(٦) «الإصابة»(٨: ٢٢٤).

للحافظ ابن حجر[١] ﷺ، و«أسد الغابة»[٢] لابن الأثير ﷺ.

واختلفَ في سنةِ وفاتها على ما بسطته في رسالتي: «تبصرة البصائر في معرفة الأواخر» حين ذكر آخر أمّهات المؤمنين موتاً فقيل: سنة تسعٍ وخمسين، وهو الذي ذكره ابن الأثير ﷺ في «أسد الغابة»[٣] أخذاً من «الاستيعاب»[٤] لابن عبد البرّ ﷺ.

وقيل: سنة ثمانٍ وخمسين. وقيل: ستين. وقيل: إحدى وستّين بعدما جاءَ خبرُ قتلِ الحسين ﷺ وتشهدُ له[٥] رواية الحاكم[٦] والبَيْهَقيّ[٧] عنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ وعلى لحيته ورأسه التراب، فقلت: ما لك؟ قال: شهدتُ قتل الحسين آنفاً»، وفي «صحيح مسلم» روايةٌ تدلّ على أنّها بقيت إلى زمان وقعة الحرّة، وكانت سنة ثلاثٍ وستّين.

١٧. **البُخاري ﷺ**: له ذكرٌ في «بحث سنن الوضوء» و«كتاب الصلاة»، هو الإمام المتّفق على جلالته، المجمع على عظمته، شيخ الإسلام الحافظ أبو عبد الله محمّد ابن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف، مؤلِّفُ «الجامع» المشهور بـ«صحيح البخاري»، و«الأدب المفرد»، و«التاريخ الكبير»، و«الصغير»، و«كتاب قضايا الصحابة والتابعين»، و«رسالة في رفع اليدين»، و«رسالة في القراءة خلف الإمام»، وغير ذلك.

له مناقبُ جمّة، مبسوطةٌ في «تذكرة الحفّاظ»[٨] و«سير النبلاء»[٩]، وغيرهما،

---

(١) هو أحمد بن علي العسقلانيّ المصريّ، مؤلّف «التقريب»، و«فتح الباري»، و«لسان الميزان»، وغيرها، المتوفّى سنة (٨٥٢) لا سنة (٨٥٨). كما في «أبجد العلوم» لبعض أفاضل عصرنا. منه رحمه الله. سبقت ترجمته

(٢) «أسد الغابة»(٣: ٤٢٢).

(٣) «أسد الغابة»(٣: ٤٢٣).

(٤) «الاستيعاب»(٤: ١٩٢١).

(٥) فما في «مسك الختام شرح بلوغ المرام» لبعض أفاضل عصرنا أنها ماتت سنة ثمانٍ وأربعين مما لا يلتفت إليه. منه رحمه الله.

(٦) في «المستدرك»(٤: ٢٠).

(٧) في «دلائل النبوة»(٨: ٩٥).

(٨) «تذكرة الحفاظ»(٢: ٥٥٥ - ٥٥٦).

(٩) «سير أعلام النبلاء»(١٢: ٣٩١ - ٤٠٠).

ويكفيه اعتمادُ المحدِّثين عليه، ورجوعهم إليه، وحكمهم بأنّ «صحيحه» أصحّ الكتبِ بعد كتاب الله ﷻ[(١)]، وكانت ولادتُه في شوّال سنة أربعٍ وتسعين ومئة، ووفاتُه ليلة عيد الفطر سنة ستٍّ وخمسين ومئتين.

---

(١) وهنا بحث لطيف يكثر الكلام حوله بخصوص تلقي الأمة للصحيحين، والإجماع على صحتهما، قد توسع في الحديث فيه محدث العصر العلامة شبير العثماني في مقدمة شرحه على صحيح مسلم المسمى «فتح الملهم»(١: ٢٩٦ - ٣٠٠) أذكر بعضه إذ قال: «ولا يلزم من إجماع الأمة على كونها صحيحة حسب مصطلح المحدثين الإجماع على العمل بمضمونها، كما قال الترمذي في حديث ابن عباس ﷺ في الجمع بين الصلاتين بالمدينة، الذي أخرجه مسلم في «صحيحه» أنه غير معمول به، ولا على كونها مقطوعاً بأنها من كلام النبي ﷺ في الواقع، فإن الأمة مأمورة بالعمل بالظن حيث لا يطلب القطع، والظن قد يخطئ، وذلك كالقاضي، فإنه مأمور بالحكم بشهادة من كان عدلاً في الظاهر، وكونه مأموراً بذلك لا يدل على أن شهادة العدل لا بد أن تكون مطابقة للواقع، وثابتة في نفس الأمر؛ لاحتمال أن يكون قد شهد بخلاف الواقع، إما لوهم وقع له إذا كان عدلاً في نفس الأمر، أو للكذب، لم يتحرج منه إذا كان عدلاً فيما يبدو للناس فقط، والقاضي على كل حال قد قام بما وجب عليه.

نعم إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضى خبر بعينه، أو تلقى الأمة لمضمونه بالقبول تعاملاً وتصديقاً، فحينئذٍ يفيد العلم بصحة مضمونه في الواقع، وكونه معمولاً به في نفس الأمر، ولو لم يكن الإسناد صحيحاً ... وهذا فرق دقيق لم يتنبه له ابن تيمية وغيره من أنصار ابن الصلاح ﷺ.

وأيضاً فوقوع الإجماع على أصحية الكتابين وعظم شأنهما وتقدمهما على غيرهما ليس معناه أصحية كل حديث فيهما بالنسبة إلى ما سواهما، بل أصحية الجملة من الجملة، وتقدمها عليها... وعلى هذا فلا يستدل بمجرد هذا الإجماع الجملي على كون حديث معين من أحاديثهما أصح من صحاح سائر الكتب، إلا بعد تبين وجوه الأصحية في ذلك الحديث بعينه...

وإن كل حديث حكم بصحتها المحدثون إنما حكمهم فيما يتعلق بالإسناد حسب ما يقتضيه فنهم ووظيفتهم، وهذا القدر لا يمنع الفقهاء وعلماء الأصول من عدم تصحيحه أحياناً من حيث المتن بحسب موضوعهم ووظيفتهم...

فإجماع أهل العلم بالحديث على أصحية ما في الصحيحين غاية ما في الباب أنه يوجب القطع بالأصحية المعتبرة عند المحدثين، دون الأصحية المعتبرة عند الفقهاء، فيقال: إن أحاديث الصحيحين مقطوع بصحتها الإسنادية وثبوتها الحديثي عند جميع العلماء وسائر الأمة، دون صحتها الفقهية وثبوتها الأصولي....

وليس غرضنا مما كتبنا في هذا المبحث تهوين أمر الصحيحين، أو غيرهما من كتب الحديث، معاذ الله، بل المقصود نفي التعمق والغلو، ووضع كل شيء في موضعه، وتنويه شأنه بما يستحقه...».

١٨. **برهان الإسلام** ﷺ: له ذكر في «كتاب البيوع» عند بحث كراهة تلقّي الجلب أبياتاً حيث قال، وقد سمعت أبياتاً لطيفةً لمولانا برهان الإسلام، فكتبتُها أحماضاً:

أبو بكر الولد المنتخب أراد الخروج لأمرٍ عجب
فقد قال: إنّي عزمتُ الخروج لكفارة هي لي أمّ أب

انتهى.

١٩. **بريرة** رضي الله عنها: لها ذكر في «كتاب الكراهية»، عند ذكر قبولِ الهدية، هي مولاة عائشة الصدّيقة رضي الله عنها، كانت مولاةً لبعضِ بني هلال، وقيل: لأناسٍ من الأنصار، وقيل: لأبي أحمد بن جحش، فكاتبوها ثمّ باعوها من عائشة رضي الله عنها، فاشترتها وأعتقتها.

وكان اسمُ زوجها مغيثاً، فخيّرها رسول الله ﷺ بخيارِ العتقِ فاختارت فراقه، وحكايات شراء عائشة لها وإعتاقها وتخييرها فراقها لزوجها، وهديتها للنبيّ ﷺ مرويّة في الصّحاح الستّة[1] وغيرها.

٢٠. **البَزْدَوِيّ** ﷺ: له ذكر في «باب النفقة» من «النكاح»، هو أبو العسر، فخر الإسلام، عليّ بن محمّد البَزْدَوِيّ، نسبةً إلى بَزْدة، بالفتح: اسمُ موضع، من كبار المشايخ الحنفيّة، له: «المبسوط»، و«شرح الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير»، و«تفسير القرآن»، و«شرح صحيح البُخاريّ» وغير ذلك، توفّيّ سنة اثنتين[2] وثمانين بعد أربعمئة[3]. كذا في «سير النُّبلاء»[4]، وغيره[5].

٢١. **التِّرْمِذِيّ** ﷺ: له ذكرٌ في بحث «سننِ الوضوء»، هو أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سَورة، بالفتح التِّرْمِذِيّ نسبةً إلى تِرْمِذ، بلدةٌ مشهورةٌ على طرفِ نهر بَلْخ، وهو بكسر التاء والميم على الأشهر أو بضمّها أو بفتح الأوّل وكسر الثالث.

---

(١) ينظر: «صحيح البخاري»(١: ١٧٣)، و«صحيح مسلم»(٤: ٢٤٩)، وغيرها.

(٢) وقع في الأصل: أربع، والمثبت من كتب التراجم.

(٣) لا سنة أربعٍ وثمانين وثمانمئة كما صدرَ من قلم بعض معاصرينا في رسالة «الحطة بذكر الصحاح الستة»(ص١٩٤)، وفي «الإتحاف» أيضاً عند ذكر شرّاح «صحيح البُخاري». منه رحمه الله.

(٤) «سير أعلام النبلاء»(١٨: ٦٠٢ - ٦٠٣).

(٥) ينظر: «الجواهر»(٢: ٥٩٤ - ٥٩٥)، و«تاج التراجم»(ص٢٠٥)، و«مقدمة الهداية»(٣: ١٤)، و«الفوائد»(ص٢٠٩ - ٢١١)، و«أعلام الأخيار»(ق١٥٦/ب - ١٥٧/ب).

كان أحد أئمّة الإسلام أجلّة الأعلام، ألّفَ «الجامع» و«الشمائل» وغيرها، مات سنة تسع وسبعين ومئتين، وترجمتُه مبسوطةٌ في «سير النبلاء»[١]، و«تذكرة الحفاظ»[٢]، وغيرهما[٣].

٢٢. **جُبير بن مطعم** ﷺ: له ذكرٌ في «باب المغنم» من «كتاب الجهاد»، هو جُبير مصغَّر، ابن مطعم - على وزن منعم - ابن عَدي بن نوفل بن عبد مناف، من علماء قريش وساداتهم أسلم بعد الحديبية، وصحب النبي ﷺ، وكانت وفاته سنة سبعٍ أو ثمانٍ أو تسع وخمسين. كذا في «أسد الغابة»[٤].

٢٣. **جعفر** ﷺ: له ذكر في «باب المصارف» من «كتاب الزكاة»، هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشميّ القرشيّ، ابن عمّ رسول الله ﷺ، وهو جعفر الطيّار، كان أشبه الناسِ برسولِ الله ﷺ خَلْقاً وخُلُقاً، شهد بذلك رسول الله ﷺ، كما في «صحيح البُخاري»[٥] وغيره.

أسلمَ بعد إسلامِ أخيه عليّ المرتضى بقليل، وقيل بعد ما أسلمَ أحد وثلاثون نفراً، وهاجرَ إلى الحبشة، وأقامَ بها عند ملكها النّجاشي، وقدم على رسول الله ﷺ حين فتحَ خيبر سنة سبع، ولم يزل مع رسول الله ﷺ حتى بعثَه في غزوةِ مؤتة، فاستشهد بها سنةَ ثمان، وقال رسول الله ﷺ: «رأيته يطير في الجنّة مع الملائكة» أخرجَه التِّرْمِذِيّ[٦]، وغيره، وله مناقبٌ وافرةٌ مبسوطةٌ في كتب السير[٧] والحديث.

٢٤. **الحارث بن عبد المطلب** ﷺ: له ذكرٌ في باب المصارف من «كتاب الزكاة»، هو الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشيّ، أحد أعمام النبي ﷺ، فقد ذكر الحافظُ المحبّ الطبريّ[٨] في «ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى»،

---

(١) «سير أعلام النبلاء»(١٣: ٢٨٠).

(٢) «تذكرة الحفاظ»(٢: ٦٣٣ - ٦٣٥).

(٣) ينظر: «تهذيب الكمال»(٢٦: ٢٥٠ - ٢٥٢)، و«وفيات الأعيان»(٤: ٢٧٨).

(٤) «أسد الغابة»(١: ١٧١).

(٥) قال ﷺ: (أشبهت خلقي وخلقي) في «صحيح البخاري»(٣: ١٣٥٩)، و«سنن الترمذي»(٥: ٦٥٤)، و«سنن النسائي الكبرى»(٥: ١٢٧)، وغيرها.

(٦) في «جامعه»(٥: ٦٥٤)، و«صحيح ابن حبان»(١٥: ٥٢١)، وغيرهما.

(٧) ينظر: «الاستيعاب»(٢: ٢٤٢).

(٨) هو شيخ الشافعية بالحرم، أبو العباس أحمد بن عبد الله المكيّ الطبريّ، ذو التصانيف الكثيرة،

والقَسْطَلانيّ[١] في «المواهب اللدنية»، والزُّرْقَانِيّ[٢] في «شرحه»: إنّه كان لرسول الله ﷺ اثنا عشر عمّاً، وأبوه عبد الله ثالثَ عشرهم:

أحدُهم: الحارث بن عبد المطلب، وهو أكبر ولده، وشهدَ معه حفر زمزم، ومات في حياة أبيه، ولم يدرك الإسلام، وأولاده: أبو سفيان، ونوفل، وربيعة، والمغيرة، وعبد الله، كلُّهم صحابة ﷺ.

الثاني: أبو طالب لم يسلم هو ولا ابنه طالب، وأسلم أبناؤه الثلاثة: عقيل، وجعفر، وعليّ المرتضى ﷺ، وأسلمت أختهم أم هانئ رضي الله عنها.

الثالث: الزُّبير، مصغَّراً عند الجمهور، وقيل: بفتح الزاي وكسر الباء، ويكني أبا الحارث، كان شاعراً شريفاً، رئيس بني هاشم وبني المطلب، لم يدرك الإسلام، وأسلمت بناته: ضباعة وصفية وأمّ الحكم وأم الزبير ﷺ، وأسلم ابنُه عبد الله ﷺ.

الرابع: أبو لهب عبد العزى الذي نزلت في شأنه سورة تبَّت، ولداه: عتبة ومعتب من الصحابة ﷺ.

الخامس: الغَيْدَاق بفتح الغين المعجمة والدال المهملة، بينهما ياء مثنّاة تحتيّة ساكنة، اسمُه مصعب.

السادس: المُقوَّم بصيغة المجهول من التقويم، وهو شقيق حمزة ﷺ، وهو **سابعهم** أسلم واستشهد في أحد.

الثامن: ضِرار بالكسر، ولم يدرك الإسلام مات في ابتدائه، وهو شقيق العبّاس ﷺ، وهو **تاسعُهم**، أسلم وصار من كبارِ الصحابة ﷺ.

المتوفى سنة (٦٩٤). كذا في «مرآة الجنان»(٤: ٢٢٤). منه رحمه الله.

(١) هو مؤلّفُ «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري»، أحمد بن محمد المصري المتوفّى سنة (٩٢٣)، لا سنة (٩٢٠)، كما ذكره بعض أفاضل عصرنا في (المقصد الأوّل) من «الإتحاف» عند ذكر «الإرشاد». منه رحمه الله. أقول: من مؤلفاته: «الروض الزاهر في مناقب الشيخ عبد القادر»، «العقودِ السُّنّيّةِ في شرحِ المقدّمةِ الجزريّةِ»، و«تحفةُ السّامعِ والقاري بختمِ صحيح البُخاري»، ينظر: «الضوء اللامع»(٢: ١٠٣ - ١٠٤). «النور السافر» (ص١٠٦ - ١٠٧).«شرح المواهب اللدنية»(١ : ٣ - ٤). «طرب الأماثل»(ص٤٣٢).

(٢) هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزُّرْقانيّ المصريّ، المتوفّى سنة (١١٢٢). منه رحمه الله. أقول: قال الكتاني: خاتمة المحدثين في الديار المصرية، من مؤلفاته: «الوسائل السنية من المقاصد السخاوية»، و«شرح البيقونية»، و«شرح الموطأ». ينظر: «الكشف»(٢: ١٨٩٧). «غيث الغمام»(ص٩٩). «المستطرفة»(ص١٤٣).

العاشر: قُثم بالضم، مات صغيراً، وهو شقيق الحارث.

الحادي عشر: عبد الكعبة، مات صغيراً، وهو شقيق عبد الله والد النبيّ ﷺ.

الثاني عشر: جحل بتقديم الجيم على الحاء المهملة، وقيل بالعكس، اسمه المغيرة.

٢٥. **الحجّاج:** له ذكرٌ في «كتاب الحج»، هو الحَجّاج بفتح الحاء المهملة، وتشديد الجيم، ابن يوسف بن عقيل الثَّقفيّ، الأميرُ الظالم، الذي يضربُ به المثل في الظلم، كان شجاعاً مقداماً مهيباً، فصيحاً بليغاً، سفّاكاً عاملاً لعبد الملك بن مروان، أحدِ خلفاء بني أميّة.

وليَ الحجاز سنتين، ثمَّ العراق وخُراسان عشرين سنة، حارب عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وقتلَه، وانتهكَ الحرمَ المكيّ، ولم يزل يفسد ويهلك إلى أن ماتَ بواسط بلدة بناها هو بين الكوفة والبصرة، سنة خمسٍ وتسعين، فأراحَ الله عز وجل البلاد والعباد منه. كذا في «تاريخ اليافعي»[(١)].

٢٦. **الحسن بن زياد** رضي الله عنه: له ذكر في «باب الحيض»، و«التيمّم»، وغيرهما، هو الحسن اللؤلؤي الكوفيّ، من أجلّة تلامذة الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، كان محبّاً للسُنّة، وحافظاً للأحاديث، تولّى القضاء ثمَّ استعفى منه، له: كتاب «المجرّد»[(٢)] و«الأمالي»، وكانت وفاته سنة أربعٍ ومئتين، وقد عدّ ممّن جدّد لهذه الأمّة دينها على رأسِ المئتين. كذا في «الأثمار الجنية»[(٣)].

٢٧. **خُواهَر زَادَه** رضي الله عنه: له ذكر في «كتاب إحياء الموات»، وهو لقبٌ لكثيرٍ من العلماء، كانوا أبناءَ أخوات الفضلاء المشهورين، والمشهور عند الاطلاق في كتب أصحابنا اثنان:

أحدُهما: محمّد بن الحسين البُخاريّ المعروف ببكر خُواهَر زَادَه، من عظماء ما وراء النهر، له: «المختصر»، و«التجنيس»، و«المبسوط» المعروف بـ«مبسوط خُواهَر زَادَه»، توفّي في جمادى الأولى سنةَ ثلاث وثمانين، أو ثلاث وسبعين، أو ثلاث وثلاثين

---

(١) «مرآة الجنان»(١ : ١٩٢ - ١٩٦).

(٢) وقع في كتب التراجم: الجرد.

(٣) «الأثمار الجنية في طبقات الحنفية»(ق١٧/أ)، وينظر: «الجواهر»(٢ : ٥٦ - ٥٧)، و«العبر» (١ : ٣٤٥)، و«طبقات ابن الحنائي»(ص١٨ - ١٩)، وغيرها.

وأربعمئة، وكان ابنُ أخت القاضي أبي ثابت محمّد بن محمَّد البُخاريّ»[١].

وثانيهما: وهو متأخّر عنه: بدر الدِّين محمَّد بن محمود المتوفَّى سنة إحدى وخمسين وستمئة، ابن أخت شمس الأئمّة عبد الستار الكَرْدَريّ. كذا في «الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية»[٢]، والتفصيل قد فرغنا عنه في «الفوائد البهيّة»[٣].

٢٨. **خُبيب** ﷺ: له ذكر في «كتاب الإكراه»، هو خُبيب - مصغر- ابن عَدي بن مالك ابن عامر بن مجدعة الأنصاريّ الأوسيّ، شهد بدراً مع رسول الله ﷺ، وصلبه الكفّار بمكّة حين أخذوه، وقد كان رسول الله ﷺ بعثه مع رجالٍ آخرين عيناً، وهو أوّل مصلوبٍ في الإسلام، وصلبَ في ذات الله[٤]، وقصَّة صلبه مبسوطة في «صحيح البخاري»[٥] و«مسند أحمد»[٦] وغيرهما من كتب الحديث.

٢٩. **خديجة** رضي الله عنها: لها ذكر في «باب وطء يوجب الحد» من «كتاب الحدود»، وهي أمُّ المؤمنين خديجة - على وزن كبيرة - بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشيّة الأسديّة، أوّل من آمن بالنبيّ ﷺ لم يتقدّمها رجلٌ ولا امرأة.

وأوَّل مَن تزوّج بها رسول الله ﷺ، وهي أمّ أولاده الذكور والإناث، سوى إبراهيم ابن النبيّ ﷺ، فإنّه من مارية القبطية، وكانت قبل تزوُّجه تحت أبي هالة، ثمّ خلف عليها عتيق بن عائذ، ثمَّ خلفَ عليها رسول الله ﷺ، تزوَّجَ بها وكان عمرُه خمساً وعشرين سنة، وقيل: إحدى وعشرين سنة، وكان عمرُها أربعين سنة.

ولها مناقب وافرة مبسوطةٌ في «الاستيعاب»[٧] و«أسد الغابة»[٨] وغيرهما من كتب أخبار الصحابة ﷺ، وكانت وفاتُها قبل الهجرة بخمس سنين، وقيل: بأربع، وقيل: بثلاث، وهذا هو المعتمد، في شهر رمضان بمكّة، ودفنت بالحجون من غير أن يصلّى عليها؛ لأنَّ صلاة الجنازة لم تكن فرضت إلى ذلك الحين.

---

(١) ينظر: «العبر»(٣: ٣٠٢)، و«الجواهر المضية»(٣: ١٤١)، و«الفوائد»(ص٢٧٠)، وغيرها.

(٢) «الجواهر»(٣: ٣٦٢).

(٣) «الفوائد»(ص٢٧٠ - ٢٧١)، وينظر: «الكتائب»(ق١٥٥/ب).

(٤) ينظر: «الاستيعاب»(٢: ٤٤٠)، و«الإصابة»(٢: ٢٦٢)، و«صفوة الصفوة»(ص٦١٩).

(٥) «صحيح البخاري»(٤: ١٤٦٥).

(٦) «مسند أحمد»(١١: ٥٤).

(٧) «الاستيعاب»(٤: ١٨١٧ - ١٨٢٥).

(٨) «أسد الغابة»(٣: ٣٣٧).

٣٠. **الخصّاف** رحمه الله: لـه ذكـر في «بـاب النسب والحضانة» مـن «كتاب النكاح»، وفي «كتاب الشهادات»، هـو أحمد بـن عُمر بالضمّ على ما قاله الكفويّ، أو عَمرو بالفتح كما في «سير النبلاء»[1] للذَهَبِيّ، كـان فرضيّاً محاسباً عارفاً بمذهب أبي حنيفة رحمه الله، لقّب بالخصَّاف؛ لأنّه كان يأكل من صنعته بيده.

روى عن أبيه، وهـو تلميذٌ لحسن بن زياد، وعن أبي داود الطَّيالسيّ، ومُسَدَّد، وعليّ بن المَديني وغيرهم رحمهم الله.

وألّف كتاب «مناسك الحج»، و«كتاب الحيل»، و«كتاب الوصايا»، و«كتاب الشروط»، و«كتاب المحاضر والسجلات»، و«كتاب الرضاع»، و«كتاب أدب القاضي»، و«كتاب النفقات على الأقارب»، و«كتاب أحكام الوقف»، وغير ذلك، مات سنة إحدى وستّين ومئتين. كذا ذكره عليّ القاريّ[2] والكفويّ[3] وغيرهما[4].

٣١. **الخليل** عليه السلام: لـه ذكر في «كتاب الحجّ»، وهو سيدُنا إبراهيم بن آزر، على نبيّنا وعليه الصلاة والتسليم، أفضل الرسل بعد سيّدنا ﷺ، وأحد أولي العزم، قد بسطَ في أخبارِه وآثارِه الثَّعْلَبي[5] في «العرائس»[6] وغيرُه في غيره.

٣٢. **الخليل اللغويّ** رحمه الله: مؤلّفُ كتاب «العين»، له ذكر في أوائل «كتاب الإجارة»، هو الخليلُ بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزديّ الفراهيديّ، نسبةً إلى فراهيد، بطن مـن الأزد، أبـو عـبد الـرحمن البَـصْريّ الـنَّحويّ اللُّغـويّ، أوَّل مَـن اسـتخرجَ العروض، وحصرَ أشعار العرب بها.

روى عـن أيّوب وعاصم الأحول وغيرهما، وأخذ عنه سيبويه، وعامّة الحكايات

---

(١) «سير أعلام النبلاء»(١٣: ١٢٣).

(٢) في «الأثمار الجنية»(ق٢١/ب).

(٣) في «كتائب أعلام الأخيار»(ق١٠٠/ب).

(٤) ينظر: «الجواهر»(١: ٢٣٠ - ٢٣٢)، و«طبقات ابن الحنائي»(ص٤٤ - ٤٥)، و«الفوائد»(ص٥٦).

(٥) هو أحمد بن إبراهيم النيسابوريّ المفسّرُ الحافظُ الواعظ، كان رأساً في التفسير والعربية، والثَّعْلَبي لقبٌ له لا نسبة، توفيّ سنة (سبع وعشرين وأربعمئة). كذا في «العبر»(٣: ١٦١)، و«مرآة الجنان»(٣: ٤٦). منه رحمه الله.

(٦) أي «العرائس في قصص الأنبياء»، ينظر: «طبقات المفسرين»(١: ٦٥ - ٦٦)، و«وفيات»(١: ٧٩ - ٨٠)، و«الكشف»(٢: ١١٣١).

في كتاب سيبويه عنه، وأخذَ عنه الأَصْمَعِيّ والنضر بن شميل، وكان خيّراً متواضعاً، ذا زهدٍ وعفاف، من الزهّاد المنقطعين، ويقال: إنّه دعا بمكّة أن يرزقَه الله علماً لم يسبق إليه أحد، فرجع ففتح الله عليه بالعروض.

قال النضر بن شميل: أقام الخليلُ في خصٍّ بالبصرة لا يقدرُ على فلسين، وتلامذتُه يكتسبون بعلمه الأموال، وكانوا يقولون: لم يكن بعد الصحابة أذكى منه، وألّف: «كتاب العين» في اللغة، و«كتاب الجمل»، و«كتاب العروض»، و«كتاب الشواهد»، و«كتاب الشكل»، و«كتاب النقط»، و«كتاب الإيقاع والنغمة»، وكانت وفاتُه سنة خمس وسبعين ومئة، وقيل: ستّين، وقيل: سبعين. كذا في «بغية الوعاة في طبقات النحاة» للسُّيُوطي"[١].

٣٣. زُفر ﷺ: له ذكر في بحث «فرائض الوضوء»، وغيره، وهو زُفر - بضم الزاي المعجمة - ابن الهُذيل بن قيس بن سليم بن قيس العنبريّ، نسبة إلى عنبر، اسم أحد أجداده، أحدُ تلامذة أبي حنيفة وأقيسهم، وأصلُه من أصبهان، كان فقيهاً جليلاً، صدوقاً في الحديث، قد جمعَ بين العلم والعبادة.

قال شداد: سألت أسدَ بن عمرو: أبو يوسف أفقه أم زفر؟ قال: زفر أورع، قلت: عن الفقه سألتك! فقال: يا شداد، بالورع يرتفع الرجل، وعن محمّد بن عبد الله الأنصاريّ قال: أُكْرِهَ زُفرُ على أن يليَ القضاء فأبى، فاختفى مدّةً فهدمَ منزله، ثمَّ خرجَ وأصلحَ منزله، ثمّ أُكْرِهَ وهُدِمَ مَنزلُه فلم يقبله، كانت وفاتُه سنة خمسين ومئة، وولادتُه سنة عشرَ ومئة. كذا ذكره عليّ القاري في «طبقاته»[٢]، وابن خَلِّكان في «تاريخه»[٣].

٣٤. السَّرَخْسِيّ ﷺ: له ذكر في «باب ما يفسد الصلاة» وفي «باب قضاء الفوائت» من «كتاب الصلاة»، وفي «كتاب القضاء»، هو شمسُ الأئمّة محمّدُ بنُ أحمدَ بن أبي سهل، وقيل: سهل أبو بكر السَّرَخْسِيّ، نسبةً إلى سَرَخْس، بفتح السين المهملة، وفتح الراء المهملة، وسكون الخاء المعجمة: بلدةٌ قديمة من بلاد خُراسان، وهو

---

(١) وينظر: «مرآة الجنان»(١: ٣٦٢ - ٣٦٧)، و«وفيات الأعيان»(٢: ٢٤٤ - ٢٤٨).

(٢) «الأثمار الجنية»(ق١٥/ب - ١٦/أ).

(٣) «وفيات الأعيان»(٢: ٣١٧ - ٣١٩)، وينظر: «طبقات الحنائي»(ص١٨)، و«العبر» (١: ٢٢٩)، و«الفوائد»(ص١٣٢).

اسمُ رجلٍ عَمَّرَها وسكَنَها، وأتمّ بناءها ذو القرنين، ذكره السَّمْعَانِيّ في «الأنساب»[١].

كان إماماً علاّمة، حجَّة نظاراً، متكلّماً، أخذَ عن شمس الأئمة الحَلْوَانِيّ، وصارَ أوحد زمانه، وألّف: «شرح السير الكبير»، و«شرح المبسوط»، و«كتاباً في أصول الفقه»، وغير ذلك، مات في حدود التسعين وأربعمئة، وقيل: في حدود خمسمئة. كذا في «مدينة العلوم» و«أعلام الأخيار»[٢].

٣٥. **سعيد بن المسيب**: له ذكر في «باب الرجعة» من «كتاب النكاح» و«كتاب القضاء»، هو أحد الفقهاء السبعة، سعيد بن المُسَيَّب - بصيغة اسم المفعول على الأشهر، وقيل: على وزن اسم الفاعل - ابن حَزن، أبو محمَّد المخزوميّ القرشيّ، أبوه صحابيٌّ شهدَ بيعةَ الرضوان، وجدُّه حَزن بالفتح أيضاً صحابيٌّ، كما في «صحيح البُخاريّ»[٣]، وغيره.

ولد سعيدٌ لسنتين مضتا من خلافةِ عمرَ ﷺ، وسمعَ من عمرَ ﷺ شيئاً وهو يخطب، وعثمانَ، وعليٍّ، وزيدٍ، وعائشةَ، وسعدٍ، وأبي هريرة، وغيرهم ﷺ، وكان واسع العلم، وافر الحرمة، متين الديانة، قوّالاً بالحقّ، فقيه النفس من سلالة التابعين، فقهاً وديناً، وورعاً وعبادة وفضلاً، له مناقب كثيرة ذكرها الذَّهَبِيُّ في «تذكرة الحفّاظ»[٤]، وإسماعيل بن محمّد بن الفضل الحافظ[٥] في «سير السلف»، منها:

---

(١) «الأنساب»(٣: ٢٤٤).

(٢) «كتائب أعلام الأخيار»(١٤٧/أ)، وينظر: «تاج التراجم» (ص٢٣٤)، و«الجواهر المضية» (٣: ٧٨)، و«الفوائد»(ص٢٦١)، و«الكشف»(١: ١١٢).

(٣) «صحيح البخاري»(٥: ٢٢٨٩)، ولفظه: عبد الحميد بن جبير بن شيبة، قال جلست إلى سعيد ابن المسيب فحدثني أنّ جده حزناً قدم على النبي ﷺ، فقال: «ما اسمك قال: اسمي حزن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبي»، قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد.

(٤) «تذكرة الحفاظ»(١: ٥٤ - ١٥٦).

(٥) وهو إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد بن طاهر القرشي التَّيْميّ القرشي الطلحي الأصبهاني الشافعي، أبو القاسم، قوام الدين، من مؤلفاته: «الجامع في التفسير»، و«المعتمد في التفسير»، و«شرح البخاري»، و«إعراب القرآن»، (٤٥٧ - ٥٣٥هـ). ينظر: «مرآة الجنان»(٣: ٢٦٣)، و«الكشف»(١: ١٢٣)، و«معجم المؤلفين»(١: ٣٧٩).

- إنّه لا يقبل جوائز السلطان.
- وما فاتته التكبيرة الأولى في جماعةِ المسجد خمسين سنة.
- ولم يسمع الأذان في بيته ثلاثين سنة، بل ما أذّن إلاّ وهو حاضرٌ في المسجد.
- وحجَّ أربعينَ سنة، وصلّى الصبحَ بوضوءِ العشاء خمسين سنة.
- شهدت له الأئمّة بالفضل والتقدّم، ووصفته بأوصاف النباهةِ والكرم، وكانت وفاته سنة أربعٍ وتسعين. كما ذكرَه ابنُ نمير، وغيره، وقال قَتادة: سنة تسع وثمانين، وقال يحيى القطان[1]: سنة إحدى وتسعين، وقال ضمرة: سنة إحدى أو اثنتين وتسعين، وقال يحيى بن معين وعلي بن المَديني: سنة خمسٍ ومئة، قال الحاكم: أكثرُ أئمّة الحديث على هذا.

فائدة:

قال النَّوَوِيُّ في «الإشارات في بيان المبهمات»: «اعلم أنَّ من أفضل التابعين وكبارهم وساداتهم الفقهاء السبعة بالمدينة، فستّة منهم متفّق عليهم: سعيد بن المسيّب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمَّد بن أبي بكر الصديق، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود، وسليمان بن يسار ﷺ، وفي السابع **ثلاثةُ أقوال:**

أحدها: إنّه أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، نقلَه الحاكم أبو عبد الله عن علماء الحجاز.

الثاني: إنّه سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، قاله ابن المبارك ﷺ.

الثالث: إنه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، قاله أبو الزناد ﷺ، وقد جمعهم الشاعرُ على هذا القول فقال:

ألا كل مَن لا يقتدي بأئمَّة   فقسمته ضيزى عن الحقّ خارجه

فخذهم عبيد الله عروة قاسم   سعيد أبو بكر سليمان خارجه[2]

---

(١) وهو يحيى بن سعيد بن فَرُّوخَ القَطّان التَّميمي البَصْرَيّ، أبو سعيد، قال ابن معين: أقام يحيى القطّان عشرين سنة يختم في كل ليلة ولم يَفُتْهُ الزَّوال في المسجد أربعين سنة. وكان يفتي على رأي أبي حنيفة، (ت١٩٨هـ). ينظر: «مرآة الجنان»(١ : ٤٦٢)، «التقريب» (ص٥٢١).

(٢) ينظر: «الجواهر المضية»(٢ : ٢٧٣)، و«المختصر في أخبار البشر»(١ : ١٣٩)، و«المرآة»(١ : ٨٥)، و«البداية والنهاية»(٩ : ١٣٥)، وغيرها.

وذكر الدَّمِيريّ[١] ﷺ في «حياة الحيوان»، عند ذكر السوس: «إنّ هذه الأشعار المشتملة على أسماء الفقهاء السبعة إذا كتبت في رقعةٍ وجعلت في القمح فإنّه لا يسوّس ما دامت الرقعة فيه». انتهى[٢].

٣٦. **سَلمان** ﷺ: له ذكر في «كتاب الكراهية»، هو سَلمان بفتح السين، الفارسي، كان ببلاد فارس مجوسيّاً، ثمّ صحب الرهبان من النَّصارى، فانتقلَ من راهبٍ إلى راهب، حتى وصلَ إلى بلاد الشام، وسمعَ هناك خبرَ بعثةِ النبي ﷺ فوصل إليه وأسلم، وشهدَ معه غزوةَ الخندق، وما بعدها.

وقصّة إسلامه طويلةٌ مبسوطةٌ في «الإصابة»[٣] و«أسد الغابة»[٤] وغيرهما من كتبِ أخبارِ الصحابة ﷺ، وكانت وفاتُه سنة خمسٍ وثلاثين في آخرِ خلافةِ عثمان، وقيل: أوّل ستّ وثلاثين، وعمرُه كان مئتين وخمسين، وقيل: ثلاثمئة وخمسين.

٣٧. **سهل**: له ذكر في «كتاب القسامة»، هو سهل بن أبي حَثْمة - بفتحات - عبد الله أو عبيد الله أو عامر بن ساعدة بن عامر بن عَدي بن مجدة الأوسيّ الأنصاريّ، توفّي في خلافة معاوية، وكانت ولادتُه سنة ثلاث من الهجرة، على ما قاله الوَاقِدِيُّ وغيره، وهو الأصحّ.

وقيل: هو ممّن بايع تحت الشجرة، وشهدَ المشاهد أُحداً فما بعدها، وحديثه في صلاة الخوف مشهور، أخرجَه أصحاب السنن[٥]، وحديثُه في القسامة أخرجَه مالك في «الموطّأ»[٦]، وغيرُه، كذا في «أسد الغابة»[٧]، وغيره[٨].

٣٨. **الشافعي** ﷺ: له ذكرٌ في مواضع، هو صاحب المذهب، أحد الأئمّة الأربعة

---

(١) هو كمال الدين، محمّد بن موسى بن عيسى المصريّ، المتوفى سنة (٨٠٨)، والدَّمِيري: بفتح الأول وكسر الثاني، وقيل: بكسر الأول وسكون الميم، وقد ذكرت ترجمته في «التعليقات السنية على الفوائد البهية»(ص٣٣٣ - ٣٣٤). منه رحمه الله تعالى.

(٢) من «حياة الحيوان»(٢ : ٣٩).

(٣) «الإصابة»(٣ : ١٤١).

(٤) «أسد الغابة»(١ : ٤٦٢ - ٤٦٤).

(٥) «سنن الترمذي»(٢ : ٤٥٣)، و«سنن النسائي»(١ : ٥٩٢)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ٣٩٩).

(٦) «موطأ مالك»(٢ : ٨٧٧)،

(٧) «أسد الغابة»(١ : ٤٨٤).

(٨) ينظر: «التقريب»(ص١٩٧ - ١٩٨)، و«إسعاف المبطئ برجال الموطأ»(ص١٨).

المشهورة، محمّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشيّ المطلبيّ المكيّ.

حدَّث عن عمِّه محمَّد بن عليّ، وعبد العزيز بن الماجشون، والإمام مالك، وخلق رضي الله عنهم.

وعنه الإمامُ أحمد، والبويطي، وأبو ثور، والربيع، وغيرهم رضي الله عنهم.

وكان قد برعَ في الشعر، واللّغة، وأيّام العرب، والفقه، والحديث، وكان يختمُ القرآنَ في رمضان ستّين ختمة، وكتب أيضاً عن محمّد بن الحسن[1] رضي الله عنه تلميذ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

قال يحيى بن معين رضي الله عنه: «ليس به بأس».

وقال أحمد رضي الله عنه: «ما أحدٌ مسّ محبرة ولا قلماً إلاّ وللشافعيّ رضي الله عنه في عنقه مِنّة».

وله مناقب وافرةٌ مبسوطة في «تاريخ الإسلام»[2] للذهبيّ، و«تاريخ دمشق»[3]، و«تذكرة الحفّاظ»[4]، وغيرها[5].

وكان قد انتقل إلى مصرَ سنةَ تسعٍ وتسعين ومئة، ومات هناك سنةَ أربعٍ ومئتين، وولادتُه كانت سنة خمسين ومئة سنة وفاة أبي حنيفة.

٣٩. **شُريح** رضي الله عنه: بصيغة التصغير، له ذكر في بحث «شهادة الزور»، هو شُريحٌ بنُ الحارث بن قيس الكنديّ، قاضي كوفة، استقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة، فأقامَ بها خمساً وسبعين سنة لم يبطل إلا ثلاث سنين، امتنعَ فيها من القضاء أيّام فتنة ابن الزبير، وكان من سادات التابعين وأعلامهم، وأعلم الناس بالقضاء. كذا في «حياة الحيوان»[6] للدَّميريّ[7].

---

(١) هذا صريح في كونه ممّن أخذ عن محمد، وقد أنكرَه ابنُ تيمية في «منهاج السنة»، وقد رددتُ عليه في بعض تصانيفي. منه رحمه الله.

(٢) «تاريخ الإسلام»(٤: ٦٠)(٣٢٣).

(٣) «تاريخ دمشق»(٥١: ٢٦٧) (٦٠٧١).

(٤) «تذكرة الحفاظ»(١: ٣٦١) (٣٥٣).

(٥) ينظر: «طبقات الأسنوي»(١: ١٨ - ٢٠)، و«تهذيب الأسماء»(١: ٤٤ - ٦٧)، و«وفيات الأعيان»(٤: ١٦٣ - ١٦٩).

(٦) «حياة الحيوان الكبرى»(١: ٢١) (باب الهمزة).

(٧) وقع في الأصل: الدميري.

وفي سنة موته اختلافٌ كثير، ذكره ابن خَلِّكان[1]، وغيره[2]، فقيل: سنة ستٍّ وسبعين. وقيل: تسع وسبعين. وقيل: ثمانٍ وسبعين. وقيل: ثمانين. وقيل: اثنتين وثمانين. وقيل: سبعٍ وثمانين.

وذكره اليافعيّ في «مرآة الجنان»[3] فيمَن ماتَ سنة ثمان وسبعين. وقال: «كان فقيهاً أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل وإصابة، صاحب مزاح، وهو أحدُ السادات الطلس، وهم أربعة: عبد الله بن الزبير، وقيس بن سعد بن عبادة[4]، والأحنفُ بن قيس الكنديّ[5] الذي يضرب به المثل في الحلم، والقاضي شُريح ﷺ.

والأطلس: الذي لا شعرَ في وجهه.

ومن مزاحِ شُريح ﷺ أنّه أتاه عَديّ بن أرطأة، فقال له: أين أنت أصلحك الله؟ قال: بينك وبين الحائط، قال: اسمع منّي، قال: قل اسمع، قال: إنّي رجلٌ من أهل الشام، قال: مكان سحيق، قال: وتزوّجت عندهم، قال: بالرفاء والبنين، قال: وأردت أن أرحلَها، قال: الرجلُ أحقُّ بأهلِها، قال: وشرطتُ لها دارها، قال: المؤمنون عند شروطهم، قال: فاحكم الآن بيننا، قال: قد فعلت، قال: على مَن حكمت، قال: على ابنِ أمّك، قال بشهادة مَن قال: بشهادةِ ابنِ أخت خالتك». انتهى[6].

٤٠. الشعبي ﷺ: له ذكرٌ في «كتاب الخنثى»، هو عامر بن شَراحيل - بالفتح - الهمدانيّ الكوفيّ، سيِّدُ التابعين، أخذَ عن عمران بن حصين، وجرير، وأبي هريرة، وابن عبّاس، وابن عمر، وعائشة، وغيرهم من الصحابة ﷺ، وعنه: الإمامُ أبو حنيفة، وهو أكبر شيوخه، وزكريا بن أبي زائدة، والأعمش وغيرهم.

---

(١) في «وفيات الأعيان»(٢: ٤٦٠ - ٤٦٣).

(٢) ينظر: «العبر»(١: ٨٩). «طبقات الشيرازي»(ص٨٠ - ٨١).

(٣) «مرآة الجنان»(١: ١٥٨).

(٤) وهو قيس بن سعد بن عبادة الخَزْرَجيّ الأنصاري، صحابي مشهور، (ت نحو: ٦٠هـ). ينظر: «التقريب»(ص٣٩٢).

(٥) وهو الأَحَنف بن قَيْس بن معاوية بن حُصين المرّي السّعدي المِنْقري التَّميمي، أبو بحر، الأحنف لقب له؛ لحنف كان في رجله، أي اعوجاج، واختلفوا في اسمه، فقيل: الضحاك، وقيل: صخر، وهو سيد بني تميم، وأحد العظماء الدهاة الفصحاء الشجعان الفاتحين، (ت٧٢هـ). ينظر: «العبر»(١: ٨٠). «وفيات»(٢: ٤٩٩ - ٥٠٦). «الأعلام»(١: ٢٦٢ - ٢٦٣).

(٦) من «مرآة الجنان»(١: ١٥٨ - ١٥٩).

وعداده في هَمْدان[١]، فمَن كان منهم بالكوفةِ يقال: شعبيون، ومَن كان منهم بالشام قيل لهم: شعبانيون، ومَن كان باليمن قيل له: آل ذي شَعْبين، ومَن كان بالمغرب قيل لهم: الأشعوب، وكلُّهم من ولد حسّان بن عمرو بن شَعْبين.

كان الشَّعبيُّ إماماً حافظاً متقناً، أدركَ خمسمئةٍ من الصحابة.

قال أبو مجلز: «ما رأيت أفقه من الشعبيّ أحداً لا سعيد بن المسيب، ولا طاووس[٢]، ولا عطاء[٣]، ولا الحسن[٤]، ولا ابن سيرين[٥]».

وقال ابن عيينة[٦] ﷺ: «العلماء ثلاثة: ابن عبَّاس ﷺ في زمانه، والشعبيّ في زمانه، والثوريّ في زمانه».

وعن عاصم الأحول[٧] قال: «كان الشَّعبيُّ أكثرَ حديثاً من الحسن، وأسنُّ منه بسنتين، وما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفةِ والبصرةِ والحجاز من الشعبيّ».

ومناقبُه كثيرة مذكورةٌ في «تذكرة الحفّاظ»[٨] للذَّهَبِيّ وغيره[٩]، وكانت ولادتُه في

---

(١) أي الشعبي نسبة إلى شَعب وهو بطن من همدان. ينظر: «وفيات»(٣: ١٥).

(٢) وهو طاووس بن كَيْسان اليماني الحِمْيري الفارسي، أبو عبد الرحمن، يقال اسمه ذَكْوان، وطاووس لقبٌ، قال ابن حجر: ثقة فقيه فاضل، (ت١٠٦هـ). ينظر: «التقريب»(ص٢٢٣).

(٣) وهو عطاء بن أبي رَبَاح أسلم بن صفوان مولى بني فِهْرالمَكّيّ، أبو محمد، من أجلّة فقهاء التابعين، (٢٧ - ١١٤هـ).ينظر: «وفيات»(٣: ٢٦١ - ٢٦٣)، و«العبر»(١: ١٤١ - ١٤٢).

(٤) وهو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، كان من سادات التابعين وكبرائهم، جمع كل فنّ من علم وزهد وورع وعبادة، (٢١ - ١١٠هـ). ينظر: «وفيات»(٢: ٦٩ - ٧٢)، و«الأعلام» (١: ٢٤٢).

(٥) وهو محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر، قال ابنُ عَوْن: لم أر مثل محمد بن سيرين، وكان الشعبيّ يقول: عليكم بذاك الأصم، يعني ابن سيرين، (ت١١٠هـ). ينظر: «التقريب» (ص ٤١٨). «العبر»(١: ١٣٥).

(٦) وهو سفيان بن عُيَيْنَةَ بن أبي عمران الهلاليّ الكُوفِيّ المَكّيّ. أبو محمد، قال ابن سعد: كان إماماً عالماً ثبتاً حجَّةً زاهداً ورعاً مجمعاً على صحَّة حديثه وروايته، حجَّ سبعين حجَّة، (١٠٧ - ١٩٨هـ). ينظر: «وفيات الأعيان»(٢: ٣٩١ - ٣٩٣). «التقريب» (ص١٨٤).

(٧) وهو عاصم بن سليمان الأحول البصري، أبو عبد الرحمن، قال ابن حجر: ثقة، (ت بعد ١٤٠هـ). ينظر: «التقريب»(ص٢٢٨).

(٨) «تذكرة الحفاظ»(١: ٧٩) (٧٦).

(٩) ينظر: «وفيات الأعيان»(٣: ١٢ - ١٦)، و«العبر»(١: ١٢٧)، و«التقريب»(ص٢٣٠).

زمانِ خلافةِ عمر ﷺ، ووفاتُه سنة أربعٍ ومئة. كما ذكره اليافعي[(١)]، وقيل: سنة ثلاث. وقيل: سنة خمس. وقيل: غير ذلك.

٤١. **شمس الأئمّة الحَلْوانِيّ**: له ذكرٌ في بحث «فرائض الوضوء» من «كتاب الطهارة»، وفي كتاب «الشهادات» وغيرهما، هو أبو محمَّد، عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح البُخاريّ الحَلْوانِيّ، رئيسُ الحنفيّة في عصره، كان فقيهاً كبيراً، عالماً بأنواع العلوم، معظِّماً للحديث وأهله.

تفقّه على أبي علي الحسين بن خضر النَّسَفِيّ، تلميذ الفَضْليّ أبي بكر محمد بن الفضل، تلميذ الأستاذ السُّبَذْمُونِيّ عبد الله، تلميذ أبي حفصٍ الصغير، تلميذ أبيه أبي حفص الكبير، تلميذ محمّد بن الحسن، تلميذ أبي حنيفة، وأخذَ عنه شمسُ الأئمّة السَّرَخْسِيّ، وفخرُ الإسلامِ البَزْدَوِيّ، وأخوه صدر الإسلام، وشمسُ الأئمّة الزَّرَنْجَرِيّ وغيرهم. كذا في «أعلام الأخيار»[(٢)]، وغيره[(٣)].

واختلفَ في سنة وفاته فأرّخ الذَّهَبِيّ وفاتَه في كتابه «سير النبلاء»[(٤)] سنة ستٍّ وخمسين وأربعمئة، وأرَّخَ السَّمْعَانِيّ في «الأنساب»[(٥)] بسنة ثمانٍ أو تسعٍ وأربعين وأربعمئة.

والحَلْوَانِيّ اتَّفقوا على أنّه نسبةَ إلى بيع الحَلْواء، كما نصَّ عليه السَّمْعَانِيُّ في «الأنساب»[(٦)]، وابنُ ماكولا[(٧)] في «الإكمال في أسماء الرجال»[(٨)] وغيرهما.

---

(١) في «مرآة الجنان»(١: ٢١٥ – ٢١٩).

(٢) «كتائب أعلام الأخيار»(ق١٣٤/أ).

(٣) ينظر: «الفوائد»(ص١٦٢). «تاج التراجم» (ص١٩٠). «مقدمة الهداية»(٢: ١٣). «مقدمة السعاية»(١: ٣٢). «الأعلام»(٤: ١٣٦).

(٤) «سير أعلام النبلاء»(١٨: ١٧٧ – ١٧٨).

(٥) «الأنساب»(٢: ٢٤٨).

(٦) «الأنساب»(٢: ٢٤٨).

(٧) وهو عليّ بن هبة الله بن علي، الشهير بابن ماكولا، أبو نصر، سعد الملك، قال الديلمي: كان حافظاً متقناً لم يكن في زمانه بعد الخطيب في علوم الحديث أفضل منه، من مؤلفاته: «الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب»، (٤٢١ – ٤٨٦). ينظر: «وفيات»(٣: ٣٠٥ – ٣٠٦)، و«العبر»(٣: ٣١٧)، و«المستطرفة»(ص٨٧)، و«معجم الأدباء»(١٥: ١٠٢ – ١١).

(٨) «الإكمال»(٣: ١١١).

وذكر برهان الإسلام الزَّرْنُوجيّ[١] تلميذ صاحب «الهداية» في كتابه «تعليم المتعلّم»: إنّ والده أحمد بن نصر كان يبيعُ الحَلْوَاء، وكان يعطي الفقهاء الحَلْوَاء، ويقول: ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده نالَ ابنُهُ ما نال[٢].

وما عرض لأخي جلبي في «ذخيرة العقبى» أنّه نسبته إلى حلوان اسمُ بلدٍ بالعراق، وأنّ شمس الأئمّة منسوبٌ إليها، فغلط فاضح، كما أوضحتُه في «التعليقات السنية على الفوائد البهية»[٣]، وفي ضبطِ هذا اللفظ **ثلاثة أقوال**:

أحدها: إنّه بفتح الحاء المهملة وبالهمزة في آخره، نصَّ عليه الذَّهَبِيّ[٤] والسَّمْعَانِيّ[٥].

وثانيها: إنّه بفتحِ الحاء وآخره نون، ذكره عبد القادرِ القُرَشِيّ في «طبقات الحنفيّة»[٦].

وثالثها: إنّه بضمّ الحاء مع النون، يشير إليه كلام صاحب «القاموس»[٧] في «القاموس»[٨] عند ذكر الحلو، وعلى كلّ فهو نسبة إلى بيع الحَلواء، فإنّ الحلوان أيضاً مصدر منه.

٤٢. **صاحب «المحيط»**: له ذكر في «التيمّم»، و«قضاء الفوائت»، وغيرهما، هو برهان الدين، محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين

(١) وهو النعمان بن إبراهيم بن الخليل الزَّرْنُوجي، شيخ الإسلام، برهان الدين، قال الامام اللَّكْنَوِيّ: قد طالعت «تَعليم المتعلم»، وهو كما قال الكفوي: نفيس مُفيد (ت٦٤٠هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٥٤)، و«الكشف»(١: ٤٢٥)، و«الأعلام»(٩: ٣).

(٢) انتهى «تعليم المتعلم»(ص٧٩).

(٣) «التعليقات السنية»(ص١٦٤ - ١٦٥).

(٤) في «سير أعلام النبلاء»(١٨: ١٧٧)(٩٤).

(٥) في «الأنساب»(٢: ٢٤٨).

(٦) «الجواهر المضية»(٢: ٤٣٠).

(٧) وهو محمد بن يعقوب بنِ محمد الفَيْرُوزآبادي الشّيرَازيّ الشَّافِعِيّ، أبو طاهر، مجد الدين، من مؤلفاته: «سفر السعادة»، «شرح صحيح البخاريّ»، و«المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، (٧٢٩ - ٨١٧هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(١٠: ٧٩ - ٨٦). «بغية الوعاة»(١: ٢٧٣). «الكشف»(٢: ٩٩١).

(٨) «القاموس المحيط»(٤: ٣٢١).

عبد العزيز بن عمر بن مازة، تلميذُ عمِّه حسام الدين الصدر الشهيد عمر، وهو وأبوه وجدّه وجدّ أبيه وعمّه كلّهم كانوا صدورَ العلماء الأكابر.

ومن تصانيفه: «الذخيرة»، وهو ملّخصٌ من «محيطه»، و«شرح الجامع الصغير»، و«شرح الزيادات»، و«شرح أدب القضاء» للخصّاف، و«الواقعات»، وغير ذلك[١].

وللحنفيّة سوى «المحيط البرهاني» المذكور محيطاتٌ ثلاثة أو أربعة لرضيِّ الدين محمّد بن محمّد السَّرَخْسِيِّ المتوفّى سنة أربعٍ وأربعين وخمسمئة، وهو أيضاً تلميذ للصدر الشهيد، وفي المقام تفصيلٌ واختلاف، قد ذكرناه في «الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفيّة»[٢] و«تعليقاتها السنية».

٤٣. **صاحب «الهداية»:** له ذكر في «التيامن» من أبحاث «الوضوء»، وغيره، هو الإمام العلامة عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل الفَرْغَانيّ المَرْغِينانِيّ، كان إماماً فقيهاً، محدّثاً مفسِّراً، متقناً محقِّقاً، نظّاراً مدقّقاً، زاهداً ورعاً، أصوليّاً، أديباً شاعراً، له اليدُ الباسطة في الخلاف.

تفقّه على مفتي الثقلين عمرَ النَّسَفِيّ، وعلى ابنه أبي الليث، وعلى الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز عمٍّ صاحب «المحيط»، وعلى ضياء الدين محمّد بن الحسين البَنْدنيجيّ[٣]، تلميذ صاحب «تحفة الفقهاء» علاء الدين السَّمَرْقَنْدِيّ، وعلى أبي عمر وعثمان بن علي البيكنديّ، تلميذ شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ، وعلى قوامِ الدين أحمد بن عبد الرشيد البخاريّ، والد صاحب «خلاصة الفتاوى» وغيرهم، وأقرّ له أهل عصره[٤] بالفضل والتقدُّم.

وألّفَ كتاب «المنتقى»، و«نشر المذهب»، و«التجنيس والمزيد»، و«مختارات النوازل»، و«مناسك الحج»، و«كتاباً في الفرائض»، ومتناً متيناً في الفقه سمّاه «البداية»، جمع فيه بين مسائل «مختصر القُدُوريّ» و«الجامع الصغير»، وشرَحَه شرحاً كبيراً سمّاه «كفاية المنتهي»، ثمَّ اختصرَ منه «الهداية».

وتفقَّه عليه جمٌّ غفير، منهم: ابناه جلالُ الدين محمّد، ونظامُ الدين عمر، وشيخُ

(١) ينظر: «الجواهر»(٣: ٢٣٣ - ٢٣٤). «الفوائد»(ص٢٩١ - ٢٩٢). «الكشف»(٢: ١٦١٩).

(٢) «الفوائد البهية» و«التعليقات السنية» (ص٤١٨ - ٤١٩).

(٣) ينظر: «الفوائد»(ص٢٧٣).

(٤) وقع في الأصل: عصر.

الإسلام عماد الدين بن أبي بكر بن صاحب «الهداية»، وشمسُ الأئمّة الكَرْدَريّ، وجلالُ الدين محمود الاستروشني، والدُ المفتي محمَّد مؤلِّف «الفصول الاستروشنية» وغيرهم.

وكانت وفاته سنة ثلاثٍ وتسعين وخمسمئة. كذا في «أعلام الأخيار»، و«الأثمار الجنية»[1] وغيرها[2]، وليطلب التفصيلُ في حاله وما يتعلَّق بكتابه «الهداية» من رسالتي: «مقدمة الهداية»[3] و«مذيلة الدراية»[4].

٤٤. **الطحاوي** ﷺ: لهُ ذكر في «باب الحيض»، وغيره، هو أحمد بن محمد بن سلامة الأَزْديّ، البارع في الفقه والحديث، المتوفّى سنة إحدى وعشرين بعد ثلاث مئة، قال أبو إسحاق: انتهت إليه رئاسة الحنفيّة بمصر، وكان شافعيّ المذهب، يقرأ على خاله إسماعيل المُزَني[5]، تلميذ الإمامِ الشافعيّ، فغضبَ عليه يوماً، وقال: والله لا جاءَ منك شيء، فغضب أبو جعفر الطحاويُّ من ذلك، وتركَ مذهبَه وتحنَّف[6].

واشتغلَ على أبي جعفر أحمد بن عمران وغيره، وألَّفَ كتباً مفيدة، منها: «أحكام القرآن»، و«اختلاف العلماء»، و«شرح معاني الآثار»، و«مشكل الآثار والتاريخ»، وغير ذلك. كذا في «مرآة الجنان»[7]، ونسبته إلى طَحا بالفتح، قرية بمصر،

---

(١) «الأثمار الجنية»(ق٣٨/ب - ٣٩/أ).

(٢) ينظر: «الجواهر المضية»(٢: ٦٢٧ - ٦٢٩)، و«تاج التراجم»(ص٢٠٦ - ٢٠٧)، و«الفوائد» (ص٢٣٠)، و«مقدِّمة الهداية»(٣: ٢ - ٤).

(٣) «مقدمة الهداية»(١: ١١).

(٤) «مذيلة الدراية»(١: ٢٤).

(٥) وهو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري المُزَني، أبو إبراهيم، نسبةٌ لولد عثمان وأوس ابني عمرو بن طابخة نسبوا إلى مزينة بنت كلب، قال الشافعي: المُزَني ناصر مذهبي، (ت٢٦٤هـ). ينظر: «العبر» (٢: ٢٨).

(٦) وذكر اليافعي في «المرآة»(٢: ٢٨١) سبب آخر عن محمد الشروطي، قال قلت للطحاوي لم خالفت خالك وأخترت مذهب أبي حنيفة، فقال: لأني كنت أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة فلذلك انتقلت إليه.

(٧) «المرآة»(٢: ٢٨١).

على ما ذكره السَّمْعَاني [(١)]، واليافِعِي [(٢)]، وابنُ خَلِّكان[(٣)]، وغيرهم[(٤)].

وذكر السيوطيّ في «لبّ اللباب في تحرير الأنساب»: إنّه ليس منها، بل من قرية طحطوطة، فكره أن يقال طحطوطيّ، فقيل له: الطحاويّ.

٤٥. **عائشة** رضي الله عنها: لها ذكر في «كتاب السرقة»، وهي أمُّ المؤمنين، عائشةُ بنت أبي بكر الصدِّيقة بنت الصديق، كانت من أفقه الصحابة، وأحسنِهم رأياً، قال عروة: ما رأيتُ أحداً أعلمُ بفقهٍ ولا بطبٍّ ولا بشعرٍ من عائشة رضي الله عنها، تزوَّجها رسولُ الله ﷺ وهي بنتُ سبعٍ أو ستٍّ بعد موتِ خديجةَ رضي الله عنها قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث، وبنى بها بالمدينة وهي بنتُ تسع، ولها مناقبُ كثيرة:

منها: إنّ النبيّ ﷺ أراه جبريل عليه السلام صورتها في خرقةٍ من حرير قبلَ أن يتزوَّج بها.

ومنها: إنّه نزلت في براءتها آياتٌ في سورة النور[(٥)]، وكفى به فخراً وشرفاً.

وكانت أحبّ النساء إلى رسول الله ﷺ وأفضلهنّ، توفّيت ليلةَ الثلاثاء لسبعَ عشرةَ خلت من رمضان سنة سبعٍ وخمسين، وقيل: ثمان وخمسين. كذا في «أسد الغابة»[(٦)]، و«الاستيعاب»[(٧)].

٤٦. **العباس** رضي الله عنه: له ذكر في «باب المصارف» من «كتاب الزكاة»، هو العبّاس بن عبد المطلب أحد أعمامِ النبيّ ﷺ، كان ذا رئاسة في الجاهليّة، وإليه كانت عمارةُ المسجد الحرام، والسقاية، وحضر مع المشركين يومَ بدر، فأسر فيمن أسر، وفدى نفسه، وأسلم عقيب ذلك، وقيل: كان أسلمَ قبل الهجرة، وكان يكتمُ إسلامه، وكان بمكّة يكتبُ أخبارَ المشركين إلى رسولِ الله ﷺ، وخرج يوم بدر

(١) في «الأنساب»(١: ١٢٠).

(٢) في «مرآة الجنان»(٢: ٢٨١).

(٣) في «وفيات»(١: ٧١ - ٧٢).

(٤) ينظر: «العبر»(٢: ١٨٦)، و«روضة المناظر»(ص١٧١)، و«الفوائد البهية»(ص٥٩ - ٦٣)، و«التعليقات السنية»(ص٥٩).

(٥) قال جل جلاله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُو بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [النور: ١١].

(٦) «أسد الغابة»(٣: ٣٨٣).

(٧) «الاستيعاب»(٤: ١٨٨١ - ١٨٨٥).

كرهاً، وكان رسول الله ﷺ يعظّمه ويجلّه.

له مناقبُ كثيرة مبسوطةٌ في «أسد الغابة»[١]، و«الإصابة»[٢]، وكانت وفاته في خلافةِ عثمان في رجب أو رمضان، سنة اثنتين وثلاثين على الأشهر، وقيل: غير ذلك.

٤٧. **عبد الله بن الزبير** رضي الله عنه: له ذكرٌ في «كتاب الحج»، هو عبد الله بن الزُّبير - مصغّراً - ابن العَوَّام - بفتح الأوّل وتشديد الثاني - ابن خُويلد - مصغّراً - ابن أسد بن عبد العزى القُرَشيّ الأسديّ، أبو بكر وأبو خبيب، وأمُّه أسماءُ بنت أبي بكرٍ الصدّيق، وجدَّتُه لأبيه صفيّة عمّة رسولُ الله ﷺ.

وهو أوّل مولودٍ في الإسلامِ بعد الهجرة، هاجرت أمّه وهي حامل، فولدته بالمدينة على رأسِ عشرين شهراً من الهجرة، وقيل: في السنة الأولى، كان صوَّاماً قوَّاماً، طويل الصلاة، شجاعاً مقداماً، كان يقومُ ليلةً حتى الصباح، ويركعُ ليلةً حتى الصباح، ويسجد ليلةً حتى الصباح، كما أخرجَه ابن الأثير بسنده في «أسد الغابة»[٣].

وكان قد امتنعَ منِ بيعة يزيد من معاوية بعد موت أبيه، فأرسلَ يزيد عسكراً فأوقعوا بالمدينة وقعةً مشهورةً بوقعة الحرّة، وذلك سنة ثلاث وستّين، ثمّ ساروا إلى مكَّة المعظَّمة لقتال ابن الزبير، فحصروا ابنَ الزبير بمكةَ في المحرّم سنة أربعٍ وستّين، ودامَ الحصرُ إلى أن ماتَ يزيدُ في ربيعَ الأوّل سنة أربعٍ وستّين، وبويعَ بعد موته ابنُ الزُّبير بالخلافة، وانقادَ له أهل الحجاز والعراق واليمن والخُراسان.

وفي تلك الأيام جدَّدَ عمارة الكعبة، وبناها على قواعد الخليل، وبقي خليفةً إلى أن ولي عبدُ الملك بن مروان بعد موت أبيه، فلمَّا استقامَ له الشامُ ومصر، سيَّرَ الحجَّاجَ ابن يوسف الثقفيّ مع العساكر لقتالِ ابن الزبير، فحصروه في ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، ولم تزل بينهم المقاتلة والمحاربة إلى أن استشهدَ في جمادي الآخرة سنة ثلاثٍ وسبعين. كذا في «أسد الغابة»[٤]، وغيره[٥].

٤٨. **عثمان** رضي الله عنه: له ذكر في «باب المغنم» من «الجهاد»، هو ذو النورين عثمان بن

---

(١) «أسد الغابة»(١: ١٣٣).

(٢) «الإصابة»(٣: ٣٦١).

(٣) «أسد الغابة»(٢: ١١٠).

(٤) «أسد الغابة»(٢: ١٠٩ - ١١١).

(٥) ينظر: «تهذيب الأسماء»(١: ٢٦٦)، و«العبر»(١: ٨٢)، و«روض المناظر»(ص١٢٥).

عفّان بن أبي العاص بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف القُرشيّ الأمويّ، أبو عمر أو أبو عبد الله، أحدُ العشرة المبشّرة، وأحدُ الخلفاء الراشدين الأربعة، أسلمَ قديماً بعد إسلام أبي بكر، وهاجر الهجرتين.

وزوَّجه رسولُ الله ﷺ ابنتَه رقيّة رضي الله عنها، فلمّا ماتت في السنة الثانية من الهجرة زوَّجه رسولُ الله ﷺ بنتَه أمّ كلثوم رضي الله عنها، فلمّا توفِّيت أمّ كلثوم سنة تسعٍ، قال: «لو كانت عندي ثالثة لزوَّجتُكها»[1].

استخلفَ بعد قتلِ عمر ﷺ بإجماعِ أهل الشورى، وفتحت في خلافته بلادٌ شاسعة، وأمصار واسعة إلى أن وصل الفتح إلى كابل في زمانه، كما في «سنن أبي داود»[2]، وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج عليه سنة خمسٍ وثلاثين، وقتل في ذي الحجّة من تلك السنة. كما في «أسد الغابة»[3]، ومناقبه كثيرة في كتب الحديث مرويّة، وقصّة مقتله في كتب السير والتواريخ مبسوطة.

٤٩. **عقيل**: له ذكر في «باب المصارف» من «كتاب الزكاة»، هو عَقيل - بالفتح - ابن أبي طالب ابن عبد مناف بن عبد المطلب الهاشميّ، أخو عليّ المرتضى وجعفر ﷺ لأبيهما، وكان أكبرُ من جعفر بعشرِ سنين، وهو أكبرُ من عليّ ﷺ بعشر سنين، كان ممّن أسرَ يوم بدرٍ مع المشركين، ففداه عمّه العبّاس ﷺ.

ثمّ أتى مسلماً قبل الحديبية، وهاجرَ إلى النبيّ ﷺ، وكان أعلمُ قريش بالنسبِ وبأيّامها ووقائعها، وكان يكثرُ معائب قريش، فعادوه لذلك ونسبوه إلى الحمق، وقد لَحِقَ بمعاوية ﷺ من أيّام خلافةِ أخيه عليّ ﷺ، ولم يزل هناك إلى أن توفيّ في خلافةِ معاوية ﷺ. كذا في «الاستيعاب»[4]، و«أسد الغابة»[5].

٥٠. **عليّ بن أبي طالب** ﷺ: أبو الحسن، أحدُ الخلفاء الراشدين، له ذكرٌ في «باب سجود التلاوة»، وفي «باب المصارف» من «كتاب الزكاة»، مناقبُهُ كثيرةٌ في كتبِ

---

(١) في «المعجم الكبير»(١٧ : ١٨٢)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٩ : ٨٣): فيه الفضل بن المختار، وهو ضعيف.اهـ. ولكن شواهد أخرى مذكورة في «مجمع الزوائد»(٩ : ٨٣).

(٢) «سنن أبي داود»(٢ : ١٦).

(٣) «أسد الغابة»(٢ : ١٥١).

(٤) «الاستيعاب»(٣: ١٠٧٨ - ١٠٧٩).

(٥) «أسد الغابة»(٢ : ٢٧٩).

تراجم الصحابة شهيرة، منها:

إنّه أوّل مولودٍ هاشميّ، ولد بين هاشميين، فإنّ أمّه فاطمة بنت أسد ابن هاشم.

وأوّل خليفةٍ من بني هاشم.

وأوّل الناسِ إسلاماً في صغره، شهدَ له النبي ﷺ بغزارةِ علمه، فقال: «أنا مدينةُ العلمِ وعليّ بابها»[1]، وقال ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي»[2]، وقال ﷺ: «مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه»[3].

بويع له بالخلافة بعد قتلِ عثمان ﵁، ووقعت في أيام خلافته منازعات ومشاجرات بينه وبين معاوية ﵁ وعائشة رضي الله عنها وطلحة ﵁ والزبير ﵁ وكان الحقُّ في كلّها بيده، وكان مقتلُه بالكوفةِ في رمضانَ سنة أربعين، قتلَه عبد الرحمن بن ملجم الخارجيّ، أشقى الآخرين، والتفصيل في «مرآة الجنان»[4]، وغيره.

٥١. **عمار** ﵁: له ذكرٌ في «كتاب الإكراه»، هو عَمَّار - بفتح العين وتشديد الميم - ابن ياسِر - بكسر السين - ابن[5] عامر بن مالك المذجحيّ العنسيّ، أبو اليقظان، من السابقين الأوّلين من المهاجرين، أسلم بعد بضعٍ وثلاثين مسلماً، وعُذِّب من الكفّار عذاباً شديداً، له مناقبُ جمّة، وقد قال له رسول الله ﷺ: «يا عمَّار تقتلكُ الفئةُ الباغية»[6]، فقتلَ مع عليّ ﵁ في حربِ صفّين قتلَه أصحابُ معاويةِ ﵁ في

---

(١) في «المستدرك»(٣: ١٣٧)، وصححه، و«المعجم الكبير»(١١: ٦٥)، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»(ص١٧٠): «هذا حديث حسن على الصواب. لا صحيح كما قال الحاكم، ولا موضوع كما قاله جماعة منهم ابن الجوزي والنووي، وقد بينت حاله في التعقبات على الموضوعات». وفي «جامع الترمذي»(٥: ٦٣٧)، ولفظه: «أنا دار الحكمة وعلي بابها»، قال الترمذي: حديث غريب منكر. وقال البخاري وأبو حاتم ويحيى بن سعيد: إنه كذب لا أصل له، وحسَّنه ابن حجر والعلائي. ينظر: «الأسرار المرفوعة»(ص١٣٨ - ١٣٩).

(٢) في «صحيح البخاري»(٤: ١٨٧١)، و«صحيح مسلم»(٤: ١٨٧٠)، وغيرهما.

(٣) في «سنن النسائي»(٥: ٤٥)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٤٥)، و«المعجم الأوسط»(١: ١١٢)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٦: ٣٧٤)، و«الأحاديث المختارة»(٢: ٨٧)، قال العجلوني في «كشف الخفاء»(٢: ٣٦١): روي عن زيد بن أرقم وعلي وثلاثين من الصحابة بلفظ: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، فالحديث متواتر أو مشهور.

(٤) «مرآة الجنان»(١: ١٠٨ - ١١٧).

(٥) وقع في الأصل: وابن، والمثبت من كتب ترجمته.

(٦) في «صحيح البخاري»(١: ١٧٢)، و«صحيح مسلم»(٤: ٢٢٣٦)، وغيرهما.

محاربةٍ مشهورة[١].

٥٢. **عمر** ﷺ: له ذكر في «كتاب القسامة»، وفي «باب زكاة الأموال»، هو أحد العشرة، وأحد الخلفاء الراشدين المهديين، أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القُرشيّ العَدويّ، ذو المناقب الشهيرة، والمناصب الكثيرة، كان ذا رئاسة في الجاهليّة والإسلام، كان إسلامُهُ فتحاً، وهجرته نصرةً.

وقد كان حالة كفره شديداً على النبيّ ﷺ وأصحابه، فدعا النبيّ ﷺ، وقال: «اللّهمَّ أعزّ الإسلامَ بأحبِّ الرجلين إليك أبي جهل أو عمر»[٢]، فهداه الله إلى الإسلام، وكانت خلافتُه بعد موت أبي بكرٍ ﷺ بإجماعِ الصحابة ﷺ، وفتحت في خلافته بلادٌ كثيرة، وصار الإسلامُ مؤيّداً ومنصوراً حتى أقرّ به الموافق والمخالف، وكان قتلُه في ذي الحجّة سنة ثلاث وعشرين، وله ترجمةٌ حافلةٌ في «الإصابة»[٣]، وغيرها.

٥٣. **عيسى** ﷺ: له ذكر في بحث «حلف المدّعى عليه»، هو خاتم أنبياء بني إسرائيل عيسى ابن مريم روح الله وكلمته، صاحب «الإنجيل»، وذكر هناك[٤]:

٥٤. **موسى** ﷺ، وهو كليم الله موسى بن عمران، صاحب التوراة، وهما من الذين قصَّ الله ﷻ أخبارهم في القرآن غير مرّة.

٥٥. **فاطمة** رضي الله عنها: لها ذكرٌ في «باب النفقة» من «كتاب النكاح»، هي فاطمةُ بنت قيس القرشيّة كانت من المهاجرات الأُوَل، ذات عقل وكمال، كانت تحت أبي حفص بن المغيرة فطلّقها، فخطبَها معاوية وأبو جهم بن حذيفة، فاستشارت رسول الله ﷺ فقال: «أمّا معاوية فصعلوكٌ لا مال له، وأمّا أبو جهمٍ فلا يضعُ عصاه عن عتقه، وأمرها أن تنكحَ أسامةَ بن زيد فتزوَّجته»[٥]. كذا في

(١) ينظر: «تهذيب الكمال»(٢١: ٢١٥ - ٢٢٦). «العبر»(١: ٣٨). «الأعلام»(٥: ١٩١ - ١٩٢).

(٢) في «جامع الترمذي»(٥: ٦١٧)، وقال: حسن صحيح، و«سنن ابن ماجة»(١: ٣٩)، و«المستدرك»(٣: ٥٧٤)، وغيرها.

(٣) «الإصابة»(٤: ٥٨٨ - ٥٩٠).

(٤) أي في بحث حلف المدّعي عليه.

(٥) في «صحيح مسلم»(٢: ١١١٤)، و«وسنن الترمذي»(٤: ٣٢)، وغيرها.

«أسد الغابة»[١]، وغيره.

٥٦. **الفَضْلي** رحمه الله: له في «باب التيمم»، هو أبو بكرٍ محمد بن الفضل البُخاريّ، كان إماماً كبيراً، وشيخاً جليلاً، معتمداً في الرواية، معتمداً في الدراية، مشاهيرُ كتبِ الفتاوى مشحونةٌ بفتاواه، وهو تلميذ الأستاذ عبد الله السُّبْذَمُونيّ، تلميذ أبي حفص الصغير، تلميذ أبي حفص الكبير، تلميذ محمّد رحمه الله.

وكانت وفاته سنة «إحدى وثمانين بعد ثلاث مئة». كذا في «الأعلام»، وغيره[٢]، وقد وقعت من القاري في «الأثمارِ الجنيّة»[٣] عند ذكر ترجمته زلّةٌ فاحشة، نبّهتُ عليها في «الفوائد البهيّة»[٤].

٥٧. **قاضي خان** رحمه الله: له ذكر في «كتاب الطهارة»، و«كتاب النكاح»، وغيره، هو الإمام الكبير، مؤلِّفُ الفتاوى المشهورة، و«شرح الجامع الصغير»، و«شرح الزيادات»، حسن بن منصور الأوزْجَنْدِيّ، نسبةً إلى أوزْجَنْد بفتح الهمزة، وفتح الزاي المعجمة، بينهما واو ساكنة، ثم جيم مفتوحة، ثمّ نون ساكنة، ثمَّ دال مهملة، بلدةٌ من بلادِ فَرْغَانة، أبو المفاخرِ، وأبو المحاسن، فخر الدين.

تلميذ الظهير حسن بن علي المَرْغِينَانيّ، كانت وفاتُه سنة اثنتين وتسعين وخمسمئة. كذا في «مدينة العلوم»، و«الأثمار الجنية»[٥].

وفي «تصحيح القدوري» لقاسم بن قُطْلُوبُغا: «قاضي خان أجلّ مَن يعتمدُ عليه، وتصحيحه مقدَّم على تصحيح غيره»[٦].

---

(١) «أسد الغابة»(٣: ٤٠٠).

(٢) ينظر: «الجواهر»(٣: ٣٠٠ - ٣٠٢)، و«طبقات الحنائي»(ص٦٢)، وغيرهما.

(٣) «الأثمار الجنية»(ق٤٦/ب).

(٤) «الفوائد»(ص٣٠٣ - ٣٠٤)، وهي قصة التقائه مع قاضي خان ومناظرتهما، فلا تصحّ؛ لأن قاضي خان توفّي سنة (٥٩٢هـ)، فبينهما زمان طويل.

(٥) «الأثمار الجنية»(ق٢٨/ب)، وينظر: «الجواهر»(٢: ٩٤)، و«تاج التراجم»(ص١٥١ - ١٥٢)، و«الفوائد» (ص١١١)، وغيرها.

(٦) انتهى من «التصحيح والترجيح على القدوري»(ص١٣٤)، وعلق عليه محققه: قال الإمام اللكنوي في «الفوائد»(ص١١١): «قال قاسم بن قطلوبغا في تصحيح القدوري ما يصححه

٥٨. **القُدُوريّ** ﷺ: له ذكر في «كتاب الصوم»، و«باب مسح الخفّين»، وغيرهما، هو أبو الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر بن حمدان، الفقيه، القُدُوريّ: نسبةً إلى قُدُور بالضمّ اسم قريةٍ ببغداد، أو هو نسبةً لبيعِ القُدُور جمع قدر بالكسر، تفقّه على أبي عبد الله محمّد بن يحيى الجُرْجَانيّ، وروى الحديث، وكان صدوقاً ثقةً، روى عنه الحافظُ الخَطيبُ البَغْدَاديُّ المحدِّثُ وغيرُه.

ألّف: «المختصر» المشهور، و«التجريد» سبعة أسفار في الخلافيّات بين الشافعيّ وأبي حنيفة، ذكرَ فيها المسائل مع أدلّتها، و«التقريبُ» في الخلافيَّات المجرَّدةِ عن الدلائل، و«شرح مختصر الكَرْخي»، وغير ذلك، وكانت ولادتُه سنة اثنتين وستّين وثلاثمئة، ووفاتُه سنة ثمانٍ وعشرين وأربعمئة في رجب. كذا في «كتاب الأنساب»[١]، و«مدينة العلوم»[٢].

٥٩. **الكرخي** ﷺ: له ذكرٌ في «باب الحيض»، هو شيخُ الحنفيّة أحدُ أربابِ الوجوه، عبيد الله بن الحسين [بن دلال][٣] بن دَلَهْم، أبو الحسن الكرخيّ، نسبة إلى كرخ بالفتح، قرية بالعراق، انتهت إليه رئاسة الحنفيّة بعد القاضي أبي حازم وأبي سعيد البردعيّ.

ومن تلامذته القُدُوريّ، وأبو عبد الله الدامغانيّ، وعليّ التنوخيّ، وغيرهم، كان كثير الصوم والصلاة، زاهداً متعفّفاً، ألّف «المختصر» المشهور، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»، مات ليلةَ النصفِ من شعبان سنة أربعين وثلاثمئة، ومولده سنة ستّين بعد مئتين. كذا في «الجواهر المضية في طبقات الحنفيّة»[٤]، و«أعلام الأخيار»[٥]،

قاضي خان مقدم على تصحيح غيره؛ لأنه فقيه النفس». ولم أجد في التصحيح غير ما ذكرنا هنا، فقد يكون النقل بالمعنى، وزيادة التعليل من أحد النساخ، والله تعالى أعلم.

(١) «الأنساب»(٤: ٤٦٠).

(٢) وينظر: «النجوم الزاهرة»(٥: ٢٤)، و«مرآة الجنان»(٣: ٤٧)، و«الفوائد»(ص٥٧ - ٥٨)، و«أعلام الأخيار»(ق١٣٢/أ).

(٣) غير موجودة في الأصل، ومثبة من «الفوائد»(ص١٨٣).

(٤) «الجواهر المضية»(٢: ٤٩٣ - ٤٩٤).

(٥) «أعلام الأخيار»(ق١٠٦/ب).

و«الأثمار الجنية»[١]، و«الأنساب»[٢]، وغيرها[٣].

٦٠. **مالك** رضي الله عنه: له ذكرٌ في بحث «الوضوء»، وغيره، هو أحدُ الأئمّة الأربعة، إمامُ دارِ الهجرة، مالك بن أنس بن أبي عامرٍ الأصبحيّ، مؤلّف «الموطأ» المتوفّى سنة تسعٍ وسبعين ومئة، وقد ذكر ترجمته في «مقدّمة التعليق الممجّد على موطّأ محمّد»[٤].

٦١. **محمد** رضي الله عنه: الفقيه أحد تلامذةِ الإمام أبي حنيفة، هو ابنُ الحسنِ بن فَرْقَد الشَّيْبانيّ، أصله من الشام، وقدمَ أبوه إلى العراق، فولد محمَّد بواسط، ونشأ بالكوفة، وطلب الحديث من مالك ومسعر والأوزاعيّ والثوريّ رضي الله عنهم، وتفقّه بأبي حنيفة وصحبه رضي الله عنهم.

وأخذَ عنه الإمامُ الشافعيّ، وأبو حفصٍ الكبير أحمد بن حفص، وأبو سليمان الجُوزجانيّ، وموسى الرَّازيّ، ومحمّد بن سَماعة، وإبراهيم بن رستم، وعيسى بن أبان، وغيرهم رضي الله عنهم.

كان أعلم بكتاب الله جل جلاله، ماهراً في العربيَّة والنحوِ والحساب والفقه.

وبه ظهر علم أبي حنيفة، بتصانيفه الكثيرة، حتى قيل: إنّه ألّف تسعمئةٍ وتسعين كتاباً، وكانت وفاته بالريّ سنة تسعٍ وثمانين ومئة. كذا في «تهذيب الأسماء واللّغات»[٥] للنَوَويّ، و«أعلام الأخيار»[٦]، وغيرها[٧].

وليطلب التفصيلُ من «مقدمة الهداية»[٨]، و«مقدمة السعاية»[٩]، و«مقدمة

---

(١) «الأثمار الجنية»(ق٣٥/ب).

(٢) «الأنساب»(٢: ٢٨١).

(٣) ينظر: «تاج التراجم»(ص٢٠٠). «الفوائد»(ص١٨٣).

(٤) «مقدمة التعليق الممجد»(١: ٧٠ - ٧٣).

(٥) «تهذيب الأسماء»(١: ٨٠ - ٨٢).

(٦) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٧٢/ب).

(٧) ينظر: «بلوغ الأماني»(ص٤)، و«الكشف»(١: ٥٦١)، و«العبر»(١: ٣٠٢).

(٨) «مقدّمة الهداية»(٣: ١٤).

(٩) «مقدمة السعاية»(ص٣٧).

التعليق الممجّد»[١]، و«النافع الكبير»[٢]، و«الفوائد البهية»[٣].

٦٢. **معاوية** ﷺ: له ذكر في «كتاب القضاء» في بحث «القضاء بشاهد ويمين»، هو معاوية بن أبي سفيان الأمويّ، كاتبُ وحي رسول الله ﷺ، أسلمَ يوم الفتح، وصحبَ النبيّ ﷺ، وولي إمارةَ الشام من عمر ﷺ وعثمان ﷺ واستقلّ بها بعد صلح الحسن بن علي ﷺ إلى عشرينَ سنة إلى أن ماتَ في رجبَ سنة ستّين. كذا في «الإصابة»[٤]، وغيره.

وكان صحابيّاً جليلاً شجاعًا، شهد ابن عبّاس ﷺ بأنّه فقيه، كما في «صحيح البُخاريّ»[٥] جرت بينه وبين عليّ ﷺ في أيّام خلافته محاربات، والحقُّ كان بيد عليّ ﷺ، ومخالفته له يرجى عفوها.

٦٣. **محيي السنة** ﷺ: له ذكر في بحث المياه من «كتاب الطهارة»، هو أبو محمّد، الحسين بن مسعود بن محمّد بن الفراء الشافعيّ البَغَويّ، مؤلّفُ تفسير «معالم التنْزيل» و«شرح السُنة» و«المصابيح» كلاهما في الحديث، و«التهذيب» في الفقه، وغيرها.

كان مجتهداً زاهداً، قانعاً يأكل الخبز وحده، مفسّراً محدّثاً، أخذ الفقه عن القاضي حسين الشافعي، وغيره، وروى عنه خلق، وكان أبوه يعمل الفرو ويبيعها؛ ولذلك يقال له: ابن الفرّاء، والبَغَويّ نسبةً إلى بلدةٍ بين مرو وهراة، يقال لها: بغشور وبغ، وكانت وفاتُه على ما ذكره الذهبيّ ﷺ في «تذكرة الحفّاظ»[٦]، وفي «العبر»[٧]، واليافعيّ في «مرآة الجنان»[٨]،

(١) «مقدمة التعليق الممجد»(١: ١١٤ - ١١٧).
(٢) «النافع الكبير»(ص٣٤ - ٣٨).
(٣) «الفوائد البَهيَّة»(ص١٦٣).
(٤) «الإصابة في معرفة الصحابة»(٣: ١٠٢).
(٥) «صحيح البخاري»(٣: ١٣٧٣): عن ابن أبي مليكة، قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية، فإنّه ما أوتر إلا بواحدة، قال: أصاب إنه فقيه.
(٦) «تذكرة الحفاظ»(٤: ١٢٥٧) (١٠٦٢).
(٧) «العبر»(٤: ٣٧).
(٨) «مرآة الجنان»(٣: ٢١٣).

وغيرهما[١]: سنة ستّ عشرَ بعد خمسمئة، وقيل: سنة عشر.

٦٤. **هشام** رحمه الله: له ذكر في بحث «فرائض الوضوء»، هو هشام بن عبيد الله الرّازيّ، أحد تلامذةِ أبي يوسف ومحمّد رحمه الله، من تصانيفه: «النوادر» وغيره، وكان ثقة. كذا في «أعلام الأخيار»[٢]، هذا آخر الكلام في هذا المقام.

تنبيه:

قال شارح «الوقاية» في «كتاب القسامة»: «وإنّه ﷺ جمع بين الديةِ والقسامة في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد بن مريم». انتهى.

وفي بعض النسخ: «في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد من ابن أبي مريم». انتهى.

وعبارة «الهداية» في هذا المقام، ومنها أخذ الشارح: ولنا: «إنّ النبيّ ﷺ جمعَ بين الدية والقسامة في حديثِ سهل، وفي حديث زياد بن أبي مريم». انتهى[٣].

وفي بعض النسخ من «الهداية»: ابن سهل؛ مكان: سهل، ولم أعرف إلى الآن المرادُ من زياد ومن ابن زياد، وإن فتحَ الله عليّ بشيء أوضحناه في شرح ذلك المقام إن شاء الله.

فائدة:

قال شارح «الوقاية» في «كتاب الزكاة»: رادّاً على بعض معاصريه: فانظر إلى هذا الذي أدرجَ في الإيمانِ ركناً آخر... الخ، ومراده به معاصرُهُ الشيخُ نظام الدين عبد الرحيم الخوافي، ذكره في «حبيب السير في أخبار أفراد البشر» من علماء عهد السلطان معزّ الدين حسين كرت المتوفّى سنة إحدى وتسعين وسبعمئة، وقال ما معربه: إنّه كان مقيماً ببلدة هراة، مشغولاً بالأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم، وكان السلطان حسين يعظّمه ويجلّه، بل يعدّ أمره وفتواه نصاً قاطعاً، وكان

---

(١) ينظر: «وفيات»(٢: ١٣٦ - ١٣٧)، و«طبقات الأسنوي»(١: ١٠١)، و«الكشف» (٢: ١٧٢٦).

(٢) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٨٧/ب)، وينظر: «الجواهر»(٣: ٥٦٩ - ٥٧٠)، و«طبقات الحنائي»(ص٢٨)، و«الفوائد»(ص٣٦٤).

(٣) من «الهداية»(٤: ٢١٧).

الشيخ يسمّى الإيمان الذي فسّره العلماء بالتصديق والتسليم، فلذلك سمُّوه بشيخ التسليم، ومات شهيداً سنة ثمانٍ وثلاثين وسبعمئة.

وسبب قتله: إنّه كان جمع كثير من الأتراكِ في تلك النواحي مشغولين بالظلم والإضلال تاركين أحكام الشرع، فأفتى الشيخ نظامُ الدينِ بكفرهم، ولما وقفوا عليه جمعوا العسكر ووصلّوا إلى هراة، ولم تكن للسلطان عند ذلك طاقة مقاومتهم، ودفعهم فتحصَّن بحصن.

فأرسلوا إليه سفيراً، وقالوا: «غرضنا من اشتعال نار القتال قتلَ الذي أفتى بكفرنا لا غير، فإن كان المقصودُ حفظُ أهل هراةَ وأموالهم وأولادهم فليخرجوا ذلك المفتي إلينا». ولما كان الأمرُ ضيّقاً بأهلِ هراة ووقعوا في الاضطرار والتحيّر، وقع الإفتاءُ منهم بأنّ تحمّل الضرّر الخاصّ لدفع الضرر العام جائز، وأرسلوه إلى الشيخ، فاطّلع على مرادهم، فنَزل عن المنبر وغسل ولبس أحسن الثياب، وخرجَ من البلد، فأخذه الظالمون عند ذلك وقتلوه. انتهى ملخَّصاً.

ومثله في «روضات الجنات في فضائل هراة»[1]، لكن ذكر فيه مقتله في ذي العقدة سنة سبعٍ وثلاثين وسبعمئة، وقال ابنُ هبته فصيح الدين الهَرَويّ في شرحه «للوقاية» في «كتاب الزكاة» قال صدر الشريعة: فانظر إلى هذا الذي أدرجَ في الإيمانِ ركناً آخر، كيف يتمسّك بهذه الرواية، فسوَّغ لولاةِ هراة أخذَ العشورِ والزكاة بالصفة المعلومة، بل فرضَ عليهم ذلك، وحكمَ بكفرِ مَن أنكره.

والصفة المعلومة أن يحرّض الأعونة في أخذِ الخارج عن الأرضِ أضعافاً مضاعفة، فيضعوا على الملاّك القيم، ويأخذوها جبراً وقهراً، ويصرفوها كما هو عادة أهل الإسرافِ والإتراف.

وأشارَ في هذا إلى جدّي من قبل الأمّ، شيخ الإسلام الأعظم، إمّام الأئمّة الأعلام في العالم، محيي مراسم الدين بين الأمم، الماحي سطوة سباع البدع وآثار الظلم، السعيد الشهيد نظام الملّة والشريعة، والتقوى والدين، عبد الرحيم الشهيرُ بين أهلِ الإسلامِ بشيخ التسليم... الخ.

---

(١) «روضات الجنات في أوصاف مدينة هراة» فارسي لمحمد الزمجي الاسفزاري، معين الدين، ألفه سنة (٨٩٧هـ)، (ت٩١٥هـ). ينظر: «الكشف»(١: ٩٢١). «هدية العارفين»(٢: ٢٢٥).

ثمّ أجاب عن إيرادات صدرِ الشريعة، ونصرَ جدَّه، وحقّق أقوالَه المنيفة، وستقف عليه في موضعه إن شاء الله تعالى، هذا آخر الكلام في هذا المقام.

وقد ذكرت في «مقدمة السعاية» أحوالَ الكتب التي نقل عنها صدر الشريعة المسائل وغيرها، وأحوال النسب والقبائل والأمكنة المذكورة في «شرح الوقاية»، وتراجم شرّاح «مختصر الوقاية».

ورأيت حذفها هاهنا أجدر، طلباً للاقتصار على قدر الحاجة، وترك ما عنه غنية، وستطّلعُ في «الحاشية» في كلّ موضعٍ على ما يناسبها على وجه يفيد الطالب بصيرة ويغنه، وهذا أوانُ الشروعِ في المقصود، متوكّلاً على فائض الخير والجود.



حُمِدَ مَن جعلَ العلمَ أجلَّ المواهب الهنيَّة وأسناها، وأعلى المراتب السَّنيَّة وأسماها، أحسنُ ما يفتتح به الكلام، وشكرَ من خصَّ علم الأحكام والشَّرائع، بأنَّه أقوى الوسائل إليه والذرائع، أيمنُ ما يُستَنْجَحُ به المرام، فنحمده حمداً لا انصرام لعدده، ولا انفصام لمدده على ما أنعم وأولى من نعمه الظاهرة والباطنة،

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

---

[1]قوله: بسم الله الرحمن الرحيم؛ ابتدأ به كتابه إتباعاً بخير الكلام، واقتفاءً للإجماع الفعليّ من الكلام، وامتثالاً لقوله ﷺ: «كل أمرٍ ذي بالٍ[1] لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع»، أخرجه عبد القادر الرهاويّ[2] في «أربعينه» من حديث أبي هريرةَ ﷺ. كذا نسبه السيوطيّ إليه في «الجامع الصغير»[3].

---

(1) أي ذي شأن وشرف لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ناقص غير معتد به شرعاً. ينظر: «فيض القدير» (5 : 17).

(2) وهو عبد القادر بن عبد الله الفهمي الرُّهاوي الحراني، أبو محمَّد، محدِّث الجزيرة، كان مملوكاً لواحد من أكابر الموصل، دار البلاد وأخذ عَن حفاظ الحَدِيث، قيل: له تآليف كثيرة منها «أربعين المتباينة الإسناد والحديث» مجلدان، وهو شيء ما سبقه إليه أحد ولا يرجوه بعده محدّث لخراب البلاد، ومنها: «المادح والممدوح»، و«الفرائض والحساب»، (ت612هـ). ينظر: «مرآة الجنان»(4 : 23)، و«الكشف»(5 : 596)، و«الأعلام»(4 : 165).

(3) في «الجامع الصغير»(5 : 17)(6284) مع شرحه« فيض القدير» وفيه: «قال ابن حجر: والحديث الذي أشار إليه صححه ابن حبان وفي إسناده مقال. وبتقدير صحته فالرواية المشهورة بلفظ بحمد الله وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية». وقال الكشميري في «العرف الشذي»(1 : 4): «وأما حديث «كل أمر ذي بال لم يبدأ...» إلخ فمضطرب فإن في بعض ألفاظ: «بحمد الله»، وفي بعضها: « بذكر الله»، وفي بعضها: « ببسم الله»، وقال تاج الدين السبكي: إن الحديث يبلغ مرتبة الحسن، وفي سنده قرة وهو مختلف فيه». وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (1 : 167): «أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة».

وأكرم وأبلى من قسمة البادية والكامنة، وأبصرنا الصراط المستقيم، ومنهج الرشاد، ويسَّرنا الابتساء بكرام الأسلاف والأجداد في نشر الأحكام وتبليغ الشرائع، والله ولي الإرشاد ونصلّي على رسوله محمد الهادي للخلق إلى سواء السبيل الموازي علماء أمته لأنبياء بني إسرائيل، على كرام صحابته المستظلين بظلال سحابته، صلاة تترادف أمدادها وتتضاعف أعدادها.

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين[1]

ونسبه السيوطيّ أيضاً في «تدريب الراوي شرح تقريب النواوي» إلى ابن حبّان(١)، وفي رواية نسبَها علي القاريّ المكيّ في «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»(٢) إلى «جامع الخطيب البغداديّ»(٣): «كلّ أمر ذي بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر(٤)».

وهل البسملة جزءٌ من الكتبِ المفتتح بها، اختلفوا فيه، والحقّ أنّ الباءَ في الحديث إن جعلَ صلةً للبدايةِ فالجزئيّة أظهر، وإن كان معناه مستعيناً أو متبركاً ببسم الله، فعدمُ الجزئية أظهر، وأظهرهما هو الآخر، وبه يندفع الإشكالُ بالتعارضِ بين حديثي الابتداءِ بالبسملة وبالحمدلة، وله أجوبة أخرى، مذكورة في مواضعها.

[1]قوله: **الحمد لله رب العالمين**؛ فيه اقتباسٌ من خير الكلام، واتّباع به، وامتثال لحديث: «كلّ أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه بحمدِ الله فهو أقطع»، أخرجه أبو داود وابن حبّان وابن ماجة والنسائيّ(٥).

---

(١) في نسخة «التدريب» التي بين يدي لم ينسبه السيوطي إلى ابن حبان، وإنما قال في «تدريب الراوي»(١: ٢١): «رواه الرهاوي في الأربعين من حديث أبي هريرة، وتصدير النبي ﷺ كتبه بها مشهور في الصحيحين وغيرهما...».

(٢) «مرقاة المفاتيح»(١: ٥)، ونسبه أيضاً لابن حبان.

(٣) «الجامع لأخلاق الراوي والسامع» للخطيب(٣: ٤٠١)(١٢١٩).

(٤) أي قليل البركة أو معدومها، وقيل: إنه من البتر وهو القطع قبل التمام والكمال. ينظر: «مرقاة المفاتيح»(١: ٥).

(٥) في «سنن النسائي الكبرى»(٦: ١٢٧)، و«صحيح ابن حبان»(١: ١٧٤)، و«وسنن الدارقطني» (١: ٢٢٩)، قال العجلوني في «كشف الخفاء»(٢: ١١٩): «والحديث حسن»، وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة»(١: ١٧١): «وأفردت فيه جزءاً».

وبعد:

فإنَّ الولدَ الأعزَّ عبيدَ الله صرف الله أيامه بما يحبُّه ويرضاهُ لما فرغَ من حفظ الكتب الأدبيَّة، وتحقيق لطائف الفضل، ونكت العربية، أحببت أن يحفظ في علم الأحكام كتاباً رايعاً، ولعيون مسائل الفقه راعياً، مقبول الترتيب والنظام،

والصَّلاةُ[1]

وفي رواية ابن أبي شيبة: «لا يبدأ فيه بالحمد لله»(١).

وفي رواية: «فهو أجذم»(٢).

وفي رواية الرهاويّ: «لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع»(٣).

[١]قوله: **والصلاة**؛ فيه امتثالٌ لحديث: «كلّ أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه بحمدِ الله والصلاة عليّ فهو أقطعٌ أبترٌ ممحوقٌ من كلّ بركة»(٤)، أخرجه الرهاويّ في «الأربعين»، والديلميّ(٥) في «مسند الفردوس»، وفي سنده ضعف لكن يعمل به في الفضائل.

---

(١) في «سنن ابن ماجة»(١: ٦١٠)، و«المعجم الكبير»(١٩: ٧٢)، و«شعب الإيمان»(٤: ٩٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ٢٠٨)، وفي «مصنف ابن أبي شيبة»(٢٦٦٨٣)، بلفظ: «كل كلام ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع».

(٢) في «سنن أبي داود»(٢: ٦٧٧) بلفظ: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله، فهو أجذم».

(٣) في «سنن الدارقطني»(١: ٢٢٩)، وفي «مصنف عبد الرزاق»(١١: ١٦٣)(٢٠٢٠٨) بلفظ: «كل حديث ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أبتر».

(٤) في «الإرشاد في معرفة علماء الحديث» للخليلي (١: ٢٨٩) (٩٥)، وفي «الجامع الكبير»(١: ١٥٧٨٩): «أخرجه الديلمي (٣: ٢٤٦)(٤٧٢٦)، والحافظ عبد القادر بن عبد الله الرهاوي فى الأربعين عن أبى هريرة، وقال الرهاوى: غريب تفرد بذكر الصلاة فيه إسماعيل بن أبى زياد الشامى، وهو ضعيف جداً لا يعتد بروايته ولا بزيادته). وينظر: «كشف الخفاء»(٢: ١٩٩) (١٩٦٤)، و«كنز العمال»(١: ٥٥٨) (٢٥٠٧).

(٥) وهو شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فنا خسرو الهَمَذَانيّ الدَّيْلَمِي، أبو شجاع، قال ابنُ مَنْدَة: كان شاباً حسناً ذكيَّ القلب، صلباً في السُّنَّة. من مؤلفاته: «فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب»، قال ابنُ الصَّلاح: صاحب كتاب «الفردوس» جمع فيه بين الصَّحيح والسَّقيم، وبلغ به الحال إلى أن أخرج شيئاً من الموضوع، (٤٥٥ - ٥٠٩هـ). ينظر: «تذكرة الحُفَّاظ»(٤: ١٢٥٩)، و«الكشف»(٢: ١٢٥٤).

مستحسناً عند الخواص والعوام، وما ألفيت في المختصرات ما هذا شأنه، فألفت

على رسوله[1] محمَّدٍ

[1]قوله: **على رسوله**؛ قد يتوهّم أنّ الصلاة لغةً مرادف للدعاء، وقد تقرَّر أنّ الدعاء إذا كانت صلته كلمة على، يدلّ على دعاء الشر، يقال: دعا له في الخير، ودعا عليه في الشرّ، فكيف تصحّ تعديةُ الصلاة بعلى.

وجوابه: إنّ ما ذكرَه في لفظِ الدعاء صحيح، وأمّا في لفظ الصلاة فكلا، ألا ترى إلى قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾(1)، ووردت صيغ الصلاة في الروايات الحديثية: «اللهم صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد»(2).

والوجه في ذلك أنّ الصّلاة وإن كانت مرادفةً للدعاء لغة لكن لا يجب تساوي المترادفين في جميع الأحكام، ولا يلزم أنّ تصحّ إقامة كلّ منهما مقامَ الآخر، فالدّعاء إذا كان متّصلاً بعلى وإن أفاد الدعاء بالشرّ، لكن لا يلزم أن يكونَ لفظ الصلاة أيضا كذلك.

وإنّما اختارَ لفظ: الرسولّ على لفظ النبيّ، لما اشتهرَ من أنَّ الرسولَ خاصّ والنبي أعمّ؛ فإنّه يشترطُ في الرسول أن يكونَ معه كتاب جديد وشريعةٌ متجدّدة، ولا كذلك النبيّ، ففي الرسول من العظمة والفخامة ما ليس في النبيّ، وفيه مذاهب أخر، فقيل: هما متساويان. وقيل: هما متباينان. وقيل غير ذلك. وقد فصّلت المذاهبَ مع شواهدها في «الهداية المختاريّة شرح الرسالة العضدية» في علم المناظرة.

واعلم أنّ جملةَ الحمد يحتملُ أن تكون إخباريّة، ويحتمل أن تكون إنشائية في صورة الإخبارية.

وأمّا جملة الصلاة فهي إنشائيّة قطعاً، وإن كانت خبرية صورة، وذلك لأنّ الامتثالَ بأوامرِ الحمد والصلاة إنّما يحصلُ بإنشائها لا بخبرها وحكايتها، لكن لمّا كان الإخبارُ بالحمدِ متضمّناً لإنشاءِ الحمد أمكن فيه الأمران، ولا كذلك الصلاة، فإنّ الإخبارَ بالصلاة ليس بصلاة لا صراحةً ولا تضمناً، فلم يبقَ فيه إلا أحد الاحتمالين.

---

(1) الأحزاب: من الآية٥٦.

(2) في «صحيح البخاري»(٣: ١٢٣٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠٤)، وغيرهما.

في رواية كتاب «الهداية»، وهو كتاب فاخر، وبحر مواج زاخر، كتاب جليل القدر

وآلهِ[١] أجمعين الطَّيبين الطَّاهرين[٢].

وبعد:

فيقولُ[٣] العبدُ[٤] المتوسِّلُ[٥]

[١]قوله: وآله؛ حذف كلمة: على؛ إشارة إلى شدّة الامتزاجِ بينه صلّى الله عليه وسلم وبين آله.

[٢]قوله: الطيبين الطاهرين؛ هو إما تكرارٌ تأكيدي، وإمّا تأسيس، بأن يكون المراد من أحدهما التنزّه من الأمراض الباطنة، وثانيهما: التنزّه من العلل الظاهرة.

[٣]قوله: فيقول؛ إدخالُ الفاء مبني على إجراء الظرف هاهنا مجرى الشرط، والقول بأنّ الواو الداخلة على: بعد؛ قائمة مقامَ أمّا، كما اختاره البِرجندي(١) في «شرح مختصر وقاية» لا يخلو عن ضعف.

[٤]قوله: العبد؛ اختار هذا الوصف من بين الأوصافِ لما فيه من إظهارِ العجز والذلّ، ولذا وصفَ الله ﷻ به سيد أنبيائه في مواضعَ من كتابه.

[٥]قوله: المتوسّل؛ أي المتقرّب؛ من التوسل: بمعنى نزويكى جستن، ووسيله: خواستن، وفيه امتثال لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾(٢)ودلّت الأحاديث(٣) على جواز التوسل بالأعمال الصالحة والذوات

(١) وهو عبد العلي بن محمد بن البيرجندي الحنفي، وقد يقال: البرجندي، فاضل جامع للعلوم له يد طولى في العلوم الرياضية، من تصانيفه: «شرح المجسيطي»، و«شرح رسالة الطوسي» في الاسطرلاب، و«شرح الرسالة العضدية» في المناظرة، و«شرح النقاية مختصر الوقاية» في الفقه (ت٩٣٢/٠هـ). ينظر: «التعليقات السنية»(ص٣٥)، و«دفع الغواية»(ص٣٨).

(٢) المائدة: من الآية٣٥.

(٣) ومن هذه الأحاديث:

١. عن أنس ﷺ: «إن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنّا نتوسل إليك بنبينا فتسقنا، وإنّا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا) في «صحيح البخاري» (٣: ٩٥)، و«صحيح ابن حبان»(٧: ١١٠).

٢. عن عثمان بن حنيف ﷺ: «إن رجلاً ضريراً أتى النبي ﷺ، فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئتَ دعوتُ، وإن شئت صبرتَ فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ

عظيم الشأن، زاهر الخطر، باهر البرهان، قد تمّت حسناته، وعمَّت بركاته، إلى الله تعالى

الفاضلة[1].

فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد، نبي الرحمة يا محمد إنّي توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي، اللهم شفّعه فيّ» في «سنن الترمذي»(٥: ٥٦٩)، وقال: حديث حسن صحيح، و«سنن ابن ماجة»(١: ٤٤١)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٢: ٢٢٥)، وقال الأعظمي: إسناده صحيح، و«مسند أحمد» (٢٦: ٣١)، وقال شيخنا شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات، و«مسند عبد بن حميد»(١: ١٤٧)، وغيرهم.

٣. عن أنس ﷺ قال: «لمّا ماتت فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب دخل عليها رسول الله ﷺ فجلس عند رأسها فقال: رحمك الله يا أمي كنت أمي بعد أمي، تجوعين وتشبعيني، وتَعْرينَ وتكسيني، وتمنعين نفسك طيباً وتطعميني، ... ودعا ﷺ بعد دفنها رضي الله عنها فقال: (الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ولقنها حجتها، ووسع مدخلها بحقّ نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين» في «المعجم الكبير»(٢٤: ٣٢١)، و«المعجم الأوسط»(١: ٦٧)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٤: ٢١٩)(١٥٣٩): «فيه روح بن صلاح وثقه ابن حبان والحاكم وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(١) نصَّ على جواز التوسل فقهاء الإسلام في المذاهب الأربعة، وهو المعتمد عندهم بلا خلاف يعتدّ به، كما ذكروا ذلك في باب زيارة النبي ﷺ من كتاب الحج وغيره، ففي «الموسوعة الفقهية الكويتية»(١١: ١٥٦): «ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية ومتأخرو الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة إلى جواز التوسل بالنبي ﷺ سواء في حياته ﷺ أو بعد وفاته» وفيها بحث لطيف أخبرني شيخنا عبد القادر العاني أنه هو الذي كتبه، ومنه: «لا خلاف بين العلماء في التوسل بالنبي ﷺ على معنى الإيمان به ومحبته، وذلك كأن يقول: أسألك بنبيك محمد، ويريد: إني أسألك بإيماني به وبمحبته، وأتوسل إليك بإيماني به ومحبته، ونحو ذلك...

وقال الألوسي: أنا لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي ﷺ عند الله تعالى حياً وميتاً، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته، فيكون معنى قول القائل: إلهي أتوسل بجاه نبيك ﷺ أن تقضي لي حاجتي. إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي، ولا فرق بين هذا وقولك: إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا، إذ معناه أيضا إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا، والكلام في الحرمة - أي المنزلة، والمراد حرمة النبي - كالكلام في الجاه».

وبهرت آياته، مختصراً جامعاً لجميع مسائله، خالياً عن دلائله، حاوياً لما هو أصح بأقوى الذَّريعةِ[١]

[١]قوله: **بأقوى الذريعة**؛ وهي الوسيلة، وإنّما اختاره على رعايةِ لسجع الشريعة، والمراد به إمّا الرسولُ ﷺ، وإمّا القرآن، وإمّا الصلاة على الرسول ﷺ، وإمّا علم الشريعة والأحكام الشاملة للفقه، والأصول والكلام، وإما علم الفقه وهو الأولى، فإنّ الشارحَ بصدد التأليف فيه. وأما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات، فإنّه ممّا يرضى الله به فهو أقوى الوسائل إليه وأحسنها، ويناسبه لفظ العبد؛ لإشعاره بالعجز والذلّ، هذا ما أفاده الوالدُ العلام في «حواشيه».

ويزاد عليه أن يرادَ به كلّ ما سبقَ من البسملة والحمدلة والصلاة، وأن يرادَ به دين الإسلام، وأن يراد به جدّه وأستاذه مؤلّف «الوقاية»، وأن يرادَ به المذهب الحنفيّ الصافي عن الكدورة، وأن يراد به الأئمّة المجتهدون، لا سيما الإمام أبا حنيفة ﷺ، وهناك احتمالات أخر أيضاً أعرضنا عنها؛ لكونها بعيدة.

ثمّ اسم التفضيل إن كان للزيادة المطلقة فلا إشكال هاهنا؛ لأنّه حينئذٍ يضاف إلى المفرد وغيره، نحو: اعلم بغدادي، اعلم العلماء، وله اختصاص ببغداد، فالمعنى أقوى الأشياء، وله اختصاصٌ بالذريعة، وإن كان للزيادةِ على المضافِ إليه، فلا بدّ من التأويل.

فإنّ اسم التفضيل إذا أضيفَ إلى معرفة بهذا المعنى لا يجوز أن يكون المضاف إليه مفرداً إلا إذا كان اسمُ جنس يقع على القليل والكثير، بخلاف ما إذا كانت نكرة، والذريعة ليس باسم جنس، فلا بدّ أن يحمل اللام على الاستغراق المجموعي، أو يقدّر مضاف إليه؛ أي أقوى أنواعِ الذريعة.

ولا عبرة لما قيل: إنّ اللام للعهد الذهنيّ، فهو في حكم النكرة؛ لأنّه وإن كان في المعنى كالنكرة لكنه بحسب اللفظ معرفة، وكذا لما قاله أبو المكارم في «شرح مختصر الوقاية»: إن أقوى هاهنا بمعنى القوي؛ لأنّ تجريدَ اسم التفضيل من معنى التفضيل إنّما يجوزُ إذا كان عارياً عن اللام والإضافة ومن، ومع أحدها لا. كذا حقّقه البرجنديّ في «شرح مختصر الوقاية».

الأقاويل والاختيارات، وزوائد

عبيدُ اللهِ[1] بنُ مسعودِ بنِ تاجِ الشَّريعة، سَعِدَ[2]

[١] قوله: عبيد الله؛ هو بالرفعِ عطفُ بيان «لعبد»، أو خبر مبتدأ محذوف؛ أي هو، ويحتمل أن يكون منصوباً بتقدير: أعني.

وهذا علم الشارح البارع، ولقبُه صدر الشريعة، وهو لقبٌ أيضاً لوالدِ جدّه أحمد بن جمال الدين عبيد الله بن إبراهيمِ العباديّ المحبوبيّ البخاريّ، ويميّز بينهما بازدياد لفظ الأكبر أو الأوّل في الثاني، ولفظ الأصغر والثاني في الأوّل، ووالد الشارح علمُهُ مسعود، وأبوه ملقّب بـ«تاج الشريعة» شارح «الهداية».

واختلفوا في علمه، فذكر القُهُستانيّ في «جامع الرموز»(١)، وملا لطف الله الشهير بملا نان في «حواشي الشرح»، وتبعهما الوالد العلاّم أدخله الله دارَ السلام في حواشيه أنّ اسمَه عمر، وذكر عبد المولى الدمياطي في حواشي «الدر المختار» نقلاً عن شيخِهِ السيد مرتضى الحسني، نقلاً عن «تاريخ بخارا»، والكفوي في «طبقات الحنفيّة»(٢) والأزينقي في «مدينة العلوم» وغيرهم أنّ اسمه محمود.

ويتفرّع على هذا الاختلاف اختلافُهم في أنّ مصنّف «الوقاية»، هل هو جدّ صحيحٌ للشارح وهو تاج الشريعة، أو جدٌّ فاسد له بعد اتّفاقهم على أنّ اسمَ مؤلّف «الوقاية» محمود، فمَن ظنّ أنّه علمُ تاج الشريعة حكمَ بالأوّل(٣)، ومَن حكمَ بأنّ علمه عمر، ظنّ أنّ محموداً جدّ فاسد للشارح، ملقّب ببرهان الشريعة. وهو وتاج الشريعة، ابنان لصدر الشريعةِ الأكبر، وقد مر تفصيلُ هذا المقام في المقدّمة.

[٢]قوله: سَعَد؛ يقال: سعد بفتحتين يَسْعَد، كنَفَع يَنْفَع، بفتح العين في الماضي والمضارع كليهما، سَعْداً بالفتح والسكون، وسُعُود بضمتين: يمن: أي صار ذا يُمن، وهو بالضم ضدّ النحوسة.

(١) «جامع الرموز»(١: ٩ - ١٠).

(٢) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٨٧/أ).

(٣) أي أن مؤلف الوقاية جدّ صحيح لصدر الشريعة....

فوائد الفتاوى والواقعات

جدُّه[١]، وأنجح[٢] جدُّه[٣]:

ويقال: سعِد بكسر العين يسعَد بفتحها، كعِلم يعلَم، وسُعِد مجهول كعُنِيَ(١) فهو سعيدٌ ومسعودٌ من السعادة ضد الشقاوة. كذا في «القاموس»، والكلّ هاهنا محتمل، ويجوز ضمّ السين وكسر العين من السُّعد، بمعنى الإسعاد، كما في «الديوان» وغيره، وهو لغة هذيل.

[١]قوله: جدّه؛ هو إمّا بفتح الجيم بمعنى أبّ الأب وأبّ الأم، والبَخْت والعظمة، والكلُّ محتمل، وإمّا بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد: أي قرن الله اجتهادَه في تأليف هذا الشرح بالسعادة، كذا أفاده الوالدُ العلاّم أدخله الله دار السلام، وعلى التقدير الأوّل إذا أريدَ به غير أب الأب، وأب الأم إيهام، وهو أن يطلقَ لفظُ له معنيان قريب وبعيد، ويراد به البعيد، وهو الذي اختاره التفتازانيُّ في «التلويح»(٢).

[٢]قوله: وأنجح؛ هو إمّا بفتحِ الهمزة بمعنى صار ذا نجاح: أي ظفر بالمراد، وإمّا بالضمّ من أُنجحت حاجته: أي قُضيت.

[٣]قوله: جَدّه؛ هذا أيضاً يحتمل الفتح والكسر: ، كقرينة السابق، فالاحتمالات أربعة: فتح كليهما، وكسر كليهما، واختلافهما فتحاً وكسراً، وهو أَوْلَها، وهذه الجملة كسابقتها دعائيّة، وللشارح ولوعٌ بذكرِ مثلهما، فذكر في ديباجة «مختصر الوقاية»(٣) وديباجة «التوضيح شرح التنقيح»(٤) مثل ما ذكر هاهنا، وقال في ديباجة «التنقيح»(٥): «جَدَّ سَعْدُه، وسَعِدَ جَدُّه».

---

(١) والعبارة في «القاموس»(١: ٣١٢): «والسَّعادةُ: خِلافُ الشَّقاوةِ والسُّعُودة خِلافُ النُّحُوسة وقد سعِدَ كعَلِمَ وعُنِيَ سَعْداً وسَعَادَةَ فهو سَعِيدٌ نقيضُ شَقِيٍّ».

(٢) «التلويح على التوضيح»(١: ٤).

(٣) «النقاية»(ص٣).

(٤) «التوضيح»(١: ٤).

(٥) «التنقيح»(١: ١٠).

وما يحتاج إليه من نظم الخلافيات

هذا[1]

[1]قوله: هذا؛ هو وإن كان موضوعاً للمشار إليه الموجود في الخارجِ المحسوس، لكن كثيراً ما يشارُ به إلى الحاضر في الذهن، تنزيلاً للمعقول منزلة المحسوس، وتنبيهاً على كمال تمييزه، ومنه قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(١)، وقوله ﷻ: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾(٢)، وقوله ﷻ: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾(٣).

ونظائره في القرآن والحديث وكلمات العرب كثيرة، ومنه ما وردَ في روايةِ التِّرمذيّ والبَيْهَقيّ وابن أبي الدنيا(٤) وغيرهم في حديث سؤال منكرٍ ونكيرٍ في القبر فيقولان له: «ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول المؤمن: هو عبدُ الله ورسوله»(٥)، فالإشارةُ بهذا فيه ليس إلا إلى الحاضر في الذهن، ومَن استنبطَ منه حضور التمثالُ المحمديّ أو نفسُ ذاته ﷺ في قبر كلّ مؤمنٍ فقد غفل، وقد صرَّحَ الحافظُ ابن حجرٍ العسقلانيّ كما نقله عنه السيوطيّ في «شرح الصدور في أحوال الموتى والقبور» بأنّ ذلك ليس بثابت.

---

(١) البقرة: من الآية٢.

(٢) الأنعام: من الآية٩٢.

(٣) الانبياء: من الآية٥٠.

(٤) وهو عبد الله بن محمد بن عبيد القُرَشِيّ البَغْدَادِيّ، أبو بكر، المعروف بابن أبي الدنيا، قال الذهبي: كان صدوقاً أديباً أخبارياً كثير العلم. من مؤلفاته: «مكارم الأخلاق»، و«الرقة والبكاء»، «قصر الأمل»، (٢٠٨ - ٢٨١هـ). ينظر: «العبر» (٢: ٦٥)، و«مرآة الجنان»(١: ١٩٣ - ١٩٤)، و«الأعلام»(٤: ٢٦٠).

(٥) في «سنن الترمذي»(٣: ٣٨٣)، وحسنه، «سنن أبي داود»(١٠: ١٤) (٤٧٥٢)، و«صحيح ابن حبان»(٧: ٣٨٦)، و«مسند أحمد»(٢: ٥)، وغيرها. وفي «صحيح البخاري»(١: ٤٤٨): «العبد إذا وضع في قبره وتولي وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال: انظر إلى مقعدك في النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة. قال النبي ﷺ: فيراهما جميعاً وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دريت ولا تليت ثم يضرب بطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين».

موجزاً ألفاظه نهاية الايجاز،

حلّ[١] المواضع المغلقةِ[٢]

ومن هذا الباب قول المصنّفين بعد التسمية والحمد والصلاة «هذا» إشارةً إلى المعاني والألفاظِ الحاضرة في أذهانهم إجمالاً، سواءً كانت الديباجة الحاقيّة أو ابتدائيّة، ومَن ظنّ أنّ الإشارةَ بهذا إلى الموجودِ في الخارج على تقديرِ كون الديباجة الحاقيّة فقد بَعُدَ كلّ البُعد، إذ الموجود في الخارج ليس إلا النقوش المخصوصة، وهي لا تصلحُ أن يشارَ إليها بهذا، والألفاظ والمعاني لا وجود لها في الخارج لا منفرداً ولا مجتمعاً، وتحقيقُ هذا المقام مبسوط في «الحواشي الجلاليّة» المتعلقة بـ«منطق التهذيب» وغيرها.

[١]قوله: حَلّ؛ هو بفتح الهاء المهملة، وتشديد اللام: الفتح والكشف، يقال: حَلَلتُ العقدةَ حلاً من باب قَتَل، واسم الفاعل منه حَلالٌ، ومنه: حللتُ اليمينَ إذا فعلتُ ما يخرجُ به عن الحنث، فانحلّت، وحَلَّلْتُها بالتثقيل. كذا في «المصباح المنير»[(١)] لأحمد الفَيومي[(٢)].

فالحمل على هذا إمّا بحذفِ ذو ونحوه، وإمّا بأخذِ الحلّ بمعنى اسم الفاعل، وإمّا على سبيلِ المبالغة، وهو الأولى[(٣)]، فإنّ المجازَ في النسبةِ أبلغُ من المجازِ بالحذف، والمجاز في الظرف.

[٢]قوله: **المواضع المغلقة**؛ أي المقامات والمباحث المشكلة، يقال: أغلقتُ البابَ فهو مغلقٌ من الإغلاق، وهو ضدّ الفتح، ويقال: كلامٌ غَلِق، بكسر اللام؛ أي مُشْكِل. كذا في «القاموس»[(٤)] و«الصحاح»[(٥)].

---

(١) «المصباح المنير»(ص١٤٨).

(٢) وهو أحمد بن محمد الفَيُّومِيّ ثم الحَمَوِيّ، قال ابن حجر: اشتغلَ وَمَهَرَ وتَمَيَّزَ بالعربية عند أبي حَيَّان، وتوطّنَ حماة، وكان فاضلاً كاملاً عارفاً بالفقهِ وَاللُّغَة، توفّي سنة نيفٍ وسبعين وسبعمئة. ينظر: «بغية الوعاة»(١: ٣٨٩)، و«النفحة»(ص٢٠).

(٣) قال اللكنوي في «السعاية»(١: ٧): «حمل الحل على هذا للمبالغة وتشبيه المواضع بالعقد وإثبات الحل لها استعارة مكنية وتخييلية، أو يقال شبّه المواضع المشكلة بالأبواب المغلقة المسدودة، وأثبت لها الحل».

(٤) «القاموس المحيط»(٢: ٥٠٠).

(٥) «الصحاح»(٢: ٢٤)، وينظر: «لسان العرب»(١٠: ٢٩١)، و«مختار الصحاح»(ص٢٢٨)، و«تاج العروس»(٦٥٣١).

ظاهراً في ضبط معانيه

من «وقايةِ الرِّوايةِ[١]في مسائلِ الهداية» التي ألَّفها[٢]جَدِّي وأستاذي[٣]مولانا الأعظم[٤]

وفي الكلام استعارة بالكناية، حيث شبَّه المواضعَ بالعُقد، وفي إثباتِ الحلّ لها تخييليّة، أو يقال: شبَّه المباحثَ المعضلةَ بالأبواب المسدودة، وأثبت لها الحلّ.

[١]قوله: **وقاية الرواية**... الخ؛ الوِقاية: بالكسر مصدر من وَقاه الله وَقْياً بالفتح، واقِيَة ووِقاية: صانه وحفظه، والوقاية: مثلث الأوّل: ما وقَيْتَ به الشيء، والرواية بالكسر النقل. كذا في «القاموس»(١)، وغيره.

والمسألة: قضيّة تثبت بالدليل، وتسمى مطلباً ومبحثاً.

و«**الهداية**»: شرح «البداية»، وهو مختصر «كفاية المنتهى شرح البداية» وكلّ منها من تصانيفِ برهانِ الدين عليّ المرغينانيّ.

وقوله: **في مسائل**؛ صفة للرواية أو الوقاية.

هذا معناه الأصلي(٢)، ثم سُمّي به المتن الذي اختصره مؤلّفه من «الهداية».

[٢]قوله: **ألّفها**؛ هو من التأليف، وهو يرادف التركيب؛ أي جعل الأشياءِ المتعدّدة بحيث يطلقُ عليها الاسم الواحد وقيل هو أخصّ منه لاعتبار التناسب بين الأشياء فيه.

[٣]قوله: **وأُسْتاذي**؛ بضم الهمزة، وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة الفوقية، ثمّ ألف، ثمّ ذال معجمة أو صلة: يطلقُ على مَن يُتلمذُ عليه ويُؤخذُ عنه العلوم.

[٤]قوله: **مولانا الأعظم**؛ المولى يطلق على معانٍ على ما فصّله محمد بن أبي بكرٍ الرازيّ في «جواهر القرآن»، ومنها: وليّ الإنسان والقائم بأمورِه، والناصر، والمالك، والذي هو أولى بالشيء، والكل هاهنا محتمل.

---

(١) «القاموس المحيط»(٣: ٤٨٥)، وينظر: «لسان العرب»(١٥: ٤٠١) باب وقى.

(٢) أي أن المعنى الحقيقي أن هذه مسائل مستخرجة من كتاب «الهداية» بها حفظ وصيانة لحافظها ودارسها، ثم صارت «الوقاية»، أو «وقاية الرواية في مسائل الهداية» علماً على مجموع هذه المسائل.

مخايلُ السحر ودلائل الاعجاز،

أستاذُ علماءِ العالَم[١]، برهانُ الشَّريعةِ والحقّ[٢] والدِّين،

[١]قوله: **علماء العالم**؛ الإضافة عهديّة، وإن كانت استغراقيّة فالمرادُ علماءُ عالم زمانه، أو المرادُ كونه أُستاذاً للجمع بالقوّة، والمراد كونه كأستاذهم بحذف حرف التشبيه.

[٢]قوله: **برهان الشريعةِ والحقّ**... الخ؛ **البُرهان** الضم يقال: للحجّة والأخص منها، وهو الدليل القطعيّ، وقال المطرزيّ(١) في «شرح المقامات الحريريّة» وغيرها: «إنّ البرهانَ بيان الحجّة وايضاحها من البرهنة، وهي المدّة الطويلة، والفعل منه على أبره، وأما برهن: أي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل، وقال ابن جني: البرهان عندنا فعلان كقرطاس، وليست نونه زائدة، والقياس في نونه أن تكون زائدة، لكن السماء ورد بما هو غير القياس». انتهى.

والشريعة: في الأصل موردة الشاربة، وقيل: فعيلة من شرعت هذا الأمر: أي دخلت أو من شرع المنزل إذا كان على طريق نافذ، نقلت إلى الطريقة الثابتة عن نبي، ويطلق عليها الدين أيضاً، وهو في الأصل بمعنى الطاعة، يقال كما تدين تدان.

والحقّ بالفتح مصدر حقّ يحق أي ثبت وهو من أسماء الله تعالى أيضاً، ويطلق على الدين أيضاً.

وهذا: أي برهان الشريعة لقب لمؤلف «الوقاية» محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله كما بسطنا في «المقدمة»(٢)، وتفسير صدر الشريعة بعبيد الله بن محمود بن محمد كما في «جامع الرموز»(٣) خطأ مخالف للكتب المعتبرة.

---

(١) وهو ناصر بن أبي المكارم عبد السيد بن علي المُطَرِّزيّ الخَوارَزْمِيّ الحَنَفي، أبو الفتح، من مؤلفاته: «شرح المقامات للحريري»، و«المغرب في ترتيب المعرب»، و«المعرب»، و«مختصر إصلاح المنطق»، (٥٣٨ - ٦١٠هـ). ينظر: «وفيات»(٥: ٣٦٩ - ٣٧١)، و«مرآة الجنان» (٤: ٢٠ - ٢١)، و«معجم الأدباء»(١٩: ٢١٢ - ٢١٣). «الجواهر المضية»(٣: ٥٢٨ - ٥٢٩).

(٢) (١: ٩٧).

(٣) «جامع الرموز»(١: ٩ - ١٠).

موسوماً بـ«وقاية الرواية بمسائل الهداية»

محمودُ بنُ صدر الشَّريعة[١]، جزاهُ اللهُ عنِّي[٢] وعن جميع المسلمين[٣]

[١]قوله: **ابن صدر الشريعة**؛ صدر القوم يقال لأجلّهم وأفضلهم، فالمعنى أجلّ أهل الشريعة، ويجوز أن يكون بمعنى صدر الإنسان، فهو لكثرة ممارسته بالممارسة الدينيّة كان كالجزءِ الأعلى من الإنسان، وجاء الصدر بمعنى الميل إلى الشيء والرجوع والورود، والكلّ محتمل.

وهذا لقبٌ لوالدِ جدّ الشارح، وهو المؤلّف لـ«تلقيح العقول في الفروق» كما ذكره الكفويّ في «طبقات الحنفيّة»[١].

[٢]قوله: **جزاه الله عني**؛ يقال: جزيته وجازيته بمعنى واحد: إذا أعطيته عوضَ الشيء.

وعن سببيّته.

والجملة دعائيّة: أي أعطاه اللهُ عوضَ هذا الفعل الحسن، جزاءً بسببي وبسبب غيري من المسلمين، فإنّ نفعَه عائدٌ إلينا.

والمعنى جازاه عن قبلي وطرفي وعن طرفِ سائر المسلمين، ويقال: جزى عنّي بمعنى قضى، فالمعنى قضى الله عنّي وعن سائرِ المسلمين حقّه الثابت في ذمّتهم، وقد يجيء جزى بمعنى كفى.

[٣]قوله: **وعن جميع المسلمين**؛ اختارَ لفظَ المسلمين على المؤمنين؛ لكونِ الإسلامِ أكثرُ استعمالاً في الأعمال الظاهرة، فهو أنسبُ بالفقه الذي هو من الفنونِ العمليّة، وقد بدّل الشارحُ في «مختصرِ الوقاية» لفظ: الجميع بلفظ السائر، فقال: «جزاه الله عنّي وعن سائر المسلمين»[٢]، وهو بمعنى الباقي من السؤر بالهمزة، بمعنى: البقية،

---

(١) «كتائب أعلام الأخيار»(ق٢٨٧/أ).

(٢) انتهى من «النقاية»(١: ٣٨).

والله المسؤول أن ينفع حافظيه والراغبين فيه عامةً

....

وقد جاءَ استعماله أيضاً بمعنى الجميع[١]، ذكره الجَوهريّ[٢] في «صحاحه»، وأبو منصور الجواليقي[٣] في «شرح أدب الكاتب».

(١) قد أنكره الشيخ تقي الدين ﷺ استعمال لفظة سائر بمعنى الجميع، وذلك مردود عند أهل اللغة، معدود في غلط العامة، وأشباههم من الخاصة. قال أبو منصور الأزهري في «تهذيب اللغة»: «أهل اللغة اتفقوا على أن معنى سائر: الباقي». قال الشيخ: ولا التفات إلى قول الجوهري صاحب اللغة سائر الناس جميعهم، فإنه ممن لا يقبل ما ينفرد به، وقد حكم عليه بالغلط في هذا من وجهين:
أحدهما: في تفسير ذلك بالجميع.
والثاني: في أنه ذكره في فصل سير، وحقّه أن يذكره في فصل سار؛ لأنه من السؤر بالهمز، وهو بقية الشراب وغيره. ينظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٣: ٤٥٢).
قال الزبيدي في «تاج العروس» (٢٩٥١): «في السائر قولين:
الأول: وهو قول الجمهور من أئمة اللغة وأرباب الاشتقاق أنه بمعنى الباقي ولا نزاع فيه بينهم واشتقاقه من السؤر وهو البقية.
والثاني: أنه بمعنى الجميع وقد أثبته جماعة وصوبوه وإليه ذهب الجوهري والجواليقي وحققه ابن بري في حواشي الدرة وأنشد عليه شواهد كثيرة وأدلة ظاهرة، وانتصر لهم الشيخ النووي في مواضع من مصنفاته. وسبقهم إمام العربية أبو علي الفارسي ونقله بعض عن تلميذه ابن جني.
واختلفوا في الاشتقاق فقيل: من السير وهو مذهب الجوهري والفارسي ومن وافقهما أو من السور المحيط بالبلد كما قاله آخرون».

(٢) وهو إسماعيل بن حماد الجَوْهَريّ الفَارَابي، أبو نصر، كان من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً، إماماً في الأدب واللغة، قال السُّيوطِيُّ: في «مزهر اللغة»: أول من التزم الصحيح مقتصراً عليه الجوهري، ولهذا سمى كتابه «الصِّحاح». ومن مؤلفاته: «العروض»، ومقدمة في النحو، (ت ٣٩٣هـ). ينظر: «النجوم الزاهرة» (٤: ٢٠٧ - ٢٠٨)، و«الكشف» (٢: ١٠٧٢)، و«الأعلام» (٣٠٩ - ٣١٠)، و«معجم المؤلفين» (٦: ١٥١ - ١٦٥).

(٣) وهو موهوب بن أحمد بن محمد البغدادي، المعروف بابن الجواليقي، أبو منصور، من مؤلفاته: «شرح أدب الكاتب»، و«تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة»، و«العروض»، (ت٥٤٠هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٠: ٨٩ - ٩١)، و«مرآة الجنان» (٣: ٢٧١ - ٢٧٣).

والولد الأعزّ عبيد الله خاصة.

خيرَ الجزاء[١]؛ لأجلِ[٢] حفظي، والمولى[٣] المؤلِّفُ لمّا ألَّفها سَبَقاً سَبَقاً[٤]، وكنتُ أجري[٥] في ميدانِ حفظِهِ طَلَقاً طَلَقاً[٦]

[١]قوله: **خير الجزاء**؛ أي جزاء خيرُ الجزاء، فهو مفعول مطلق، أو يقال: إضافته الخير إلى الموصوف؛ أي الجزاء الخير، والخير قد يستعملُ مقابلاً للشرّ، وقد يستعمل تفضيلاً مخفّفا من أخير، وقد يستعمل مخففا من خيّر مشدّداً.

[٢]قوله: **لأجل**؛ بفتح الهمزة، وقد تكسر، وسكون الجيم: مستعملٌ في التعليل، واللام متعلّقة بألّفها؛ أي ألّف «الوقاية»؛ لأن أحفظ مسائل «الهداية» أو مسائل «الوقاية»، أو المسائل المطلقة.

وفيه إشارةٌ إلى وجه اختيار المؤلّف الاختصار والتجريدِ عن الدلائل، فإنّ من المعلوم أنَّ حفظَ نفس المسائل على سبيل الاختصار أسهل وأعون.

[٣]قوله: **والمولى**؛ هذا اللفظ يجيء لمعانٍ: المعتِق بالكسر، والمعتَق بالفتح، والناصر، والحافظ، والمحبّ، والسيد، وغير ذلك، وبهذه المعاني الأخيرة يقال في حقّ العلماء: مولانا ومولوي.

[٤]قوله: **سَبَقاً**(١) **سَبَقاً**؛ هو بفتحتين، يقال لما يتراهن ويوضع من المالِ في مسابقةِ الأفراسِ وغيرها، ولإسراعِ الفرس وعدده، والمرادُ به هاهنا ما هو المعروف، وهو مقدارُ ما يقرؤه التلميذُ [على] حضرة أستاذِه كلّ يومٍ، ونصبه على الحاليّة؛ أي حالَ كونِ المؤلّف وهو «الوقاية» سَبَقاً سَبَقاً، يعني أنّه ألّفه تدريجاً كلّ يومٍ بمقدارِ سبق.

[٥]قوله: **وكنت أجْري**؛ الواو إمّا عاطفة على «ألفها»، أو حاليّة، وهو الأولى، والجري المشي، يقال: جرى الفرس وجرى الماء في الميزاب: يجري، بكسر الراء المهملة في المضارع، وفتحها في الماضي جرياً بسكونها: مشى وسار وسال.

[٦]قوله: **طَلَقاً طَلَقاً**؛ هو بفتحتين، يقال للشوط: مقدار جري الفرس وغيره إلى غايةِ ما مرّة(٢)، ومنه طافَ بالكعبة سبعةَ أشواط، وسعى بين الصفا والمروة سبعةَ أشواط، وعدى الفرس طلقاً أو طلقتين، والغرضُ أنّه كان يحفظ مقدارَ ما يؤلّفه، ويسير بسيره.

---

(١) السَّبَق: ما يجعل من المال رهناً على المسابقة. ينظر: «اللسان»(٢: ١٩٢٩).

(٢) يقال عدا الفرس طلقاً: أي شوطاً. ينظر: «المعجم الوسيط»(ص٥٦٣).

....

حتى اتَّفق[١] اتمامُ تأليفِهِ[٢] مع اتمامِ حفظي.
انتشرَ[٣] بعضُ النُّسخِ في الأطراف، ثمَّ بعد ذلك[٤]

[١]قوله: **حتى اتّفق**؛ غايةٌ لمجموعِ الأمرين؛ أي تأليفه سَبَقاً سَبَقاً، وجريه لحفظِهِ طَلَقاً طَلَقاً.

[٢]قوله: **إتمامُ تأليفه**؛ الضميرُ إمّا راجعٌ إلى برهان الشريعة، فالإضافة إلى الفاعل، وإمّا راجعٌ إلى «الوقاية» فالإضافةُ إلى المفعول.

وحاصله: أنّه كان يؤلّف قدراً قدراً، وكنت أحفظُ قدرَ ما يؤلّفُه، حتى اتّفقَ أنّ إتمامَ تأليفه وإتمام حفظي، صارا مجتمعين زماناً.

ويردُ عليه: أنّه لا بدَّ من تأخّر زمانِ حفظِ الكلّ، وتمامِ حفظه عن زمان إتمامِ تأليفه، ولو قدراً قليلاً.

ويجاب عنه: بأنّه لم يعتبر المفارقةَ الزمانيّة القليلة، فحكمَ بالمعيّة على سبيلِ المبالغة، ويمكن أن يقال: المضافُ محذوف؛ أي مع إرادة إتمام حفظي.

[٣]قوله: **انتشر**؛ هذا جوابٌ لقوله: «لما»: يعني لما ألّف «الوقاية» وختمها، تفرّقت بعض النسخ منها المنقولة من مسودّة المؤلّف في الأطراف؛ أي البلاد المتفرّقة، والجوانب المتشتّتة.

[٤]قوله: **ثمّ بعد ذلك**؛ أي انتشار النسخِ في الأطراف، وفيه إشارةٌ إلى تراخي وقوعِ التغيّرات عن زمانِ التأليف؛ ولذا أتى بكلمةِ: «ثمّ» وأكّد ذلكَ بقوله: «بعد ذلك».

ويحتمل أن يكون «ثمّ» هاهنا لمجرّد التأخير الرتبيّ أو لتزيين الكلام، كما في قوله ﷻ: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ ﴾(١)، وقوله ﷻ: ﴿ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨ ﴾(٢)، وقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦ ﴾(٣)، وغير ذلك، ويكون ازديادَ قوله: «بعد ذلك» إشارة إلى مطلقِ البعديّة وإن كانت بلا مهلة.

---

(١) التكاثر: ٣ - ٤.

(٢) التكاثر: ٧ - ٨.

(٣) المطففين: ١٦.

....

وقعَ[١] فيها شيءٌ من التَّغييرات، ونُبَذٌ من المحوِ والإثبات[٢]

[١]قوله: وقع؛ هذا الواقع من التغيير والمحو والإثبات، كان من المؤلّف، وليس المرادُ على ما توهّمه بعضهم هو الواقع من الناسخين والناقلين، بسبب زلّة أقلامهم، أو قلّة اهتمامهم؛ لأنّه يأباه قوله بعد ذلك: «فكتبت»... الخ، وقوله: «لتغيّر»، وقوله: «تقررّ عليها المتن».

فإنّ التغيّر الواقعَ من الكُتّاب ممّا لا يمكنُ التحرُّز عنه أبداً، والحاصلُ أنّ المؤلّفَ بعدما أتمَّ تأليفَه زادَ فيه أشياء، ونقّصَ فيه أشياء بعد اشتهار بعض نسخه على ما هو عادةُ المؤلّفين أنّهم ما دامَ تبقى المسودّة في أيديهم، ويكرّرون فيها أنظارهم يزيدون شيئاً وينقصون شيئاً؛ ولذلك ترى أكثر مسودّاتهم مخدوشة، وبعض المقالات منها ممحوّة، فيحتاجون إلى تنقيتها وتصفيتها وتبييضها.

بل بعض مسوادّتهم تبلغ بسببِ كثرةِ المحو والإثباتِ إلى حدّ لا يمكنُ أن يقرأها غير مؤلّفها، وكون المسودة مبيضة قلَّ مَن يتصّف بها، ويعدّ هذا الوصف من النوادر، ويورد في أثناءِ المدائح، كما قال الجلال السيوطيّ في «بغية الوعاة في طبقات النحاة» عند سردِ أوصافِ العلامةَ قطبِ الدين الشيرازيّ، شارح «حكمة الإشراق والقانون»، ومؤلف «التحفة الشاهية» و«نهاية الإدراك» وغيرها: «إنّ مسودّته مبيضّة». انتهى.

وإنّي أحمد الله حمداً كثيراً على أنّه جعلني فيما بين علماءِ عصري متّصفاً بهذه الصفة، وجعل مسودّاتي لمؤلفاتي مبيّضة أو كالمبيضة.

[٢]قوله: **من المحو والإثبات**؛ أي محو ما لم يكن مناسباً، وإثبات ما كان مناسباً، وفي اختيار هذه اللّفظة إشارةٌ إلى أنّه ليس من العيوب لقوله ﷻ حاكياً عن شأنه المبرّء من كلّ عيب: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾[١]، فإذا وقع المحو والإثباتُ في أمّ الكتابِ من العزيزِ الوهّاب، فما بالك في غيرِه من مصنّفات عبيده.

نعم بينهما فرق، وهو أنّ المحو والإثباتَ من الله ليس لذهولٍ ونسيانٍ وعجز، بل لاختلافِ المصالح والواقع من عباده، يكون لمثل هذه الأسباب، وهذا من أمارات العجز

---

(١) الرعد: ٣٩.

....

فكتبتُ[١] في هذا الشَّرحِ[٢] العبارةَ التي تقرَّر عليها المتن؛ لتُغَيَّر النُّسخِ المكتوبةِ إلى هذا النَّمَط.

اللاَّزم للمخلوقيّة، وإليه إشارةٌ بقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٨٥﴾[١].

[١]قوله: **فكتبت**؛ تفريع على ما سبق ذكره، وحاصله: أنّه لَمَّا وقعَ المحو والإثباتُ من المؤلّف في أصلِ الكتاب وقد كان اشتهرَ بعضُ نسخِهِ قبله، جعلت هذا الشرح حاملاً للمتن، وأوردت فيه العبارة التي تقرّر عليها المتن بعد المحو والإثبات، والغرضُ منه أن يطلعَ الناسَ على ما تقرّر، ويغيّروا نسخهم إليه، ولا يعتمدوا على نسخة من نسخِ المتنِ إلا ما وافقت عبارتها العبارة المندرجة في هذا الشرح.

وبهذا ظهرَ أنّ هذا الشرحَ حاملٌ المتن، ويفرّق بينهما بالخطّ العرضيّ على عبارةِ المتن، وعدمه على عبارةِ الشرح على ما في بعض النسخِ المصحَّحة، وفي أكثرها وجدت التفرقة بكتابةِ الميمِ على عبارة المتن، والشين على عبارةِ الشرع، فبعد صورةِ «م» عبارة المتن، وبعد صورة «ش» عبارة الشرح، وهذه الطريقةِ أسلم.

[٢]قوله: **في هذا الشرح**؛ المشهور أنّ كتب الفقه وغيره منقسمةٌ على ثلاث مراتب: المتون، والشروح، والفتاوى.

فالمؤلّفُ الذي يكون مشتملاً على نفسِ مسائلِ ذلك العلم بقدرِ الضرورةِ مع لحاظِ الاختصار، يسمّى بالمَتَن، وهو بفتحتين: اسمٌ لما اكتنف من صلبِ الحيوان، ويقال: المَتانة للقوّة، والمَتينُ للقويّ، سمّي به لكونه أساساً وأصلاً للشروح والحواشي.

والذي يكون مشتملاً على الفروعِ المناسبةِ والمسائلِ المتكثرة يقال له: الفتاوى.

والذي يكون المقصود فيه حلّ كتابٍ آخر، فإن كانَ حاملاً للمتنِ يسمّى شرحاً كـ«شرح الوقاية»، و«شرح المواقف» و«شرح المقاصد» و«البناية شرح الهداية»، وإن لم يكن كذلك يسمّى تعليقاً، وحاشية كـ«فتح القدير حاشية الهداية» ونحوه.

فأشارَ الشارح بإطلاقِ الشرحِ على حلّه أنّه حاملٌ للمتن.

---

(١) الاسراء: من الآية٨٥.

....

والعبدُ الضَّعيفُ[1] لَمَّا شاهدَ في أكثرِ النَّاسِ كسلاً عن حفظِ «الوقاية»[2]، أخذتُ عنها مختصراً(1)[3] مشتملاً[4] على ما لا بدَّ لطالبِ العلمِ منه، فافتحُ[5]

[1]قوله: والعبدُ الضعيف؛ يريدُ الشارح به نفسَه، وهذا من عادات المشايخ، يعبِّروا عن نفوسهم بمثل هذا اللفظ هصماً(2) وإظهاراً للعجز، وتحرّزاً عن ريح الأنانيّة.

[2]قوله: عن حفظ «الوقاية»؛ أي لكونه وإن كان بالنسبةِ إلى «الهداية» وغيرها مختصراً مشتملاً على تطويلٍ ما. ومن عادات الناس التكاسلُ عن حفظِ المطوّل، ورغباتهم إلى المختصر.

[3]قوله: مختصراً؛ أي مؤلّفا مختصراً، قليلُ المباني كثيرُ المعاني، وهو المشهور بـ«مختصر الوقاية» المسمّى على ما في «كشف الظنون»(3) وغيره بـ«النقاية»: أوّله: «الحمدُ لله رافع أعلامِ الشريعة الغرّاء».

[4]قوله: مشتملاً؛ هو صفةٌ لمختصره، أو حال منه؛ أي حال كونه متضمّناً لما يحتاج إليه طالبُ العلم، يعني من مسائل الأصل وهو «الوقاية» لا مطلقاً، فاندفعَ ما يوردُ من أنّه كيف يصحّ هذا الوصفُ مع خلّوه عن كثيرٍ من المسائلِ الضروريّة كالفرائض وغيرها ممّا ليس في الأصل.

[5]قوله: فافتح، ظاهرُ هذه اللفظةِ الموضوعةِ للحال والاستقبال أنّ الديباجةَ ابتدائيّة أُلّفت قبلَ تأليفِ الشرح، فظاهرُ قوله سابقاً: «فكتبت في هذا الشرح»... الخ، وقوله فيما يأتي «فتوفّاه الله قبل إتمامه»، وقوله: «شرعتُ في إسعافِ مرامِه» أنّ الديباجةَ إلحاقيةٌ أدرجت بعد تمامِ التأليف.

---

(1) وهو المسمَّى بـ«النقاية»، قال في ديباجته (ص٣ - ٤): لما وجدت قصور همم بعض المحصلّين عن حفظه - أي «الوقاية» - فاتخذت منه هذا المختصر مشتملاً على ما لا بدَّ منه لطالب العلم عن حفظها، فكل من أحبَّ استحضار مسائل «الهداية» فعليه حفظ «الوقاية»، ومن أعجله الوقت، فليصرف إلى حفظ هذا المختصر عنان العناية إنه وليُّ الهداية.

(2) عبَّر اللكنوي بهذا أيضاً في «السعاية»(١ : ١١)، وفي «تاج العروس»(٧٩٣٨): «هصمه يهصمه هصماً: كسره»، ومعناه: أن من عادة المؤلفين أنهم يعبّرون بهذا اللفظ كسر لنفوسهم... . والله أعلم.

(3) «كشف الظنون»(٢ : ١٩٧٢).

....

في هـذا الـشَّرحِ مغلقاتِـه أيـضاً[(١)] إن شـاءَ اللهُ تعالى[١]، وقد كان الولدُ الأعزُّ محمودٌ[(٢)] - برَّدَ[٢] الله مضجعَهُ - بعد حفظَ «المختصرِ»

واختارُ جمعٌ من ناظري الشرحِ كون الديباجةِ إلحاقيّة نظراً إلى هذه الأقوال، وأجابوا عن ما يفهم من قوله: «فتح» أنّه وقعَ على سبيل حكاية الحال، فكثيراً ما يُحكى ما مضى بصيغة الحال، حكايةً لما سبق من الحال.

وفيه خدشةٌ ظاهرة من حيث أنّ قوله: «إن شاءَ الله» الذي يضمّ في الأمورِ المستقبلة حقيقة ينافيه، فلو كان الفتحُ مقدَّماً ماضياً، وكان «فتح» لمجرّد حكايته، لما كان لإيراده وجه، إلا أن يقال: إنّه داخلٌ في المحكيّ عنه، وهاهنا احتمالان آخران:

أحدهما: أن تكون الديباجةُ من الابتداءِ إلى قوله: «إن شاء الله» ابتدائيّة، ويكون معنى قوله: «كتبت» أردتُ أن أكتب، ويكون قوله: «وقد كان الولد الأعزّ...» الخ، إلحاقياً أُلْحِقَ بعد تمام الشرحِ أو قبل تمامه، بعد وفاةِ ولدِهِ محمود.

وثانيهما: أن تكون كلّها بعد تأليفِ قدرٍ من الشرح قبل إتمامه، وبعد وفاة ابنه، وأمّا كونها ابتدائيّة بكلّها فلا يصحّ لإباء قوله: «وقد كان...» الخ آبياً عنه.

[١]قوله: **إن شاء الله تعالى**؛ فيه امتثالٌ لقوله ﷻ: ﴿ **وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ** ﴾[(٣)].

[٢]قوله: **برّد**؛ هو من التبريد.

والمضجع: بفتح الميم والجيم: موضع الضجوع، وجمعه: مضاجع، يقال: ضَجَعت ضَجْعاً من باب تعب ونَفَع، وضُجُوعاً: وضعت جنبي بالأرض. كذا في «المصباح المنير»[(٤)]، والمراد به هاهنا: القبر، وتبريدُهُ كنايةٌ عن تمهيده وإملائه باللطفِ والنعم. والجملة دعائيّة.

---

(١) أي مغلقات «النقاية»، فهذا الشرح شرحٌ «للنقاية» أيضاً من قبل مؤلّفها. وعبارات الشارح هنا واضحة في أن الوقاية لجده وأن هذا شرح لها بخلاف ما ادعى ابن عابدين في «الدر المختار»(١: ١٢١) من أن هذا شرح للنقاية لا للوقاية كما سبق في الدراسة.

(٢) قال عبد الحي اللكنوي في «السعاية»(ص١١): عندي وعند غيري محمود علم لابن الشارح.

(٣) الكهف: من الآية٢٤.

(٤) «المصباح المنير»(ص٣٥٨).

....

مبالغاً[١] في تأليفِ «شرحِ الوقاية»، بحيث ينحلُّ منه مغلقاتُ «المختصر»، فشرعتُ في إسعافِ مرامِه، فتوفاهُ اللهُ[٢] قبلَ إتمامِه، فالمأمولُ من المستفيدينَ من هذا الكتاب، أن لا ينسُوُه من دعائِهم المستجاب[٣]، إنَّهُ[٤] الميسِّرُ للصَّواب، والفاتحُ لمغلقاتِ الأبواب[٥].

[١]قوله: مبالغاً؛ أي طالباً كمال الطلب، وساعياً كمال السعي.

[٢]قوله: فتوفّاه الله؛ أي ابنه محمود، يقال: توفّي فلان إذا مات، وتوفّاه الله: أماته وأقبره، وإضافته إلى الله تعالى لكونه المحيي والمميت، والقابض والباسط، كما في قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ ﴾(١).

وأمّا إضافته إلى الملائكة في قوله ﷻ: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾(٢) وقوله ﷻ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾(٣)، باعتبارِ أنّهم الموكّلون بقبض الأرواح، وهم كثيرون: رئيسهم سيدنا عزرائيل(٤)، المكنّى بأبي يحيى، والملقّب بملك الموت، صلّى الله على نبيّنا وعليهم.

[٣]قوله: المستجاب؛ وصفُ الدعاء به؛ لحسن الظن بهم، ويحتمل أن يكون تقييداً، أو يكون المراد به ما يكون مظنون الإجابة، وهو ما يقع مع رعاية الشرائط وآداب الأدعيّة.

[٤]قوله: إنّه؛ ضميره راجعٌ إلى لفظِ اللهِ المذكور سابقاً، أو المذكور حكماً، أو المفهوم من لفظ دعائهم التزاماً.

[٥]قوله: لمغلقات الأبواب؛ أي للأبوابِ المغلقةِ أو للمشكلاتِ المخفيّة الألفاظ التي هي كالأبواب: أي تنكشف وتنفتح من ذلك الشرح مشكلات المختصر.

❁ ❁ ❁

(١) الزمر: من الآية٤٢.

(٢) السجدة: من الآية١١.

(٣) الأنعام: من الآية٦١.

(٤) قال ابن كثير في «البداية والنهاية»(١: ٤٩) «ملك الموت ليس مصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح. وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل والله أعلم».

كتاب الطهارة[1]

[1]قوله: **كتاب الطهارة**؛ هذا خبرٌ مبتدأ محذوف؛ أي هذا كتاب الطهارة، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره «هذا» محذوف، ويحتمل أن يكون منصوباً بحذفِ فعل: اقرأ، أو خذ أو نحو ذلك، والإضافة فيه لاميّة(1)؛ أي كتاب للطهارة، أو بتقدير في أي في الطهارة.

وما وقع في «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» وأكثر نسخ «الدر المختار»(2): «إنّ الإضافةَ لاميّة لا ميميّة». انتهى(3). فعجيب جداً.

فإنّ الإضافةَ الميميّة لا يدري ما هو، والصحيح على ما في بعض نسخِ «الدر» لاميّة يعني: ليست الإضافةُ هاهنا بحذفِ حرفٍ من البيانيّة التي شرطها كون المضافِ إليه أصلا للمضاف، وصالحاً للإخبارِ به عنه.

وأمّا إنكارِ صاحب «النهر» عن كون الإضافة بحذف «في» ظنّاً منه أنّ الظرفيّة هاهنا غير مستقيمة. فعجيب أيضاً؛ فإنّ الظرفيّة في مثل هذا الموضع تجوزيّة، كما حقّق في موضعه(4).

---

(1) أي على معنى لام الاختصاص: أي كتاب للطهارة: أي مختص بها. ينظر: «رد المحتار»(1: 82).

(2) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 82): «قوله: لا ميمية؛ كذا في كثير من النسخ تبعا «للنهر»، والصواب ما في بعض النسخ لا منية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة إلى من التي هي من حروف الجر، ووجه ما ذكره أن التي بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف إليه أصلاً للمضاف، وصالحاً للإخبار به عنه، وأن يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه. وزاد في «(التسهيل» رابعاً: وهو صحة تقدير من البيانية، وكل ذلك مفقود هنا».

(3) من «النهر الفائق»(1: 22).

(4) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 82): «قال في النهر: وليست على معنى في.اهـ: أي لأن ضابطها كون الثاني ظرفا للأول نحو: ﴿مَكْرُ ٱلَّيْلِ﴾[سبأ: 33]، وخالفه المصنف في «المنح» واختار كونها بمعناها وقال: وهو الأوجه وإن كان قليلاً. اهـ. لكن الظرفية حينئذ مجازية وهي كثيرة. أقول: ويؤيده أنه قد يصرح بفي فيقال: فصل في كذا باب في كذا، وهو من ظرفية الدال في المدلول بناء على أن المرادَ بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الألفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة كما هو مختار سيد المحققين، وأن المراد من الطهارة أي من مسائلها المعاني، ويجوز العكس، فيكون من ظرفية المدلول في الدال تأمل».

....

....

ولعلمي ماذا يقول فيما صرّحوا فيه: بفي حيث قالوا: باب في كذا، وكتاب في كذا، وفصل في كذا.

والكتاب في اللغة: مصدر بمعنى الجمع، يقال: كتبت الخيل؛ أي جمعتها، ومنه سمّي الكتابةُ كتابة ؛ لأنَّ فيه جمع الحروف، ثم أُطْلِقَ على المكتوب، كقوله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[1].

وقد يخصّ ببعض المكتوبات في العرفِ الخاصّ كعرفِ النحاة، اختصّ فيه لفظُ الكتابِ على «كتاب سيبويه» في النحو، وكعرف علماءِ الأصول، حيث اختصّ الكتاب عندهم بالقرآن.

وقد جرت عادة أكثر المصنّفين بذكرِ مقاصدهم بعنوانِ الكتاب والباب والفصل.

فالكتاب عندهم: عبارةٌ عن طائفةٍ من المسائل، اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أو لم تشمل.

فقولنا: طائفة من المسائل كالجنس، وتقييدُ المسائلُ بالفقهيّة كما وقعَ من العينيّ في «البناية شرح الهداية»[2] ليس كما ينبغي؛ لعدم اختصاصِ الكتابِ بالفقه.

وقولنا: اعتبرت مستقلّة؛ أي مع قطعِ النظرِ عن تبعيّة غيرها لها، أو تبعيّتها لغيرها، فيدخلُ فيه «كتاب الطهارة» وإن كانت مسائلها تابعةً للصلاة، وكذلك «كتاب الصلاة» وإن كان مستتبعاً.

وقولنا: شملت أنواعاً أو لم تشمل؛ ليشمل «كتاب اللقطة» و«كتاب المفقود» ونحوهما ممّا ليست تحته أنواع، فإن كانت تحته أنواع، فكلّ نوعٍ يسمّى بالباب، والأشخاصُ المندرجةُ تحت النوعِ تسمّى بالفصول، ومنهم مَن فسَّرَ الاستقلالَ بعدم توقفها في تصويرها وحصول العلم بها على شيء قبلها أو بعدها فحذف عن التعريف اعتبارُ الاعتبار.

والطَّهارةُ بفتحِ الطاء مصدرٌ بمعنى: النظافة، ويجيء بالكسرِ بمعنى: آلةِ النظافة، وبضمّها بمعنى: ما يتطهّر به من الماءِ ونحوه.

---

(١) البقرة: من الآية٢.

(٢) «البناية شرح الهداية»(١ : ٧٧٦).

....

اكتفى بلفظِ الواحدِ[1] مع كثرةِ الطّهارات

وفي الشرع: هو عبارةٌ عن النظافةِ عن حدثٍ أو خبث، ولّما كان هذا الكتاب في علم الفقه، والباحث عن أحوالِ أفعالِ العبادِ اقتضاءً أو تخييراً، وكانت الأفعالُ منقسمةً على قسمين: عبادات، ومعاملات، وكان الأولى بالتقديمِ هو القسم الأوّل، وكان أفضلها هو الصلاة.

فإنّها عمدةُ أركانِ الإسلام، قدّمها المصنّف على سائرِ العبادات، ولّما كان وجودُ المشروطِ موقوفاً على وجودِ الشرط، وكانت أهم شرائط الصلاة وأشملها هي الطهارة المنقسمة إلى الوضوء والغسل والتيمم، وغيرها ناسب تقديمها، فلذلك بدأ المصنّف رحمه الله كتابه بـ«كتاب الطهارة».

[1]قوله: **اكتفى بلفظ الواحد**؛ هذا دفعُ دخلٍ مقدّر، تقرير الإيراد على ما في «حلّ المشكلاتِ» وغيره: «إنّ «الوقاية» مأخوذة من «الهداية»، وقد ذكرَ في «الهداية»: الطهارات، بلفظ الجمع، فما وجهُ العدول عنه».

وعلى ما ذكره الوالدُ العلاّم أدخله الله دار السلام: «إنّ أنواعَ الطهارة كثيرة: كطهارةِ الثوب والمكان والبدن، والطهارة الصغرى والكبرى بالماء والتراب، فكان المناسبُ أن يوردها بلفظِ الجمعِ إشارةً إليها، فما وجهُ الإيراد بلفظ الإقرار»، وهذا التقريرُ أولى وألصق بقول الشارح مع كثرةِ الطهارات.

ويجاب عن هذا الإيراد بأي وجهٍ قرّر بوجوه رجّحه للإفراد:

١. ومنها: أنّه إنّما اختارَ المفرد؛ لأنَّ الجمعَ المحلّى باللام نحو: لا أتزوّج النساء يبطل فيه معنى الجمعيّة، فيلزمُ العبث والتطويل بلا فائدة. كذا ذكره أخي جلبي في «ذخيرة العقبى»[1].

وليس بشيء، فإنّ الجمعَ المحلّى باللام إنّما يبطلُ فيه معنى الجمعيّة حيث لا عهدَ ولا استغراق، وحيث يمكن أحدهما يحمل عليه، فإنّ الأصلَ هو العهد إلى الخارجيّ، ثمّ الاستغراق على ما حقّق في «التوضيح» و«التلويح»[2].

---

(١) «ذخيرة العقبى على شرح الوقاية»(ص٦).

(٢) «التلويح على التوضيح»(١: ٩٥ - ٩٦).

....

لأنَّ الأصلَ أنَّ المصدرَ لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ

وهاهنا يمكنُ حمله على الاستغراق؛ لكونِ المبحوث عنه في هذا الكتابِ جميع أنواعِ الطهارة، وعلى العهد أيضاً بأن يرادَ به أنواعُ الطهارةِ وأقسامُها المتعارفةُ بين الفقهاء، فلزومَ التطويلِ بلا فائدةٍ ممنوع.

٢. ومنها: أنّ لفظ «الطهارة» هاهنا عنوان الكتاب؛ ليعرفَ الطالبُ أنَّ الأحوالَ الموردةَ فيه أحوالٌ لما تحته، وفي إيرادِ الجمع إيهامٌ أنّ الأحوالَ المذكورةَ يجب أن تُنْسَبَ إلى جميعِ أفراده، فإيرادُ المفردِ هو الأصلُ بهذا الاعتبار، والدّاعي إلى بيانِ النكته هو المعدول عنه، كذا ذكره مُلاّ عصام الإسفرائيني في «حواشيه»[1].

٣. ومنها: ما ذكره الشارح، وحاصله: أنّه لَمَّا كان الأصلُ في المصدر هو أنّه لا يثنى ولا يجمع، وكان لفظُ الطهارةِ مصدراً أورده بلفظِ المفرد.

ويرد عليه إيرادات، قد بسطنا الكلامَ فيها مع ما لها وما عليها في «السعاية»[2] ونذكر ملخّصه هاهنا:

الأوّل: إنّ الواحدَ يقابلُ المتعدّد لا الجمع، ومقابله إنّما هو المفرد، يقال: هذا واحد، أي ليس متعدّداً، وهذا مفرد؛ أي ليس بتثنية ولا جمع، فكان المناسب للشارحِ أن يقول: اكتفى بلفظِ المفرد.

والجوابُ عنه على ما أقول: إنّ الجمعَ والمثّنى متعدّدٌ لفظاً، فإنّ اللفظَ ليس إلا ما يتلفَّظ به الإنسان، ففي الجمع والمثنى لفظان: أحدهما: لفظ الواحد، وثانيهما: علامةُ المثنى والجمع، فبهذا الاعتبار صحّ إطلاقُ الواحدِ بمقابلتهما، وقد قال السيّد علي الجرجانيّ في «حواشي شرح الشمسيّة»: «قد يطلقُ المفردُ ويراد به ما يقابلُ المثنّى والمجموع أعني الواحد». انتهى.

الثاني: إنّ لفظ: «اكتفى» ليس في محلّه؛ لأنّه يقتضي أنّ المناسبَ كان إيرادُ المفردِ والجمع معاً، فاكتفى بأحدهما وليس كذلك.

---

(١) «حاشية الاسفرائيني على الوقاية»(ق٣/أ).

(٢) «السعاية على شرح الوقاية»(١: ٢١ - ٢٥).

....

....

وجوابه: إنّه لو أوردَ بلفظِ «الطهارات» أورد لفظين:

أحدهما: لفظ الجمع.

وثانيهما: لفظ الواحد في ضمنه، فبهذا الاعتبارِ صحّ إطلاقُ الاكتفاء على إيرادِ المفرد.

الثالث: إنّ لفظ: «اكتفى» ينبئ أنّ الأولى كان إيرادُ الجمع، فاكتفى بالمفرد، وليس كذلك.

وجوابه: إنّه لا شبهةَ أن كثرةَ الطهارات تقتضي أولويّة الجمع، فكأنّه قال: كان الأولى بالنظرِ إلى كثرةِ الطهاراتِ إيرادُ الجمع، لكنّه اكتفى بالمفرد لكونه موافقاً للأصل.

الرابع: إن قوله: «إنّ المصدرَ لا يثّنى ولا يجمع»، يقتضي أن لا يصحّ جمعه، وقوله: «فلا حاجةَ إلى لفظِ الجمع» يقتضي بأنّه وإن كان جائزاً لكنّه لا حاجةَ إليه، فبين قوليه تدافع.

وجوابه: أنّ الأصلَ في كلامِهِ محمولٌ على الراجح، ومقابلُ الراجحِ يكون جائزاً مرجوحاً.

الخامس: إنّا لا نسلّم أنّ المصدرَ لا يثنّى ولا يجمع، ألا ترى إلى قول الفقهاء: «كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلسٍ واحد».

وجوابه: إنّ في المصدرِ اعتبارين:

أحدهما: أن يعتبرَ من حيث دلالته على الماهيّة، وبهذا الاعتبار لا يثّنى ولا يجمع.

وثانيهما: أن يلاحظَ بالتعدد، وبهذا الاعتبار يصحّ جمعه، وعلى هذا يحملُ كلامُ من جمعَ المصدر.

وبهذا يندفعُ الإيراد السادس من أنّ الشارحَ مع تصريحه بأنّ المصدرَ لا يثّنى ولا يجمع قد جمعه في قوله: «مع كثرة الطهارات»، وهل هذا إلا القرار على ما عنه الفرار.

وبه يندفعُ الإيرادُ السابع أيضاً وهو أنّه لا يخلو إمّا أن يجوزَ جمعُ المصدرِ أو لا يجوز، على الأوّل لا يصح قوله: «لا يثنى ولا يجمع»، وعلى الثاني لا يصحّ إيرادُ صاحب «الهداية»، ومَن سلكَ مسلكه في الطهارات بلفظ الجمع.

....

لكونِها[1] اسمُ جنسٍ

ووجه الاندفاع أن يقال: إنّ المصدرَ إذا لوحظَ بالتعدّد يجوزُ جمعه، وبهذا الاعتبارِ أوردَ صاحب «الهداية» وغيره لفظ الجمع، وإذا قطع النظر عنه لا يورد جمعاً، وهو الذي اختاره المصنّف؛ لكونه أصلاً وراجحاً.

الثامن: إنّ الغرضَ هاهنا إنّما هو توجيه عدم إيراد الجمع، فقوله: «لا يثّنى» عبث لا طائلَ تحته.

وجوابه: إنّ ذكرَه امتنانٌ وإفادة؛ تتميماً للقاعدة، هكذا في أكثرِ النسخ، وفي بعضها مع كثرةِ الطهارة، وهو بحذفِ المضاف؛ أي مع كثرةِ أنواعها، فإنّ المفردَ لا كثرة فيه.

[1]قوله: لكونها... الخ؛ يرد عليه أنّه لا يخلو إمّا أن يكون تعليلاً آخر لقوله: «اكتفى»، وإما أن يكون تعليلاً لقوله: «لا يثنى ولا يجمع»، على الأوّل لا بدّ من الواوِ العاطفة، وعلى الثاني يجب تذكيرُ الضمائرِ الراجعةِ إلى المصدر، واختلفَ الناظرونَ لتوجيه دفعه:

١. فاختار أخي جلبي في «ذخيرة العقبى» أنّه دليل الدليل، وتأنيثُ الضمائرِ الراجعة إلى المصدر باعتبارِ أنّه عبارةٌ عن الطهارة، وهو مردودٌ بأنّ قوله: «المصدر لا يثنى ولا يجمع»، إشارةٌ إلى كبرى الشكل الأوّل.

وتقرير الكلام هكذا: الطهارة مصدر، والمصدر لا يثّنى ولا يجمع، ومن المعلوم أنّ الكليّة شرطٌ في كبرى الشكل الأوّل، وذلك يقتضي أن يرادَ بالمصدرِ في قوله: لأنّ المصدرَ مطلق المصدر، لا أن يكون المصدر عبارة عن الطهارة.

إلا أن يقال: إنّا لا نسلّم أنّه إشارةٌ إلى كبرى الشكلِ الأوّل لم لا يجوز أن يكونَ إشارةً إلى صغرى والكبرى محذوفة؟ بأن يقال: المصدرُ لا يثّنى ولا يجمع، وكلّ ما لا يثّنى فيه ولا يجمعُ فلا حاجةَ فيه إلى الجمع، فينتج أنّه لا حاجةَ في الطهارةِ إلى الجمع، ولا يخفى أنّه تكلّف.

٢. ومنهم مَن وجّه تأنيثَ الضمائرِ بأنّ اللامَ الداخلة على المصدرِ في قوله: «لأنَّ المصدر» للاستغراق، فيصحّ إرجاعُ ضمائرِ التأنيث إليه بهذا الاعتبار، وقد يقال

يشملُ جميعَ أنواعِها[١]، وأفرادِها[٢]

في توجيهه أيضاً بأنّ قوله: «المصدر لا يثنّى ولا يجمع»، نفي عامّ، فالمعنى شيءٌ من المصادر لا يثنّى ولا يجمع، فبهذا الاعتبار أنّث الضمائر.

٣. ومنهم مَن اختارَ أنّ قوله: «لأن المصدر» دليل آخر لقوله: «اكتفى»، وإنما لم يورد الواو إيذاناً بأنه دليل مستقلّ، ولا يخفى ما فيه من التكلّف.

٤. ومنهم مَن قال: إنه دليل؛ لقوله: «لا يجمع»، ولم يتعرّض لدليل قوله: «لا يثنى»؛ لكونه خارجاً عمّا هو المقصود.

[١]قوله: **يشمل جميع أنواعها وأفرادها**؛ يرد عليه أن اسمَ الجنس موضوعٌ عند بعضهم لنفس الماهية، وعند بعضهم للفرد المنتشر، وأيّاً ما كان فلا دلالة له على التعدّد، وقد صرّح ابن أبي الحديد(١) في «الفلك الدائر على المثل السائر» وغيره: بأنّ المصدر إنّما يدل على الماهيّة لا على أشخاصها، وصرّح الشارح أيضاً في «التوضيح»(٢) بأن المصدر لا يدلّ على العدد، فكيف يصحّ قوله هاهنا بالشمول.

والجواب عنه: بأنّ المرادَ بالشمولِ شمول الكليّ لجزئياته، كشمولِ الإنسانِ لأفراده، لا شمول الكلّ لأجزائه، ولا شمول اللفظِ لحقائقه.

[٢]قوله: **وأفرادها**؛ يرد عليه أنّه لا حاجةَ إلى ذكره؛ لأنّه لّما ثبتَ شمولُهُ لأنواعٍ فبالضرورةِ يشملُ الأفراد أيضاً، ضرورة أنّ الأفرادَ مندرجةٌ تحتَ الأنواع.

وجوابه: إنّه ذكرَه توضيحاً، وإشارةٌ إلى أنَّ الكتابَ تحته شيئان، الباب المشتمل على الأنواع، والفصل المشتمل على الأفراد.

فإن قلت: الأنواعُ أيضا أفراد للجنس، معنى أفراد أفرادها.

قلت: المراد بالأفرادِ هاهنا ما يندرجُ تحت النوع، بقرينة عطفه على الأنواع.

---

(١) وهو عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي الشيعي، عز الدين المعروف بابن أبي الحديد، الكاتب المحسن الشاعر المجيد، من مؤلفاته: «الفلك الدائر على المثل السائر»، و«ديوان شعر»، و«شرح المفصل»، و«شرح نهج البلاغة»، (٥٨٦ - ٦٥٥هـ). ينظر: «الكشف»(٢: ١٢٩١)، و«هدية العارفين»(١: ٢٦٢).

(٢) «التوضيح»(١: ٢٦٩).

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية

فلا حاجةَ إلى لفظِ الجمع[1].

(قال اللهُ تعالى[2]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية)

---

[1]قوله: فلا حاجةَ إلى لفظِ الجمع؛ هذه كالنتيجة ممّا سبق، والأولى أن يقول: إلى الجمع، أو صيغة الجمع، أو لفظ الجمع، فإنّ لفظَ الجمعِ يوهمُ أنّ المرادَ هذا اللفظُ المركّب من الجيمِ والميم والعين بخصوصه.

[2]قوله: قال الله تعالى؛ أي في سورة المائدة، مبيّناً لحكمِ الوضوءِ والتيمّم والغسل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أنزلت هذه الآية سنةَ أربع أو خمس من الهجرةِ في غزوة بني المصطلق، وبها شرعَ التيمّم، وأمّا الوضوءُ والغسلُ فقد كان مشروعاً قبل ذلك من حين فرضيَّة الصلاة، لكن لم يكن وردَ الأمرَ به في القرآنِ صريحاً(١).

ومثل هذا الخطاب يشملُ الرجالَ والنساء، ويخصّ منه غير المكلّفين بدلالة العقل.

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾(٢)؛ أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة؛ أي توجّهتم إليه وقصدتم أداءه؛ يعني وأنتم محدثون

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾؛ أي ليغسل كلّ منكم وجهه.

﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾؛ عطف على وجوهكم.

﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛ الغايةُ داخلةٌ في المغيا عند الجمهور.

﴿وَامْسَحُوا﴾؛ أي الأيدي.

---

(١) قال السُّهَيلي: كانت فريضة الوضوء بمكة، ونزلت آيته بالمدينة، أخرج الطبراني في «المعجم الأوسط»(٤ : ١٧٤)، والبزار في «مسنده»(٤ : ١٦٧)، وغيرهم، عن أسامة بن زيد أنَّ أباه حدَّثه: «أن الرسول ﷺ في أوَّل ما أوحي إليه أتاه جبرائيل فعلمه الوضوء...» وزعم ابنُ الجَهْم المالكي أنه كان مندوباً قبل الهجرة، وابنُ حزم أنه لم يشرع إلا في المدينة. ينظر: «فتح باب العناية»(١ : ٤١)، و«منتهى النقاية»(٢ : ٦ – ٧).

(٢) المائدة: ٦.

افتتح[1] الكتابَ بهذه الآيةِ تيمُّناً

﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾؛ هذا عطفُ الجملةِ على الجملة.

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، قرأ نافع وابن عامر والكسائيّ ويعقوب وحفص بنصب اللام، وقرأ الآخرون بجرّها.

أمّا القراءة الأولى فتفيد بظاهرها افتراضُ غسلِ الرجلين؛ لأنّ أرجلَكم حينئذٍ معطوف على وجوهكم، ويحتمل إفادةُ المسح بأن يكون معطوفاً على محلّ رؤوسكم.

والثانيةِ بظاهرها تفيد المسح؛ لكونه حينئذٍ معطوفاً على رؤوسكم، ويحتمل إفادةُ الغسلِ بأن يكون حينئذٍ أيضاً معطوفاً على الوجوه، ويكون الجرّ للجوار.

ومن هاهنا اختلفَ المذاهبُ فيه، وقد دلّت الأحاديثُ بالطرقِ المتكاثرةِ على افتراضِ الغسل، وعدم إجزاء المسح، وهو الذي أجمعت عليه أهل السنّة والجماعة، ومَن شذَّ عن الجماعة، شذَّ في الضلالة، وتفصيل هذا البحث مع باقي المباحثِ المتعلّقة بهذه الآية في «السعاية»(١).

[١]قوله: **افتتح**...الخ؛ في اختيار هذه اللفظة على ابتداء ونحوه تفاؤلٌ وبشارةٌ للشارعِ فيه بحصول الفتح، هذا دفعُ سؤال يردُ على المصنِّف بأن عنوانَ (كتاب الطهارة) يدلّ على أنّ المذكورَ فيه هو الأحوال المتعلّقة بالطهارة ومسائلها، فإيرادُ هذه الآيةِ هاهنا في غير موضعه، وبوجه آخر: الكتابُ موضوعٌ لذكرِ مسائلِ الفقه، لا لذكرِ الدلائل، فما وجه إيرادِ هذه الآية التي هي من الدلائل.

ويجابُ عنه بوجوه مبيّنة لنكت إيراد هذه الآية:

١. منها: إنّه افتتح بهذه الآية إشارةً إلى أنّه ينبغي للفقيه أن يعتنيَ بشأن الدليل، فإنّ مَن ليست له ملكةُ الاستنباطِ من الدليل لا يسمّى فقيهاً(٢).

---

(١) «السعاية على شرح الوقاية»(١: ٢٦ - ٣٥).

(٢) أقول: كلام اللكنوي ﷺ هنا يستقيم على تعريف الأصوليين للفقه: وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. كما في «نهاية السول»(١: ٢٢)، و«المستصفى»(١: ٤٩، و«فواتح الرحموت»(١: ١٢)، وغيرها.

....

....

٢. ومنها: إنّ الحكمَ إنّما يكون مقبولاً إذا ثبتَ عن دليلٍ شرعيّ؛ إذ لا مدخلَ للرأي في الأحكام، فابتدأ بالآية التي هي دليلُ ما يذكرُ بعدها، ليكون الحكمُ في أوّل ورودِهِ على ذهن المتعلّم مقبولاً عنده.

٣. ومنها: ما ذكرَه الشارحُ بقولِهِ: **تيمّناً**؛ أي للتبرّك.

٤. ومنها ما ذكرَه بقوله: **ولأنّ**...الخ.

ويرد على الدليلِ الأوّل: أنّ التيمّن يحصلُ لغير هذه الآية أيضاً، فالدليلُ غير تامّ، فإنّ الدعوى إنّما هي الافتتاحُ بهذه الآية. وأيضاً: التيمّن لا يتوقّف على الافتتاح، فإنّه لو ذكرَه في الوسط أيضاً لحصل التيمّن.

وأما على تعريف الفقهاء بأنه علم يبحث فيه عن أحوال الأعمال من حيث الحل والحرمة والفساد والصحة كما في «حاشية الخادمي على الدرر»(ص٣)، أو حفظ الفروع وأقله ثلاث كما في «رد المحتار»(١ : ٢٦)، أو مجموعة من الفروع كما في «المدخل الفقهي العام»(١ : ٥٥)، فإن كلام اللكنوي لا يستقيم؛ لأنه الفقه هو الفروع والمسائل، والعالم بها يكون فقيهاً في مصطلح الفقهاء.

قال ابن نجيم في «البحر»(١ : ٧): «فالحاصل أن الفقه في الأصول: علم الأحكام من دلائلها...، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز، وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف، والوصية، للفقهاء إليهم، وأقله ثلاثة أحكام، كما في «المنتقى»، وذكر في «التحرير» أن الشائع إطلاقه على مَن يحفظ الفروع مطلقاً، يعني سواء كانت بدلائلها أم لا».

لكن صرح الأصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذ ينصرف كلام الواقف الموصي للفقهاء إلى ما هو المتعارف في زمنه؛ لأنه حقيقة كلامه العرفية، فتترك به الحقيقة الأصلية، ويكون حقيقة في عرف الفقهاء. كذا في «رد المحتار»(١ : ٣٧٨).

وتكلموا في المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشخص حتى يطلق عليه لقب: الفقيه؛ وانتهوا إلى أن هذا متروك للعرف، ونستطيع أن نقرر أن عرفنا الآن لا يطلق لقب: فقيه إلا على من يعرف موطن الحكم من أبواب الفقه المتناثرة بحيث يسهل عليه الرجوع إليه. كما في «الموسوعة الفقهية الكويتية»(١ : ١٤)، وغيرها.

ولأنَّ الدَّليلَ[١] أصل، والحكمُ فرعُه، والأصلُ مقدَّمٌ بالرُّتبةِ على الفرع. ثمَّ[٢] لَمَّا كانت الآيةُ دالَّةً على فرائضِ الوضوء[٣]، أدخلَ فاءَ التَّعقيبِ في قوله:

والجواب: أنّ المرادَ التيمّن في بدء الكلام لا المطلق، والتيمن دليل للافتتاح المطلق لا المقيّد، وفيه ضعف ظاهر، والأولى أن يقال: إنّ التنوينَ في التيمّن للنوعيّة، والمرادُ التيمّن باللفظِ والمعنى جميعاً، والتيمّن اللفظيّ وإن كان يحصلُ لغيرها أيضاً، لكنَّ المعنويّ خاصّ بها، لما فيه من معنى الغسل المطهّر عن النجاسات الحقيقة والحكميّة، فيتوسّل بذكره إلى أن يجعلَ مغسولاً من الذنوبِ الدنيئة.

[١]قوله: **ولأنّ الدليل...الخ**؛ تقريره على نمطِ القياسِ أنّ هذه الآيةَ دليلٌ لما يأتي من الأحكام، والدليل أصل الحكم، وهو فرعه، فينتجُ أنّ هذه الآيةَ أصلٌ لما يأتي، وهو فرعه.

ثمَّ يضمّ إليه أنّ كلَّ أصلٍ مقدَّمٌ على الفرع بالرتبة، فينتج أنّ هذه الآية مقدَّمة على الأحكام التي تأتي بالرتبة، ثم تضمّ معه مقدّمة مطوية، وهي أنّ كلَّ ما يكون مقدّماً على الشيء رتبةً ينبغي أن يُقدَّمَ عليه ذكراً؛ ليوافقَ الوضع الطبع.

[٢]قوله: **ثمّ**؛ الغرض منه بيان وجه إدخال المصنّف الفاء على قوله: «فرض الوضوء»، وإيرادُ «ثمّ» هاهنا لمجرّد التأخير الذكري والرتبي.

[٣]قوله: **على فرائض الوضوء**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّ قولَ المصنّف فيما يأتي «وسنته»، وقوله: «ومستحبّة» ليس معطوفاً على قوله: «فرض الوضوء»، فإنّ الآيةَ لا تدلّ على السنن والمستحبّات حتى يصحّ إيرادُ فاءِ التعقيب عليها، بل هما إمّا جملتان مبتدأتان، وإمّا معطوفتان على قوله: ففرض الوضوء.

فإن قلت: من الفرائض التي يذكرها المصنّف مسحُ ربع اللحيّة، وهذه الآيةُ لا تدلّ عليه.

قلت: الدلالةَ أعمّ من أن تكونَ على سبيل الصراحة، وعلى سبيل الاستنباط، أو يقال: ليس المرادُ بالفرائضِ جميعها، بل جنسها، والجمعية بطلت بدخولِ لام الجنس.

ففرضُ الوضوء: غسلُ الوجهِ من الشَّعر

١ (ففرضُ الوضوء[١]:
غسلُ[٢] الوجهِ من الشَّعر)

[١]قوله: ففرض الوضوء(١)؛ المرادُ بالفرضِ هاهنا ما لا بُدَّ منه في الوضوء، من حيث كونه ركناً له، لا ما ثبت بدليلٍ قطعيّ لا شبهة فيه على ما يفهم من «البناية»(٢) و«ذخيرة العقبى»(٣) وغيرهما؛ فإنّ غسلَ الرجلين وغسل اليدين مع المرفقين، ومسح ربع الرأس واللحية ليس كذلك، وإلا يلزمُ أن يكون منكره كافراً، ولم يقل به أحد(٤).

[٢]قوله: غَسل(٥)؛ هو بالفتح بمعنى: إزالةُ الوسخِ ونحوه، بإمرارِ الماء، وأمّا الغُسلُ بالضمّ فهو اسمٌ من الاغتسال، وهو غسلُ تمامِ الجسد، وبالكسر اسمٌ لما يغسلُ

---

(١) بالضم مصدر من الوضاءة بمعنى الحسن، وقد جعل في الشرع اسماً لغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، وأمّا بالفتح هو اسم لما يتوضأ به. ينظر: «المغرب»(ص٤٨٩).

(٢) «البناية»(١: ١٠٤).

(٣) «ذخيرة العقبى»(ص٧)، وفيه: «الفرض اصطلاحاً ما ثبت بدليل قطع لا شبهة فيه، وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر، ويكره جاحده لا يقال من جملة الفرائض مسح ربع الرأس، ويكفر جاحده، ولا يأثم، بل يثاب؛ لأنه مجتهد فيه كمالك والشافعي والحسن البصري؛ لأنا نقول: الجاهل من لا يكون مؤولاً، وكل من هؤلاء الأجلاء الذين يقولون بعضهم بالاستيعاب، وبعضهم بالأقل كالشعرة والشعرتين، وبعضهم بالأكثر لا يعد جاحداً؛ لأنه مؤول كذا فهم من تقرير الأكمل في «شرح الهداية»».

(٤) أقول: ما عرَّف به اللكنوي الفرض لطيف دقيق، ولكن لازم التعريف الآخر غير لازم، فقد عرف الفرض بهذا غير واحد، وبيَّن في حكمه الكفر بالإنكار في المتفق عليه كما في «مقدمة الصلاة»(ص٢١)، قال عبد الغني النابلسي في «الجوهر الكلي شرح عمدة المصلي» (ق٢/ب - ٣/أ): «أي على فرضيته يعني الاعتقادي دون الفرض العملي؛ لأن العملي ما تفوت الصحة بفوته: كالوتر تفوت بفوته صحة صلاة الفجر للمتذكر له، وكمسح ربع الرأس، وكل فرض مختلف فيه بين المجتهدين». كما بينت ذلك في «المرقاة شرح مقدمة الصلاة»(ص٢١).

(٥) الغَسل بالفتح مصدر غسل، والفتح أشهر وأفصح عند أهل اللغة، وبالضم استعمله أكثر الفقهاء. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢١).

إلى الأذن

أي من قصاصِ[1] شعرِ الرَّأس، وهو[2] منتهى منبت شعرِ الرَّأس (إلى الأذن)[3]

به الرأسُ من الخِطْمي(١) وغيره. كذا في «المغرب»(٢).

[١]قوله: **أي من قصاص**؛ هو بالضمّ مقطعُ الشعر، ومنتهى منبته من مقدَّم الرأس أو حواليه، والكسر والفتح أيضاً لغةٌ فيه، ذكره في «المغرب»(٣)، والغرضُ منه دفعُ ما يرادُ أنّ قوله: «من الشعر» لا يصلحُ لتحديدِ الوجه، فأشارَ إلى أنَّ المضافَ إليه محذوف، أي شعر الرأس احترازٌ عن شعرِ اللحيّة والشارب، والمراد به شعرٌ ينبتُ مواجه الوجه خلاف جانب القفاء، فالإضافةُ عهديّة، فلا يردُ أنّ هذا التفسير يصدقُ على جانبِ القفاء.

ولَمَّا كان يُتَوهَّم أنّه قد لا يكون على الرأس شعر، فكيف يصحّ التحديدُ به، أضافَ إليه لفظَ: «القصاص» إشارةً إلى أنّ المرادَ منتهى منبت الشعر، سواء نبتَ أو لا.

[٢]قوله: **وهو**؛ هذا تفسير للقصاص، والمرادُ منتهى خروجِ الشعر على مقتضى الطبيعة والعادة، فلا يرد الأصلع: وهو مَن انحسر شعر مقدَّم رأسه لمرضٍ وغيره، وكذا النزعتان؛ أعني جانبا الجبهة إذا انحسر الشعر عنهما لمرضٍ، لا يجب غسلهما في الوضوء؛ لأنّهما محلّ نباتِ الشعرِ بمقتضى الطبع، وإن لم ينبت لعارض.

[٣]قوله: **إلى الأُذُن**؛ بضمتين، وبضمّ الهمزةِ وسكون الذال، والغاية هاهنا خارجةٌ عن المغيّا، دلَّ عليه حديث النبيّ ﷺ: «الأذنان من الرأس»(٤) أخرجه ابن ماجه

---

(١) الخِطْمي: هو ما يغسل به الرأس، وهو نبتٌ مشهور له نور أحمر، وقد يكون أبيض. ينظر: «مختار الصحاح»(ص١٨١)، و«عجائب المخلوقات» للقزويني (٢: ٦١).

(٢) «المغرب»(ص٣٤٠).

(٣) «المغرب»(ص٣٨٥).

(٤) في «سنن ابن ماجة»(١: ١٥٢)، و«سنن الترمذي»(١: ٥٣)، و«سنن أبي داود»(١: ٨١)، و«آثار أبي يوسف»(ص٣١)(٢٩)، و«مسند أحمد»(٥: ٢٦٨)، و«المعجم الكبير»(٨: ١٢٢)، و«سنن الدارقطني»(١: ٩٧)، وغيرها، قال الكناني في «المصباح»(١: ٦٥): إسناده حسن، وقال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٥٥): إسناده صحيح، ومثله عن ابن عباس وابن عمر عنه ﷺ.

....

فيكون[1] ما بين العِذار والأُذُن داخلاً في الوجه، كما هو مذهبُ أبي حنيفة ﷺ ومحمَّدٍ ﷺ فيفرضُ غسلُه، وعليه أكثرُ مشايخنا ﷺ.

وذكرَ شمسُ الأئمَّة الحَلْوَانيُّ[2] ﷺ:

والدارقطنيّ والطبرانيّ وأبو داود والتِّرمِذِيّ، وسنده حسن على ما حقَّقه ابنُ الهُمام في «فتح القدير»(1) وغيره.

فإن قلت: كان ينبغي للمصنّف أن يذكرَ حدّ الوجهِ طولاً بتمامه، ثمَّ يحدّه عرضاً، كما فعلَه صاحب «الهداية» في قوله: «من الشعرِ إلى أسفلِ الذقن، وإلى الإذن».

قلت: إنّما كان الماءُ السائلُ من منتهى الجبهة يلاقي جانب الأذنين أوّلاً ثمَّ يسيل إلى الذقنِ قدَّمَ ذكرَ الأذن.

[1] قوله: **فيكون**؛ تفريع على قوله: «إلى الأذن»: يعني لما حدَّ الوجهَ عرضاً إلى الأذن عُلِمَ منه أنَّ ما قبلَ الأُذُن كلّه داخلٌ في الوجه، فيكون البياض الذي يكون ما بين الأذن والعِذار - وهو بكسرِ العين المهملة جانب اللحيَّة - داخلاً في الوجه، فيكون غسلُه فرضاً، وهو مذهبُ أبي حنيفة ومحمّد ﷺ، وعن أبي يوسف ﷺ لا يلزمُ الملتحي إيصال الماء إليه، والفتوى على الأوّل، كما في «السراجيّة» وغيرها(2).

[2]قوله: **شمسُ الأئمّة**؛ هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح البُخاري، ونسبةُ الحَلْوائيّ بفتح الحاء المهملة على ما ذكره ابن ماكولا في «الإكمال في أسماء الرجال»(3)، والسَّمعانيّ في كتاب «الأنساب»(4)، وقد ذكر أنّ آخرَه همزة، وذكر عبد القادرِ في «طبقات الحنفيّة»(5): «إنّه بفتحِ الحاء آخره نون».

---

(1) «فتح القدير على الهداية»(1: 28).

(2) قال الحصكفي في «الدر المختار»(1: 66): «وبه يفتى». وقال ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 66): «وهوظاهر المذهب، وهو الصحيح، وعليه أكثر المشايخ». وفي الدر المنتقى»(1: 10): «وإن كان امرأةً أو أمرداً فغسله واجب اتفاقاً».

(3) «الإكمال»(3: 111).

(4) «الأنساب»(2: 248).

(5) «الجواهر المضية»(2: 430).

يكفيه[1] أن يَبُلَّ ما بين العِذارِ والأُذُن، ولا يجب إسالةُ الماءِ عليه؛

وعلى كلٍّ تقدير، فنسبته إلى الحَلْواء، وكان أبوه ممّن يبيعُ الحَلْواء، وقد يجوز على تقديرِ النونِ أن تكون الحاءُ مضمومة، فإن الحلوان بمعنى الحلاوة، ذكره في «القاموس»(١)، وقد أوضحتُ تحقيقَ ذلك، وذكرت ترجمتُهُ في «المقدمة»(٢)، وفي «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفية وتعليقاتها»(٣).

وأمّا ما ذكرَه عبد الله الهرويّ في «حواشي الشرح»، وأخي جلبي في «ذخيرة العقبى»: إنّه نسبةٌ إلى حُلوان بالضمّ اسمٌ لبلدةٍ من سواد العراق فباطل، فإنّ شمسَ الأئمّة هذا ليس منها.

[1]قوله: يكفيه؛ اعلم أنّ تسييل الماءِ من الأعضاء شرطٌ في ظاهرِ الرواية، ولا يجوز التوضؤ ما لم يتقاطر الماءُ من الأعضاء المغسولة، وعن أبي يوسفَ ﷺ إنّه ليس بشرط. كذا في «الذخيرة»، وغيره.

واخترعَ شمسُ الأئمّة ﷺ منهما قولاً ثالثاً، وهو أنّ المعتبرَ في جميعِ الأعضاءِ المغسولةِ إسالة الماء إلا فيما بين العذارِ والأُذُن، فإنّه يكفيه أن يبلّه بالماء، وإن لم يتقاطر، حيث قال أكثر مشايخنا على وجوبِ غسلِ ما بين العذارِ والأذن، إلا أنّ فيه كلفة ومشقّة، فالأولى أن يقال: تكفيه بَلّة الماء، بناءً على ما روي عن أبي يوسف ﷺ كذا نقله عنه في «المحيط»(٤).

فالأقوال هاهنا صارت ثلاثة:

أحدها: ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد ﷺ من أن المعتبر في الغَسل هو الإسالة والتقاطر في جميع الأعضاء المغسولة، وأجزائها، وأن ما بين العِذار والأذن داخل في الوجه، فيفترض غسله: كغسل باقي الأعضاء.

---

(١) «القاموس المحيط»(٤: ٣٢١).

(٢) (١: ١٩٢).

(٣) «الفوائد»(ص١٦٢). وينظر: «مقدمة الهداية»(٢: ١٣)، و«مقدمة السعاية»(١: ٣٢).

(٤) «المحيط البرهاني»(١: ١٦٣).

....

يكفيه أن يَبُلَّ ما بين العِذارِ والأُذُن، ولا يجب إسالةُ الماءِ عليه؛ بناءً على ما رُوي عن أبي يوسف[1] ﷺ: أنَّ المصلِّي إذا بَلَّ وجهَهُ وأعضاءَ وضوئِهِ بالماء، ولم يسلْ الماءُ عن العضو جاز، لكن قيل[2] تأويلُهُ:

وثانيها: قول أبي يوسف ﷺ أنه يكفي في الغَسل أن يبل وإن لم يسل الماء، وأن ما بين العذار والأذن غير داخل في الوجه، فلا يفرض بله أيضاً.

وثالثها: قول شمس الأئمة ﷺ إن المعتبر في غسل الوجه وغيره، وهو الإسالة إلا ما بين العِذار والأُذُن، فإنه مع دخوله في الوجه يكفيه البل.

والمفتى به من هذه الأقوال هو القول الأول، فإن هل اللغة أطبقوا على اعتبار الإمرار والإسالة في حقيقة الغَسل، وليس البلّ غسلاً عندهم، وكذا فسَّروا الوجه بما تقع به المواجهة وما بين العِذار والأُذُن كذلك.

[1]قوله: **على ما روي عن أبي يوسف** ﷺ؛ ظاهرُه أنه ليس مذهباً له، بل رواية عنه لكن الكتب المعتبرة متظافرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا البحث.

فإن قلت: هذا المروى عن أبي يوسف ﷺ يقتضي أن يكفي بلّ جميع الأعضاء، ولا خصوصية لما بين العِذار والأذن، فكيف يصحّ بناء قول شمس الأئمة عليه؟ وأيضاً غَسل القدر المذكور لا يجب عند أبي يوسف ﷺ إما لأنه ليس بداخل في حدّ الوجه كما نسبوا إليه، وإما لأنه سقط غسله وإن كان داخلاً في الوجه للضرورة، كما ذكره بعض الفقهاء، فما وجه البناء على قوله؟

قلت: إن الحَلْوائي ﷺ معدودٌ في المجتهدين، فباجتهاده اختار قولهما في كون القدر المذكور من الوجه وقول أبي وسف ﷺ من كفاية البلّ في هذا القدر؛ لتحقق المشقّة في غسله وعدم الخروج في بَلّة.

[2]قوله: **لكن قيل... الخ**؛ هكذا ذُكِر في «الذخيرة»، والمقصود من هذا الاستدراك الردّ على شمس الأئمة ﷺ بأن مراد أبي يوسف ﷺ فيما روى عنه من كفاية البَلّ أنه لا يشترط التقاطر الكثير، بل يكفيه تقاطر قطرة أو قطرتين، لا أنه لا يشترط التقاطر مطلقاً. وحينئذٍ يوافق مذهب أبي يوسف ﷺ مذهب أبي حنيفة ومحمد ﷺ فلا يصحّ بناء شمس الأئمة ﷺ قوله عليه.

وأسفلُ الذَّقن، واليدين، والرِّجلين مع المرفقين، والكعبين

أنّه سالَ من العضو قطرةٌ أو قطرتان[١]، ولم يتدارك.

(وأسفلُ الذَّقن)[٢] فتمَّ حدودَ الوجهِ من الأطرافِ الأربعة.

ثمَّ عَطَفَ على الوجه قولَه: **(واليدين، والرِّجلين مع المرفقين، والكعبين)**[٣] خلافاً لزُفَر[٤] ﷺ، فإنَّ عنده لا يَدْخُلُ المرفقان والكعبان في الغَسل؛

وإنما ذكر هذا التأويل بلفظ: «قيل»؛ لكونه مخالفاً لما عليه كلام الفقهاء من ذكر الخلاف بينه وبينهما، وتصريح أن التقاطرَ عنده ليس بشرط مطلقاً، لكن لا يخفى أنه لولا هذا التأويل فقول أبي يوسف ﷺ مخالف للغة والشرع؛ ولذا لم يأخذوا به.

[١]قوله: **قطرة أو قطرتان**؛ إنما ذكره بحرف الترديد لتخالف العبارات في ذكر مذهب أبي حنيفة ومحمد ﷺ، فظاهر عامّة الكتب أن سيلان القطرة الواحدة كاف، والمفهوم من بعضها اشتراط القطرتين.

[٢]قوله: **وأسفل الذَّقَن**؛ هو بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الأسنان. كذا في «القاموس»(١)، وهو معطوفٌ على قوله: الأُذُن، وخارج من المغيا إن أريد من الأسفل ما تحت الذقن، وداخل فيه إن أريد به الجزء الآخر من الذقن.

[٣]قوله: **مع المرفقين والكعبين**؛ إيماء إلى دخول الغاية في قوله ﷻ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(٢)، وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ في المغيا، وقد ورد عن جابر ﷺ كما أخرجه الدارقطني والبيهقي أن النبي ﷺ: «كان إذا توضأ أدار الماءَ على مرفقيه»(٣).

[٤]قوله: **خلافاً لزفر** ﷺ: أي حال كون هذا الحكم مخالفاً لزفر ﷺ، أو خالف هذا الحكم خلافاً لزفر ﷺ وكذا لمالك ﷺ في رواية، والأخرى عنه مثل ما ذهب إليه أئمتنا، وبه قال الشافعي وأحمد ﷺ. كذا ذكره العَيْني(٤).

---

(١) «القاموس المحيط»(٣: ٣٢٧).

(٢) المائدة: من الآية٦.

(٣) في «سنن الدارقطني»(١ : ٨٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٥٦)، قال ابن حجر في «التلخيص»(١ : ٥٦): «صرح بضعف هذا الحديث ابن الجوزي والمنذري وابن الصلاح والنووي وغيرهم، ويغني عنه ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ أنه توضأ حتى أشرع في العضد، ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ».

(٤) في «البناية»(١ : ١٠٦).

....

لأنَّ الغايةَ[1] لا تدخلُ تحتَ المغيًا.

[1]قوله: **لأن الغاية**.. الخ؛ اختار صاحب «حلّ المشكلات»: «أن اللام على الغاية للعهد، فالمعنى أن هذه الغاية لا تدخل عنده»، وفيه خطأ ظاهر؛ لأن الظاهر أن الشارحَ بصدد الاستدلال لزفر ﷺ، وعلى ما ذكره يكون الدعوى والدليل متحدين. وحاصل الاستدلال أن المرافق والكعبين غاية للغسل، والغاية لا تدخل تحت المغيا.

فإن قلت: إن أريد بالكبرى الكلية فبطلانها ظاهر؛ لنقضه بقول ﷻ: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾(1)، وإن أريد الجزئية فلا تنتج في الشكل الأول.

قلت: المراد هو الكلية لكنها مقيّدة بما إذا لم يدل الدليل على خلافه، بأن يقال كلّ غاية لا تدخل تحت المغيا إلا إذا دلّ دليل على خلافه، هذا غاية التوجيه لاستدلاله.

والمشهور في كتب الأصول في الاستدلال لزفر ﷺ الاستدلال بتعارض الأشباه، وتقريره: أن أشباه هذه الغاية قد تعارضت فإن بعضَها لا تدخل نحو: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾(2)، وبعضَها تدخل نحو: «حفظت القرآن من أوله إلى آخره»، فوقع الشك في دخول هذه الغاية، والشك لا يثبت به شيء.

وهذا التقرير من الوجوه الفاسدة، فإنه يقال لا يخلو إما أن تكون تعلم أن هذه الغاية من أي جنس أو لا تعلم.

فإن قلت: إنك لا تعلم فقد أقررت بجهلك، ومَن عَلِمَ حجّة على مَن لم يعلم.

وإن قلت: نعلم، لم يبق الشك فبطل قولك بقولك.

وقد يستدل له أيضاً بأن وجوب غسل ما قبل الكعب والمرفق متيقن، ودخول المرفق والكعب مشكوك، فالأخذ بالمتيقن وطرح المشكوك أولى.

والجواب عنه: أنا لا نُسلِّم أنه مشكوك فيه، فإن الغايةَ التي تكون من جنس صدر الكلام تدخل في المغيا، وهاهنا كذلك.

---

(1) الإسراء: من الآية1.

(2) البقرة: من الآية187.

....

ونحن نقول[1]: إن كانت الغايةُ بحيثُ لو لم تدخلْ فيها كلمةُ: إلى، لم يتناولْها صدرُ الكلام، لم يدخل تحت المغيَّا[2]، كالليلِ في الصَّوم.

وإن كانت بحيثُ يتناولُها الصَّدرُ كالمتنازعِ فيه تدخلُ تحتَ المغيَّا

---

[1]قوله: ونحن نقول؛ الغرض منه إثبات المذهب المختار والردّ على زفر ﷺ، بأن عدم دخول مطلق الغاية ممنوع، بل الغايات إن كانت من جنس ما قبلها تدخل وإن لم تكن من جنسها لا تدخل.

[2]قوله: يدخل تحت المغيا؛ أورد على اعتبار التناول وعدمه للدخول وعدمه كما اختاره الشارح هاهنا بوجوه:

١. منها: أنه منقوضٌ بقولهم: «صمت أياماً من السبت إلى الجمعة»، فإن الجمعة من جنس الأيام مع أنها لا تدخل تحت المغيا.

وأجيب عنه: بأن الجمعةَ وإن كانت من جنس الأيام لكن الأيام ليست متناولة لها كتناول اليد المرفق، والعبرة إنما هو للتناول لا للجنسية.

٢. ومنها: أنه منقوضٌ بقولهم: «بعت هذا البستان من هذا الحائط إلى هذا الحائط»، فإنه لا يدخل مع أنه من جنس المغيا.

٣. ومنها: أنه منقوضٌ بقولهم: «أنت طالق من واحد إلى ثلاثة»، فإن الغايةَ من جنس المغيا مع أنها لا تدخل، بل يقع اثنان.

٤. ومنها: أنه منقوضٌ بقولهم: «له علي دراهم من واحد إلى عشرة»، فإنه يلزم بهذا الإقرار تسعة عند أبي حنيفة ﷺ، والجواب عنها بمثل ما مرّ.

٥. ومنها: أنه منقوضٌ بما إذا حلف لا يكلم فلاناً إلى غد، فإنه لا يدخل الغد مع أنه لو لم يذكر قوله: إلى الغد واكتفى على قوله: لا يكلّم فلاناً لتناول جميع المستقبل.

والجواب عنه: إن الأيمان مبنيّة على عرف، والعرف قد يخالف مقتضى اللغة والوضع.

....

بناءً[1] على أنَّ للنَّحويِّين في: إلى؛ أربعةَ مذاهب:

الأوَّل[2]: دخولُ ما بعدَها فيما قبلها[3]

٦. ومنها: إنّه منقوضٌ بقوله ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾(١)، فإنّ الغاية ليست من جنسِ المغيّا مع أنّها داخلة.

والجواب عنه: إنّا لا نسلّم دخولَها في الآية، ولا ضير في ذلك، فإنّ دخوله ﷺ في المسجد الأقصى ثبت بالأحاديث المشهورة، وأمّا في «حلّ المشكلات»: «أنّا لا نسلّم أنَّ المسجد الأقصى داخلٌ في السير؛ لأنّه إنّما يكون داخلاً لو دخلَ النبيُّ ﷺ من جانب وخرج من جانب آخر، وليس كذلك، بل دخله وذهب إلى الصخرة، ثم صعدَ إلى ما شاء الله، كما عُرِفَ في قصة المعراج». انتهى.

ليس بشيء، فإنَّ اعتبارَ الدخولِ من جانب والخروجَ من جانب آخر في مفهوم السير ممّا لا دليل عليه، علا أنّ خروجه ﷺ من المسجد الأقصى ثابتٌ في رواية «صحيح مسلم»(٢)، وغيره.

[1]قوله: بناء؛ نصب على أنّه مفعولٌ له؛ لقوله: نقول أو على أنّه مفعولٌ له؛ لقوله: لم تدخل وتدخل، أو على أنّه مفعولٌ مطلق؛ أي بني ذلك التفصيلُ بناءً على أنَّ للنحويِّين في «إلى»: أي في دخولِ ما بعدها في ما قبلها، وعدم دخوله أربعة مذهب.

[2]قوله: الأوّل؛ إنّما قدَّمه مع كونه مذهباً للنحويين ضعيفاً؛ لكونه وجوديّاً، والوجوديّ أشرف من العدميّ، وقدمهما على الاشتراك؛ لكون الحقيقة والمجاز راجحاً على الاشتراك، وقدَّمها على الرابع؛ لكونه مشتملاً على التفصيل، فهو أليقُ بالتأخير.

[3]قوله: فيما قبلها؛ المضافُ محذوف؛ أي في حكم ما قبلها، هذا إذا أريد بما قبلها المغيا، وإن أريدَ به الحكم السابق فلا حاجة إلى حذفه.

---

(١) الإسراء: من الآية١.

(٢) عن أنس ﷺ قال ﷺ: «أتيت بالبراق... فركبته حتى أتيت بيت المقدس قال فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت...» في «صحيح مسلم» (١: ١٤٥).

....

إلا مجازاً[١].

والثَّاني[٢]: عدمُ الدُّخولِ إلا مجازاً.

والثَّالث: الاشتراك[٣].

[١]قوله: إلا مجازاً؛ أورد عليه أنّ الأصلَ في الاستثناءِ أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وهاهنا ليس كذلك.

وأجيب عنه: بأنّ معنى كلامه هكذا دخول ما بعدها فيما قبلها في جميع الأوقات إلا وقتَ المجاز، وهو ما إذا وجدت قرينةٌ تمنع عن الدخول، فحينئذٍ لا يدخل.

[٢]قوله: والثاني؛ هذا هو مذهب أكثر النحاة، كما ذكره الرضيّ(١) في «شرح الكافية»(٢)، وصحّحه ابن هشام(٣) في «مغني اللبيب»(٤).

[٣]قوله: والثالث: الاشتراك؛ الظاهر من كلامه هاهنا وكلامه في «التوضيح»(٥) أنَّ المرادَ به الاشتراكُ اللفظيُّ وحمله على الاشتراك المعنويّ، كما صدر من الفاضل عبد الله اللبيب بن عبد الحكيم اللاهوريّ في «حواشيه على التلويح» يأبى عنه السباق والسياق، وحينئذٍ يرد عليه:

أوّلاً: أنّ مذهبَ الاشتراكِ اللفظيِّ غيرُ معروف فيما بين النحويين، وهو أنّها لا

---

(١) وهو محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي، رضي الدين، قال السيوطي: لم يؤلف على الكافية، بل ولا على غالب كتب النحو مثله جمعاً وتحقيقاً فتداوله الناس واعتمدوا عليه وله فيه أبحاث كثيرة ومذاهب ينفرد بها، فرغ من تأليفه سنة (٦٨٦هـ). ينظر: «كشف الظنون»(٢: ١٢٧٠).

(٢) «شرح الرضي على الكافية»(٤: ٢٧١).

(٣) وهو عبد الله بن يوسف بن أحمد الحَنبَلِيّ النَّحْوِيّ، المعروف بابن هشام، أبو محمد، جمال الدين، من مؤلفاته: «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، و«قطر الندى»، قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه، (٧٠٨ - ٧٦١هـ). ينظر: «الدرر الكامنة»(٢: ٣٠٨ - ٣١٠)، و«النجوم الزاهرة»(١٠: ٣٣٦)، و«الأعلام»(٤: ٢٩١).

(٤) «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»(١: ٧٤).

(٥) «التوضيح»(١: ١١٦).

....

والرَّابع[١]: الدُّخولُ إن كانَ ما بعدها من جنسِ ما قبلها، وعدمُهُ إن لم يكن.
فهذا المذهبُ الرَّابعُ[٢] يوافقُ ما ذكرنا في اللَّيل والمرافق.

تدلُّ على الدخولِ ولا على عدمه، بل كلّ منهما محمولٌ على قرينةٍ خارجيّة، وهو المختار على ما ذكره سعد الدين التفتازانيّ في «التلويح»(١)، فمع ضمّه تصير المذاهب خمسة، ولم يقل به أحد.

فإن قلت: إنّ المذهبَ المختار هو المذهب الرابع؛ إذ حاصله أنّ إلى لا تدلُّ على الدخولِ ولا على عدمه، بل كلّ منهما يدور مع الدليل، غايته أنّه اعتبرَ الدليلَ من نفس اللفظ، وهو تناولُ الصدور وعدمه.

قلت: المذهبُ المختار مذكور في كتبهم مع المذهب الرابع مغايراً له، فكيف يكون عينه، وأيضاً المتمذهب بتلك المذاهب لم يحصر دليلَ الدخولِ وعدمه في التناول وعدمه، بل هو عنده أعمّ منه، فكيف يكون هو هو؟

فإن قلت: لعلَّ الشارحَ اطّلع على قولِ بعض النحاةِ بالاشتراك اللفظي.

قلت: هب، وإن كان هذا محتملاً، لكنَّ خلوّ كتبِ النحاة المعتبرة عن ذكره أول دليل على عدم اعتباره، وبالجملة فكان ينبغي له أن لا يذكرَ الاشتراك، ويذكر مذهب التحويل.

[١]قوله: والرابع؛ اختار ابن الهمامِ مؤلّف «فتح القدير» في «تحرير الأصول»(٢) أنّ إلى لا تدلُّ على الدخول ولا عدمه، والكلّ يدور مع الدليل، وردّ هذا المذهب الرابع بأنّه لا يلزمُ من الجنسيَّة الدخول، ومن عدمها عدمه إلا أن يثبتَ استقراءُ الدخولِ عند الجنسية وعدمه عند عدمها، فيحمل عليه حملاً على الأعم الأغلب.

[٢]قوله: **فهذا المذهب**... الخ؛ أي إذا عرفتَ هذا التفصيل، فنقول: المذهبُ الرابعُ يوافق ما ذكرنا، فإنّ الليلَ لَمَّا لم يكن من جنسِ ما قبله لم يدخل تحت المغيا،

---

(١) «التلويح»(١: ١٦٦).

(٢) «التحرير»(ص٢٠٥ – ٢٠٦)؛ لذلك قال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٢٣»: أخذ زفر وداود فيهما بالمتيقّن، فلم يدخلاها في الغسل، وأخذ الجمهور بالاحتياط وأدخلوها فيه؛ لكونه ﷺ أدار الماء على مرافقه. ينظر: «منتهى النقاية»(٢: ٨).

وأمَّا الثَّلاثةُ[1] الأُوَل: فالأوَّلُ يعارضُهُ الثَّاني، فتساويا، والثَّالثُ أوجبَ التَّساوي أيضاً، فوقعَ الشَّكُّ في مواضعِ استعمال كلمة: إلى.

ففي مثلِ صورة: اللَّيل في الصَّوم، إنَّما وَقَعَ الشَّك في التَّناولِ والدُّخول، فلا يثبتُ التَّناولُ بالشَّكّ.

والمرافق لمّا كان من جنس ما قبله دخل فيه.

وفيه بحث، وهو أنّا لا نسلّم أنّ الرابعَ يوافقُ ما ذكرَهُ سابقاً؛ لأنّ مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها، ومبنى ما ذكره على تناولِ صدرِ الكلام وعدم تناوله وبينهما فرق، ألا ترى إلى أنَّ الجمعةَ تدخلُ في قوله: «صمتُ من السبتِ إلى الجمعةِ» على المذهب الرابع؛ لوجود التجانس، ولا يدخلُ على ما ذكرَهُ سابقاً؛ لعدمِ وجودِ التناول.

وأجيبَ عنه: بأنّ غرضَه أنّ مرادَ النحويين من الجنسية وعدمها هو التناول وعدمه وحينئذٍ لا ريب في توافقهما.

[1]قوله: وأمّا الثلاثة؛ دفع دخلٍ مقدّر، تقريره أنّه لَمّا لم يعمل بالمذاهبِ الباقية، وحاصل الدفع أنّه إنّما اخترنا المذهب الرابع؛ لأنَّ العملَ به نتيجة المذاهب الثلاثة؛ لأنّ الأوّلين وهو الدخول إلا مجازاً، وعدم الدخول إلا مجازاً متعارضانِ ظاهراً، فتساويا فأوجبا بتساويهما الشكّ في مواضع دخول: «إلى».

وكذلك الاشتراكُ أوجب الشكَّ في الدخول وعدمه، ففيما إذا كان صدر الكلام غير متناول مثل: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾(1)، عدمُ الدخولِ معلوم؛ لعدمِ التجانس، فوقعَ الشكّ بدخول «إلى» هل هو مستعملٌ في الدخولِ أم في عدم الدخول؟ فلا يثبت الدخول بالشك؛ لأنَّ اليقين السابق لا يرتفعُ بمجرَّد الشك، وفيما إذا كان متناولاً الدخول معلوم للتجانس، وبدخول «إلى» وقعَ الشك في الخروج، فلا يخرج الشكّ لما مرّ.

وبهذا يظهر أنّ المرادَ من قوله: فتساويا، ليس ما ذكره أخي جلبي في «ذخيرة العقبى» بقوله: «والتساوي يوجبُ السقوط، فإنَّ المجتهدَ كيف يعملُ بأحدِ المتساويين

(1) البقرة: من الآية187.

....

وفي مثلِ صورة: النِّزاع، إنَّما وقعَ الشّك في الخروجِ بعدما ثبتَ تناولُ صدرِ الكلامِ والدُّخولُ فيه، فلا يخرجُ بالشَّك.

من غير مرجِّح فلا يجوز العمل بأحدهما». انتهى[1]، بل المرادُ ما ذكرنا، وهو أنَّ التساوي أوجبَ الشكّ، تشهد به عبارة الشارح في «التوضيح»[2].

وهاهنا بحث، وهو أنَّ القولَ بكونه حقيقة في الدخول مذهبٌ ضعيف، لا يعرف له قائل، فكيف يعارض القول بعدم الدخول، وهو قول أكثر النحاة. كذا في «التلويح»[3].

وأجيب عنه بوجوه:

أحدها: إنّ عدم معرفة قائل الدخول غير مسلّم لجوازِ أن يكون الشارحُ عالماً به، وفيه نظر، فإنّ مجرَّد الجواز العقليّ لا يكفي في هذا الباب.

وثانيها: إنّه قد ذهبَ إليه عبد القاهر الجرجانيّ، بخلافِ الثاني، فإنّه ذهب إليه ابن مالك وحده، وفيه أيضاً نظر؛ فإنّ كون الأوّل مذهباً للجرجانيّ بعد صحَّة نقله عنه لا يدفعُ ضعفه، وكون الثاني مذهباً لابن مالك وحده باطل بتصريحِ النحاة: إنّه مذهبُ الأكثر.

وثالثها: إنّ عدمَ معرفة قائل الأوّل لا يستلزم ضعفه، بل هو دائرٌ مع الدليل، ودليل الدخول أقوى، وهو حمل: «إلى» على «حتى» في كون كلٍّ منهما لانتهاءِ الغاية، والمختار في «حتى» دخول ما بعدها فيما قبلها، كما صرّح به الزَّمخشريّ[4] ﷺ في

---

(١) من «ذخيرة العقبى»(ص١١).

(٢) «التوضيح»(١: ١٦).

(٣) «التلويح»(١: ١٦٦).

(٤) وهو محمود بن عمر بن محمد الخورازمي الزَّمَخْشَرِيّ الحنفي، أبو القاسم، جار الله، من مؤلفاته: «الكشاف»، و«الفائق في تفسير الحديث»، و«المستقصى في أمثال العرب»، و«شقائق النعمان في حقائق النعمان»، (٤٦٧ - ٥٣٨هـ). ينظر: «طبقات المفسرين»(٢: ٣١٤ - ٣١٦)، و«بغية الوعاة»(٢: ٢٨٠). «الكامل في التاريخ»(٩: ٨)، و«روضة المناظر» (ص٢٠٩).

....

وما ذكروا[1] أنها غايةُ الإسقاط

«المفصل»(١)، والرضيّ في «شرح الكافيّة»، وفيه أيضاً نظر؛ فإنّ كون ذلك مختاراً في «حتى»، لا يستلزم كونه مختاراً في «إلى»؛ فإنّ بينهما فرقاً من وجه؛ ولذا قال الرضيّ: «الأظهر دخولُ ما بعد حتى في حكمِ ما قبلها، بخلاف «إلى»، فإن الأظهر فيها عدم الدخول إلا مع القرينة». انتهى(٢).

[1]قوله: وما ذكروا... الخ؛ المذكورُ المشهورُ في كتب الأصوليين لإثباتِ دخولِ المرافق والكعبين ردًّا على زفر ﷺ: أنّ الغايةَ في قوله ﷻ: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، وقوله: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، غاية الإسقاط، وله تقريران:

التقريرَ الأوّل: أنّ «إلى» في القولِ المذكور ليست متعلّقةً بالغسل، حتى تكون غاية له، ويخرج ما بعدها عمّا قبلها، بناءً على أنَّ الغاية لا تدخل تحت حكمِ المغيّا، بل هي غايةُ للإسقاط، ومتعلّقة به.

والتقدير: «اغسلوا أيديكم مسقطين غسلكم إلى المرافق»، فلو سُلّم ما ذكرَه زفر ﷺ لم يضرّنا؛ لأنَّ المرافقَ والكعبين حينئذٍ تخرجُ عن إسقاط الغسل، فتدخلُ في الغسل، وهو عين مرادنا، وفيه بحث، وهو أنّه مع كونهِ مخالفاً لإجماعِ المفسّرينَ مشتملٌ على تكلّفٍ مستغنى عنه.

التقرير الثاني: ما اختاره صاحبُ «كشف الأسرار شرح أصول البَزْدويّ»(٣)، وجعله صاحب «التلويح»(٤) أوجه من أنّ صدر الكلامِ إذا كان متناولاً للغاية، كاليدِ المتناول للمرافق، كان ذكر الغاية هناك لإسقاطِ ما وراءها عن حكم ما قبلها، لا لمدّ الحكم إليها؛ لأنّه حاصلٌ بدون ذكرها أيضاً، وإذا لم يكن متناولاً فالغايةِ لمدِّ الحكم إليها فلا تدخل نفسها.

---

(١) «المفصل في صنعة الإعراب»(١ : ٥٤).
(٢) من «شرح الرضي على الكافية»(٤ : ٢٧٧).
(٣) «كشف الأسرار»(٢ : ١٧٨).
(٤) «التلويح»(١ : ١٦).

فمشهور[1] في الكتب، فلا نذكره. ثمَّ الكعبُ في رواية هشامﷺ عن محمَّد ﷺ: هو المفصلُ الذي في وسطِ القدمِ عند معقدِ[2] الشِّراك

فقول زفر ﷺ: إن الغاية لا تدخل تحت المغيّا إن أريد بها فيه غاية المد فهو صحيح، وإن أريد غايةَ الإسقاط أو أعمّ منهما فغلط، واختلفَ النَّاظرون في أن مراد الشارح هاهنا التقريرُ الأوّل أو الثاني، فمال صاحب «حل المشكلات» و«هداية الفقه»(١) وغيرهما من الحواشي إلى الثاني، وبه قرَّر عصام الدين كلامه(٢)، ثمّ أوردَ عليه بأنّه ليس دليلاً آخر، بل هو اختيارٌ للمذهب الرابع مع بيانِ وجه الدخول.

وأجابَ عنه صاحبُ «حل المشكلات» بأنّ غرضَ الشارحِ مغايرةُ التقريرين، وإن كان مآلهما واحداً، وفيه أنّ ظاهرَ كلامِهِ يقتضي أنّ ما ذكره دليل، وما ذكروه دليلٌ آخر، لا أنّ بينهما تغاير التقرير فقط.

واختارَ عبدُ الله الهرويّ وغيره التقريرَ الأوّل لموافقته لما تشهدُ به عبارة الشارح في «التنقيح»(٣).

[١]قوله: فمشهور؛ إن أريد بقوله: إنّها غايةُ الإسقاطِ كونها غاية الإسقاط المحذوف كما ذكره أربابُ التقرير الأوّل، فقوله: فمشهور إشارةٌ إلى عدمِ ارتضائه به وضعفه، فكأنّه قال: ما ذكرَ هو التحقيقُ الحقيق بالقبول، وما ذكروه مشهورٌ ليس له أساس تحقيق، فلا نذكره لعدم ارتضائنا به.

أو إن أريد به التقريرُ الثاني، فقوله: فمشهور إشارةٌ إلى دفعِ ما يقال: إنّه لم يذكرْ هذا التقريرَ الذي ذكرَهُ غيره، بل أوردَ من عند نفسه تقريراً آخر، فكأنّه قال: لَمَّا كان ذلك التقرير مشهوراً لم نذكره استغناءً بشهرته، فإنّ كلّ جديدٍ لذيذ.

[٢]قوله: عند معقد؛ أي موضعِ عقد الشِّراك وهو بالكسر: قطعةٌ من الجلدِ ونحوه يعقدُ على النعل عرضاً، ويقال له بالفارسية: دوال نعل.

(١) «الهداية»(١: ١٢).

(٢) في «حاشيته على شرح الوقاية»(ق٦/ب).

(٣) «التنقيح»(١: ١٦).

لكنَّ الأصحَّ[1] أنها العظمُ النَّاتئُ الذي ينتهي إليه عظم السَّاق ؛ وذلك لأنَّه تعالى اختار لفظَ الجمعِ في أعضاءِ الوضوء ، فأريدَ[2] بمقابلةِ الجمعِ بالجمع

[١]قوله: لكن الأصحّ؛ قال في «الهداية»: «الكعبُ: هو العظمُ الناتئ، هو الصحيح». انتهى(١).

قال العَيْنيُّ في شرحها(٢): «احترز به عمّا روى هشام ﷺ أنّه في ظهرِ القدم، قالوا: إنَّ ذلكَ سهو من هشام ﷺ في نقلِهِ عن محمّد ﷺ؛ لأنَّ محمداً ﷺ قال في مسألةِ المحرم: إذا لم يجد النَّعْلين فيقطع خُفْيه أسفل من الكعبين، وأشارَ بيدِهِ إلى موضعِ القطع، فنقله هشام إلى باب الطهارة». انتهى.

وبهذا يظهر أنَّ تعبيرَ الشارح بالأصحّ الموهمُ لكون مخالفه أيضاً صحيحاً ليس كما ينبغي، والواجبُ إطلاقُ الصحيحِ المفيدِ لكون مخالفه غلطاً وخطأً، إلا أن يقال: قد يطلق الأصحّ ويرادُ به الصحيح(٣).

[٢]قوله: فأريد...الخ؛ حاصلُه أنّه قد تقرَّرَ في مقرِّه أنّ مقابلةَ الجمعِ بالجمعِ تقتضي انقسامَ الآحادَ على الآحاد، كقولهم: ركبوا دوابّهم، بمعنى أنّ كلّ واحدٍ ركبَ دابَّته، ومقابلةُ الجمع بالمثنى لا تقتضي ذلك كقولهم: لبسوا ثوبين، فإنّ معناه: إنّ كلَّ واحدٍ منهم لبسَ ثوبين ثوبين.

إذا عرفت هذا فنقول: إن اللهَ اختارَ الجمعَ في أعضاءِ الوضوء: أي الوجوه والرؤوس والأيادي والمرافق، فصار المعنى بمقتضى القاعدة؛ ليغسلَ كلٌّ منهم وجهه ويده إلى المرافق، ويمسح رأسه.

وعُلِمَ أنَّ في كلّ يدٍ مرفقاً واحدة؛ لمقابلةِ المرافقِ بالأيدي، واختار في الكعب صيغة التثنية، فلم يكن هاهنا ذلك المعنى، فدلَّ ذلك على أنَّ في كلّ رجل كعبين، والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ﷺ ليس إلا واحداً في كلّ رجل، فوجب أن يكونَ المرادُ هو العظم الناتئ.

---

(١) من «الهداية»(١ : ١٧).

(٢) في «البناية شرح الهداية»(١ : ١١٠ - ١١١).

(٣) وبمثل ما علق اللكنوي على كلام الشارح علّق عصام الدين في «حاشيته»(ق٧/أ).

انقسامُ الآحادِ على الآحاد[1]، واختارَ في الكعبِ لفظَ المثنى فلم يمكنْ أن يُرادَ به انقسامُ الآحادِ على الآحاد، فتعيَّنَ أنَّ المثنَّى مقابلٌ لكلِّ واحدٍ من أفرادِ الجمع فيكون[2] في كلِّ رِجْلٍ كعبان، وهما العظمان النَّاتئان لا معقدُ الشِّراك، فإنَّهُ واحدٌ في كلِّ رجل.

[1]قوله: **انقسام الآحاد على الآحاد**؛ ويرد عليه أنّه يلزمُ على هذا أن يكون المفروضُ هو غسلُ اليدِ الواحدة والرجل الواحدة مع أنّه ليس كذلك، وأيضاً هذه القاعدةُ منتقضة بقوله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾(1)، فإنّه يلزم بمراعاتها وجوبُ الزكاة في مالٍ واحدٍ واحد لرجل رجل لا ما في كلّ مال.

والجواب عنه: أنّ رعايةَ هذه القاعدة هي الأصل إلا إذا وجدت قرينة خارجيّة تدلُّ على عدمِ اعتبارها، فلا تعتبر، وقد يجابُ عن الأوّل بأنّ اللازمَ ملتزم، ولا ضيرَ فيه، فإنّ فرضيّة غسلَ اليدِ الأخرى والرجلِ الأخرى ثابتةٌ بدلالةِ النصّ وبالأحاديثِ المتواترة وبالإجماع.

[2]قوله: **فيكون**؛ أي فلا بُدّ أن يكون في رجلٍ كعبان لا كعبٌ واحد، ليصحَّ تقابلَ الجمعِ بالمثنى، والكعب الذي ذكرَه هشام ﷺ واحدٌ في كلّ رجل، فلا يمكن أن يكون مراد في آيةِ الوضوء.

ومن هاهنا تعلم اندفاعَ ما يوردُ على الشارح أنّ استدلالَه لإثباتِ أنَّ الكعبَ في اللغة بمعنى العظم الناتئ لا غيره، فهو إثباتٌ للمعنى اللغويّ بالدليل العقليّ، وذا غير جائز، وإنّما المعتبرُ فيه تصريحُ أئمّة اللغة، وإن كان الإثباتُ معناه في الشرعِ فهو إثباتٌ للأمرِ الشرعيّ بالرأي، وذا لا يجوز، فإنّه لا دخلَ للرأي في الأحكامِ الشرعيّة، وإنّما المعتبرُ فيه تتبّع نصوصِ الشرع.

وجه الاندفاع أنّه ليس غرضه أنّ معنى الكعب هذا اللغة أو في الشرع، بل غرضه إثبات أن المعنى الذي رواه هشام ﷺ لا يمكن أن يكون مراداً في آية الوضوء، وللناظرين هاهنا كلمات سخيفة بيّنا بطلانها في «السعاية»(2).

(1) التوبة: من الآية١٠٣.

(2) «السعاية على شرح الوقاية»(١: ٧٠ - ٧١).

ومسحُ رُبْعِ الرَّأسِ واللِّحية

(ومسحُ رُبْعِ الرَّأسِ واللِّحية) المسحُ[١]: إصابةُ اليدِ المبتلَّةِ العضو، إمَّا بَلَلاً يأخذُهُ من الإناء[٢]، أو بَلَلاً[٣] باقياً باليدِ بعد غَسلِ عضوٍ من المغسولات

[١]قوله: المسح... الخ؛ هذا تعريفٌ للمسح مطلقاً بحيث يشمل مسح الرأس واللحية والجبيرة والخفّ وغير ذلك، وأورد عليه وجوه:

أحدُها: إنّه لا بدَّ في المسح من إمرار اليد على الممسوح، ومجرّد الإصابة لا يكفي عندنا، كما سيصرّح به الشارح عن قريب.

وجوابه: إنَّ إضافةَ الإصابة عهديّة، والمراد الإصابةُ مع الإمرار.

ثانيها: إنّ الإصابةَ صفةٌ لليد والماء، والمسح صفة للماسح، فكيف يصحّ الحمل.

وجوابه: إنَّ المرادَ إصابةَ يده؛ أي الماسح ونفس الإصابة وإن كانت صفة لليد والماء، لكنَّ إصابةَ يده صفةٌ للماسح بالضرورة، أو يقال: المسح هاهنا مبني للمفعول بمعنى الممسوحية، وإصابة اليد العضو صفةٌ للعضو الممسوح، فيصحّ الحمل.

ثالثها: إنّ التقييد لليد مخلّ، فإنّه لو مسحَ بالرجل صحّ، وإن كان خلاف السنة.

وجوابه: إنّه قيد اتّفاقيّ بناءً على العادة الغالبة والطريقة المعروفة.

[٢]قوله: يأخذه من الإناء؛ أي بللاً جديداً يأخذه من الإناء الذي فيه ماءُ الوضوء، والتقييد به اتّفاقي، فإنّه لو توضّأ من النهرِ فالحكم كذلك، وهذا هو السنّة الثابتةُ من فعلِ الرسول(١) ﷺ على ما في «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» و«سنن أبي داود» و«النسائي» وغيرها.

[٣] قوله: أو بللاً؛ أي بللاً قد بقيَ في يده بعد غسلِ عضو كالوجه واليد؛ فإنَّ

---

(١) فعن عبد الله بن زيد المازني ﷺ: «أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثم استنثر ثم غسل وجهه ثلاثاً ويده اليمنى ثلاثاً والأخرى ثلاثاً ومسح برأسه بماء غير فضل يده وغسل رجليه حتى أنقاهما» في «صحيح مسلم»(١: ٢١١)، و«سنن الترمذي»(١: ٥١)، و«سنن أبي داود»(١: ٧٨)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٣٦٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٧٩)، وغيرها.

....

ولا يكفي البَلَلُ الباقي[1] في يدِهِ بعد مسحِ عضوٍ من الممسوحات، ولا بَلَلٌ يأخذُهُ من بعضِ أعضائِهِ سواءٌ كان ذلك العضوُ مغسولاً أو ممسوحاً، وكذا في مَسْحِ الخُفّ.

واعلمْ أنَّ المفروضَ في مسحِ الرَّأسِ أدنى ما يطلقُ[2] عليه اسمُ المسح، وهو شعرةٌ أو ثلاثُ شعراتٍ عند الشَّافعيِّ ﷺ

المسحَ جائز(١)؛ لأنّه ليس بمستعمل، وقد روى أبو داودَ أنَّ رسولَ الله ﷺ مسحَ رأسه من فضل كان في يده(٢).

[1] قوله: البللُ الباقي...الخ؛ وذلك لأنَّ الماءَ بمجرَّدِ ملاقاةِ البشرة في الممسوحات يصيرُ مستعملاً، بخلاف الغَسل؛ فإنَّ الماءَ فيه لا يصير مستعملاً، ما لم يسل. كذا نقله في «المحيط»(٣) عن «نوادر ابن رستم».

[2] قوله: **أدنى ما يطلق**؛ هذا هو المعتبرُ من مذهبه من أنَّ الفرضَ أدنى ما يطلقُ عليه اسم المسح، ولو كان بعضُ شعرة، وقدَّره بعضهم بالشعرة؛ أي بمقدارها، وبعضُهم بثلاث شعرات، وهو قولٌ شاذٌّ في مذهب الشافعيِّ ﷺ. كذا في «البناية»(٤).

---

(١) ذكر الحاكم الشهيد أنه لا يجوز؛ لأن الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح، وخطّأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف أنه إذا توضأ، ثم مسح على الخفّ ببلة بقيت على كفّه بعد الغسل جاز، وانتصر له ابن الكمال، وقال في «إيضاح الاصلاح»(ق٢/ب): الصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكَرْخِيّ في «جامعه الكبير» على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز إلا بماء جديد: لأنه قد تطهر به مرّة. وأقرّه في النهر.وينظر: «رد المحتار»(١: ٦٧)، و«السعاية»(١: ٧٥)، و«منتهى النقاية»(٢: ١٠).

(٢) فعن الربيع ﷺ: «إن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان في يده هكذا» في سنن أبي داود ١: ٣٢، وسكت عنه، وسنن البيهقي الكبير ١: ٢٣٧، وغيرها.

(٣) «المحيط البرهاني»(١: ١٦٤)، وفيه: «إن بملاقاة الماء الجبهة لا يصير مستعملاً إلا بالسيلان؛ لأن فرض الوجه الغسل، ولا يتأتى الغسل إلا بالسيلان على العضو، والماء في عضو واحد لا يصير مستعملاً، أما في فصل الرأس فالماء بملاقاة بشرة الرأس يصير مستعملاً؛ لأن فرض الرأس المسح، والمسح يحصل بمجرد الملاقاة».

(٤) «البناية»(١: ١٢١)، وينظر: «الدرر البهية»(ص١٢). «المقدمة الحضرمية»(ص٦)، و«سفينة النجاة» وشرحه «كاشفة السجا»(ص١٩)، و«الرياض البديعة»(ص١٥).

عملاً بإطلاق النَّص"[١].

وعندَ مالكٍ ﷺ: الاستيعابُ فرضٌ كما في قولِهِ ﷻ[٢]: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾.

وعندنا ربعُ الرَّأس:

١. وقد ذكَرُوا[٣] أنَّهُ إذا قيل: مسحتُ الحائط بيدي، يرادُ به كلُّه، لأنَّ الحائطَ اسمٌ للمجموع، وقد وقعَ مقصوداً؛ لأنَّهُ محلّ، و المحلُّ هو المقصودُ بالفعلِ المتعدي، فيرادُ به كلُّه.

---

[١] قوله: عملاً بإطلاق النص؛ يعني إنّما قال الشافعيّ ﷺ بفرضيّة الأدنى لإطلاقِ قوله ﷻ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾(١)، فإنّه ليس فيه تقييدٌ لا بالكلّ ولا بالبعض، والمطلقُ يحمل على الأدنى لتيقّنه.

[٢] قوله: كما في قوله ﷻ؛ إشارةٌ إلى دليل مالك(٢) ﷺ، وهو أنَّ النصَ الواردَ في مسحِ الرأس كالنصِّ الواردِ في التيمم بقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾(٣)؛ لدخول الباء فيهما على الممسوح، وقد فرض استيعاب الوجه في التيمّم، فيفرض استيعابُ الرأس أيضاً في المسح.

وأورد عليه: أنَّ التيمّم فرع، والوضوءُ أصل، وقياسُ الأصلِ على الفرعِ غير ملائم.

وجوابه: إنّه لّما وقعَ الخفاء في آية الوضوء حملناها على آيةِ التيمّم تفصيلاً وبياناً لحدّ المسح، ووجه الاشتراك كونهما طهارة، ومثل هذا لا يسمّى قياساً، بل بياناً وتفصيلاً.

[٣] قوله: وقد ذكروا؛ دليل على عدمِ اشتراطِ الاستيعاب، فالغرض منه نفي مذهب مالك ﷺ، وأمّا إثباتُ مذهبِ أصحابنا فموقوفٌ على تقديرِ الإجمالِ في الآية، وجعلَ حديثَ الناصية بياناً له على ما سيجيء ذكره.

---

(١) المائدة: من الآية٦.

(٢) فرض المسح عند مالك ﷺ كل الرأس كما هو منصوص في كتب المالكية مثل: «إرشاد السالك»(ص٦)، و«مصباح السالك»(ص٢٥)، و«مختصر الأخضري» وشرحه «هداية المتعبد»(ص١٣)، و«المقدمة العزية» وشرحها «الجواهر المضية»(ص١٥)، و«عمد البيان» (ص ٢٧).

(٣) النساء: من الآية٤٣.

وإذا قيل: مسحت بالحائط، يرادُ به بعضه؛ لأنَّ الأصلَ[1] في الباءِ أن تدخلَ على الوسائل، وهي غيرُ مقصودةٍ، فلا يثبتُ استيعابها[2]، بل يكفي منها ما يتوسَّلُ به إلى المقصود، فإذا دخلَت الباءُ في المحلِّ شُبِّهَ المحلُّ بالوسائل، فلا يثبتُ استيعابُ المحلِّ.

---

[1] قوله: **لأنَّ الأصل**؛ علّة للفرقِ الذي ذكر، بأنَّ الباءَ إذا دخلت على الممسوح يراد به بعضه وإذا دخلت على الآلةِ يرادُ بالممسوح كلّه وبالآلة بعضها.

[2] قوله: **فلا يثبتُ استيعابها**؛ اعلم:

أوَّلاً: أنَّ حرفَ الباء تجيء لأربعةَ عشرَ معنى على ما فصَّله ابن هشام في «مغني اللبيب»(1) وشرّاحه، منها: الإلصاق، والاستعانة، والتبعيض، والظرفيّة وغير ذلك، وظاهر كلام سيبويه(2) أنّها حقيقة في الإلصاق، مجازٌ في غيره، وهو الذي اختاره جمعٌ من أربابِ التحقيق منهم: ابن الهُمام في «تحرير الأصول»(3).

وثانياً: إنّهم اختلفوا في الباءِ في قوله ﷻ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾(4) على أقوال:

الأوّل: أنها زائدة؛ لكونِ المسح متعدّياً بنفسه إلى مجروره، وهو مذهبُ ابن جنّي(5) من النحويين، كما حكاه الرضي، وإليه جنحت المالكيّة، وهو ضعيف؛ فإنَّ اختيارَ زيادةَ حرفٍ بدون ضرورةٍ محوجةٍ إليه مع استقامةِ المعنى على تقديرِ عدم زيادتها ليس من شأن المحقّقين.

---

(1) «مغني اللبيب»(١: ٣٩).

(2) وهو عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، أبو بشر، الملقب سِيبَويه، وسِيبَويه: لقب فارسي معناه بالعربية رائحة التفاح، وسمّي به لأن وجنتيه كانتا كأنهما تفاحتان، وكان في غاية الجمال، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، ولم يوضع فيه مثل كتابه، (ت١٨٠هـ). ينظر: «معجم الأدباء» (١٦: ١١٤ - ١٢٧)، و«وفيات»(٣: ٤٦٣)، و«روضة المناظر» (ص١٤٢).

(3) «التحرير» مع شرحه«التقرير والتحبير»(٣: ٨٠).

(4) المائدة: من الآية٦.

(5) وهو عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، قال ابن خلكان: كان إماماً في علم العربية. من مؤلفاته: «مَن نسب إلى أمه من الشعراء»، و«شرح ديوان المتنبي»، و«المحتسب»، و«سر الصناعة»، (ت٣٩٢هـ). ينظر: «وفيات الأعيان»(٣: ٢٤٦)، و«النجوم الزاهرة»(١: ٤٥٧)، و«مرآة الجنان»(١: ٣٩٤).

....

....

فإن قالوا: تبيّن ذلك بفعلِ النبيّ ﷺ، فإنّه مسحَ على رأسه بتمامِه كما ثبتَ بروايةِ عبد الله بن زيد ﷺ في «صحيح البخاري» و«مسلم» و«سنن النسائيّ» و«أبي داود» و«ابن ماجه» و«الترمذي»، وبروايةِ عليّ ﷺ، والمقدام ﷺ، وغيرهما في «سنن أبي داود».

قلنا: ثبتَ منه الاكتفاءُ بمسحِ الناصية أيضاً، وهو مقدَّم الرأس بروايةِ المغيرة عند مسلمٍ والنسائيّ وأبي داودَ والطحاويّ والبيهقيّ والدارقطنيّ والطبرانيّ[1]، وكذا بروايةِ أنس ﷺ عند أبي داودَ والحاكم[2]، فهذا يدلّ على أنَّ الباءَ ليست بزائدة، بل هي للتبعيض، أو ما يؤدّي مؤدّاه.

والثاني: إنّها للتبعيض وإليه جنحت الشافعيّة.

والثالث: إنّها للاستعانة، فالتقديرُ: «وامسحوا رؤوسكم بالماء»، ففي الآيةِ حذفٌ وقلب، ولا يخفى ما فيه من التكلّف.

ورابعها: إنّها للإلصاق، وهو الأصحّ الذي اختاره أكثرُ المفسّرين.

وثالثاً: إنّ التقريرَ الذي أورده الشارح لنفي الاستيعاب إنّما يحتاجُ إليه مَن حملَ الباء على الاستعانة أو الإلصاق، وأمّا مَن حملها على التبعيض فلا حاجةَ إليه، وأحسنُ المسالكِ حمل الباء على الإلصاق، وإثباتُ التبعيض بهذا التقرير، وتوضيحُ تقريرِ الشارح رح موقوفٌ على تمهيد مقدّمات:

الأولى: إنّ الغرضَ في الفعل المتعدّي كالمسح ونحوه هو إيصالُ الفعلِ من الفاعلِ إلى المفعول وإيقاعه عليه، فيكون محلّ إيقاعِ الفعلِ هو المفعول به مقصوداً.

ألا ترى أنَّ في قولنا: «أكرمتُ زيداً»، و«مسحت حائطاً» ليس المقصودُ مجرَّد صدور الإكرام والمسح من الفاعل، وإلا لكان ذكر المفعول لغواً، وكان الفعل منزلاً منزلة اللازم، بل إيقاعه على المفعول وإلصاقه به، وهذا لا ينافي ما ذكروا أنَّ المفعولَ به فضلة، والعمدةُ إنّما هو الفاعل، فإنَّ ذلك باعتبار نفسِ حقيقةِ الفعل.

---

(١) فعن المغيرة ﷺ إن النبي ﷺ: «توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين» في «صحيح مسلم»(١ : ٢٣١)، و«المجتبى»(١ : ٧٦)، و«شرح معاني الآثار»(١ : ٣١)، وغيرها.

(٢) وعن أنس ﷺ في «سنن أبي داود»(١ : ٣٦)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ١٨٧)، و«مسند أبي عوانة»(١ : ٢١٨)، و«المستدرك»(١ : ٢٧٥)، وغيرها.

....

....

الثانية: إنّ الوسائلَ تكون غير مقصودة؛ إذ المقصودُ في المتعدّي إنّما هو إيقاعُ الفعلِ على المفعول، وفي اللازمِ مجرّد صدوره عن الفاعل، سواءً كان بهذه الوسيلة أو غيرها، ألا ترى إلى أنَّ الغرضَ الأصليَّ من: «مسحت الحائط باليد»، أو: «ضربت زيداً بالعصا» إنَّما هو الإخبار عن إيقاع المسحِ على الحائط، والضرب على زيد، وأمَّا كونه بالعصا أو باليد فأمرٌ زائدٌ عليه.

الثالثة: إنّ الأصلَ في الباء إذا كانت للاستعانة والإلصاق أن تدخلَ على الوسائل، أمّا على التقدير الأول فلأنَّ الاستعانةَ إنّما تكون بالوسائل، وأمَّا على الثاني؛ فلأنَّ الملصق هو المقصود، والملتصق به يكون كالآلة في تحصيلِ الإلصاق. ومن هاهنا قالوا في باب البيع: «إنّ ما دخلت عليه الباء يكون ثمناً، والخالي عنها بيع».

الرابعة: إنّ الوسائلَ لكونها غير مقصودة بنفسها لا يرادُ بها كلّها، بل بقدرِ ما يحصل به أصلُ المقصود، ولعدم الاحتياج إلى استيعابها، ألا ترى أنَّ في قولنا: «ضربت زيداً بالعصا»، لا يراد بالعصا كلّه، بل بقدر ما يحصلُ به الضرب، وهذا هو الأصل، فإن خالفه كلامٌ ما، كان ذلك لقرينةٍ خارجيّة.

إذا عرفت هذا كلّه فنقول: إنّه إذا قيل: «مسحتُ الحائط باليد» بإدخال الباء على الوسيلة كما هو أصلها، يراد بالآلة بعضها، وبالحائط كلّه؛ لكونه اسماً للمجموع.

وإذا قيل: «مسحت اليد بالحائط» لا يراد بالحائط كلّه؛ لأنَّ الباءَ لَمّا دخلت عليه صارَ مشابهاً للوسيلة؛ لكونِ أصلِ الباء أن تدخلَ عليها، فكما يكتفي من الوسيلةِ على قدرِ الحاجة، يكتفي من المحلّ المشابه لها عليه.

ومن المعلوم أنَّ قوله ﷻ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾[1] دخلت فيه الباءُ على الممسوح، فكأنّه قيل: «وامسحوا الأيدي برؤوسكم»، فشابه الرأس فيه الآلة، فلا يثبتُ استيعابُه، بل يرادُ به بعضه، فبطلَ مذهبُ مالك ﷺ، هذا غايةُ التوضيحِ مع التنقيح.

---

(١) المائدة: من الآية٦.

لكن يُشْكِل[١] هذا بقوله جَلَّ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ ويمكنُ أن يجابَ عنه:
أ - بأنَّ الاستيعابَ[٢] في التَّيمُّمِ لم يثبتْ بالنَّص

وقد اعترضَ هاهنا بوجهين:

الأوّل: إنّ تعديةَ الفعل إلى شيء لا يقتضي استيعابه وإن لم تدخلْ الباءُ عليه، فإن المرادَ من التعديةِ إنَّما هو إيصال الفعلُ إلى المفعول أعمَّ من أن يكون بعضَه أو كلّه، فلا يصحّ قوله سابقاً، يراد به كلّه.

وجوابه: إنّهم ادّعوا ذلك في خصوصِ فعلِ المسح بحسب الاستعمال اللغويّ أو العرفيّ لا مطلقاً.

الثاني: إنّ قوله: «يرادُ به بعضه» ينبئ عن تعيّن إرادةِ البعضِ في هذه الصورة، وقوله: «فلا يثبت استيعابها» ينبئ عن عدم ثبوت الاستيعاب، أعمّ من أن يرادَ به البعض أو الكلّ.

وجوابه: إنَّ المرادَ هاهنا هو تعيّن إرادةِ البعض، وإنَّما ذكرَ قوله: «فلا يثبتُ استيعابها» بهذا العنوان ردّاً صريحاً لَمن أثبت الاستيعاب.

[١]قوله: **لكن يشكل**... الخ؛ حاصلُه أنّ ما ذكروه من أنّ الباءَ إذا دخلت على المحلّ يرادُ به بعضَه لشبهه بالوسائل منقوضٌ بقوله جَلَّ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾(١)، فإنّ ما ذكروه جارٍ فيه، فإنّ الباءَ فيه داخلة على الممسوح، مع أنّ المدَّعى متخلّفٌ، وهو إرادةُ البعضيّة؛ لاشتراطِ الاستيعاب في الوجه واليدين في التيمّم على ما هو ظاهرُ الروايةِ المعتبرةِ عند الحنفيّة.

[٢]قوله: **بأنّ الاستيعاب**؛ لَمّا كان الإشكالُ المذكورُ على سبيلِ النقض، بأنّ الدليلِ جارٍ في آيةِ التيمّم، مع أنّ المدَّعى متخلّف.

وجواب النقض يكون على الخلف(٢) بمنعِ التخلّف، وادّعاء أنّ المدلولَ أيضاً موجودٌ في مادّةِ النقض، ويمنعُ جريان الدَّليل في مادّة النقض، وبإظهارِ أنّ التخلّف هاهنا لمانع.

---

(١) النساء: من الآية٤٣.

(٢) في الأصل: الخاء.

بل بالأحاديثِ المشهورةِ[1] بأنَّ مسحَ الوجهِ في التَّيمُّمِ قائمٌ مقامَ غسلِه.

وكان الجوابُ بالطريق الأوّل والثاني غير ممكن هاهنا؛ لظهور جريان ما ذكروه فيها، وعدمُ وجودِ المدَّعى، اختار الشارحُ جوابَه بالطريق الثالث، وهو إظهارُ أنّ التخلّف هاهنا لمانعٍ، وذكر له مانعين:

الأوّل: ورود الأحاديثِ المشهورة.

والثاني: كون التيمّم خلفاً عن الوضوء.

فحاصلُ الجوابِ الأوّل وهو مأخوذٌ من حواشي «الهداية» لتاج الشريعة: إنّ مقتضى القاعدة المذكورة وإن كان عدمُ اشتراطِ الاستيعاب، لكنّه إنّما تخلّف المانع، وهو ورودُ الأحاديثِ المشهورة المقتضية لاشتراطه.

وحاصلُ الجواب الثاني وهو مأخوذٌ من «الهداية»: إنّ التخلّف هاهنا لمانع، وهو أنَّ مسح الوجه في التيمّم قائمٌ مقامَ غسله، فيكون خلفاً له، وحكمُ الخلفِ في المقدار حكمُ الأصل، فيكونُ حكمُ الوجه في مقدارِ المسح حكم غسله، وكذا حكمُ اليد.

ومن هاهنا حصحصَ أنّ قوله: «وبأنّ مسحَ الوجه» معطوفٌ على قوله: «بأنّ الاستيعاب»، ويمكن أن يكون معطوفاً على قوله: «بالأحاديث المشهورة»، فاحفظ هذا، ولا تغترّ بأقوالِ العصام في «حاشيته»(1) كما بسطنا ذلك في «السعاية»(2).

[1]قوله: بالأحاديث المشهورة؛ أي الواردةِ في باب التيمّم؛ كحديث: «التيمم ضربتان، ضربةٌ للوجهِ وضربة لليدينِ إلى المرفقين»(3)، أخرجه الحاكمُ وابن عَدي والدارقطنيّ والبَزَّار وغيرهم، بأسانيدَ أكثرها ضعيفة، وغير ذلك من الأحاديثِ الواردةِ بلفظ: «ضربةٌ للوجهِ وضربةٌ لليدين» إلى غيرِ ذلك من الألفاظِ المرويّة في «صحيح البخاري» و«مسلم» والسنن الأربعةِ وغيرها(4)، فإنّ ظاهرها شاهدٌ بالاستيعاب.

---

(1) «حاشية العصام»(ق٨/ب).

(2) «السعاية»(١ : ٨٥).

(3) في «المستدرك»(١ : ٢٨٧)، و«المعجم الكبير»(١٢ : ٣٦٧)، و«سنن الدارقطني»(١ : ١٧٩)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٢٠٧)، قال ابن حجر في «بلوغ المرام»(ص٤١)(١٣١): صحح الأئمة وقفه.

(4) فعن جابر ﷺ قال ﷺ: «التيمم ضربتان: حصول للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين» في «المستدرك»(١ : ٢٨٧)، وصححه، و«سنن الدارقطني»(١ : ١٨٠)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ١٤٦)، وغيرها.

ب - فحكمُ الخَلَفِ[1] في المقدارِ حكمُ الأصل

وفيه بحث، وهو أنّ الحديثَ المشهورَ الذي تجوزُ به الزيادة على الكتاب على ما هو محقّق في موضعِه مفسَّر بما يرويه بعد عصر الصحابة قومٌ كثيرون، بحيث تستحيلُ العادةُ توافقهم على الكذب، فإن كان مثلُ هذه الكثرةِ في كلِّ عصرٍ فهو المتواتر، وإثباتُ أنّ هذه الأحاديث مشهورةٌ بالمعنى المصطلح في حيّز الإشكال، بل هي أخبارُ آحاد(١)، وللمحشين هاهنا أبحاث أخر أيضاً، ذكرنا ما لها وما عليها في «السعاية»(٢).

[1]قوله: **فحكم الخلف**؛ الظاهرُ أنّه كبرى لما ذكره قبله، فالحاصل أنّ مسحَ الوجه قائمٌ مقامَ غسله؛ أي خلفٌ له، وكلٌّ خلفٌ حكمُه في المقدار حكم الأصل، فينتج حكم مسح الوجه في المقدارِ حكم غسله، وكذا الكلام في مسح اليدين، وحينئذٍ يَرِدُ عليه: أنّه كان عليه حذفُ الفاءِ وإيرادُ الواو بدلها على قوله: «حكم الخلف».

وعن عمار ﷺ: «ضرب النبي ﷺ بيده الأرض فمسح وجهه وكفيه» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ١٣٥)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ١٢٧)، وغيرهم

(١) يجاب عن هذا الإشكال أنها أخبار آحاد فيما وصلت إلينا، ولا يلزم أن تكون أخبار آحاد في عصر الأئمة، وكلامنا فيما كان في زمانهم والاستدلال عليهم على ما ثبت عندهم، يشهد لذلك ما قاله الجصاص عند الكلام على قراءة ابن مسعود ﷺ: «متتابعات» أنها مشهور وإن وصلت إلينا بطرق آحاد.

فقال في «الفصول في الأصول»(١: ١٩٨ - ١٩٩): «لم يكن حرف عبد الله بن مسعود ﷺ عندهم وارداً من طريق الآحاد؛ لأن أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرءون بحرف عبد الله ﷺ كما يقرءون بحرف زيد، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يعلمونا ونحن في الكتّاب حرف عبد الله ﷺ كما يعلمونا حرف زيد ﷺ، وكان سعيد بن جبير ﷺ يصلّي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبد الله، وليلة بحرف زيد، فإنما أثبتوا هذه الزيادة بحرف عبد الله؛ لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنما نقل إلينا الآن من طريق الآحاد؛ لأن الناس تركوا القراءة به، واقتصروا على غيره، وإنما كلامنا على أصول القوم، وهذا صحيح على أصلهم». فانتبه لهذا المقام فقد زلّت فيه أقدام الأعلام، وطعنوا فيه في الأئمة؛ لعدم ثبوت شيء في زمانهم، وإن كان ثابتاً في عصر السلف ﷺ.

(٢) «السعاية»(١: ٨٥) وما بعدها.

....

....

ويمكن أن يقال: اللام على «الخلف» للعهد، والمرادُ به مسحُ الوجه، وهذا نتيجة لصغرى مذكورة، وكبرى محذوفة، فحينئذٍ تكون الفاءُ للتفريع.

ثمَّ يَرِدُ على هذا الدليل: أنّ القياسَ بمقابلةِ النصّ مردود، فكيف يصحُّ الجوابُ بثبوت الاستيعابِ في التيمّم بالقياس، بعد تسليمِ دلالة النصّ على البعضيّة بمقتضى الأصلِ المذكور.

فإن قلت: أخذاً من «الكفاية شرح الهداية» أنّا لا نثبت ذلك بالقياس، بل «بإشارةِ الكتاب، وهو أنّ اللهَ أقامَ التيمّمَ في هذين العضوين مقامَ الغسل عند تعذّره، والاستيعابُ في الغسل فرض، فكذا فيما أقيمَ مقامه»[1].

قلت: فحينئذٍ يَرِد عليه: أنّ عبارةَ النصّ بمقتضى الأصلِ المذكور تحكمُ بالبعضيّة، وإشارتُهُ تحكمُ بالاستيعاب، ومن المقرَّر في الأصولِ أنَّ عبارةَ النصّ مقدَّمةٌ على إشارةِ النصّ عند التعارض.

وبالجملةِ إثباتُ الاستيعابِ بالإشارةِ أو بالقياسِ بعد تسليم جريان الأصل المذكورِ في آية التيمّم مشكل، فسقط الجواب الثاني، وقد عرفتَ الإشكالَ الذي لا ينحلُ على الجواب الأوّل أيضاً.

والملخّص في هذا المقامِ على ما ألهمني ربيّ العلاّم، هو أن يقال: الأصلُ المذكور ليس بكليّ، بل أكثريّ، فقد تركَ الأصل المذكور في مواضعَ بدلائلَ خارجيَّة دلَّت عليه كما مرَّ ذكرُه.

وحينئذٍ نقول لدفع الإيراد المذكور من النقضِ بآيةِ التيمّم أنّه لّما دلّت إشارةُ النصّ وكذا ظاهرُ الأخبار، وإن كانت أخبار آحاد، والقياس الصحيحُ على اشتراطِ الاستيعاب، عرفنا بذلك أنّ الباءَ لم تستعمل في آيةِ التيمّمِ على الأصل المذكور، بخلاف آية مسحِ الرأس، فإنّه لم يدلَّ هناك دليلٌ على اشتراطِ الاستيعاب، فأجرينا الباءَ فيها على أصلها، إذ لا يعدلُ عن الأصلِ ما لم يصرفه صارفٌ آخر.

---

(١) انتهى من «الكفاية على الهداية»(١ : ١٧).

كما في مسح اليدين[1]، فلو كان النَّصُّ دالاً على الاستيعابِ لَلَزمَ مسحُ اليدينِ إلى الإبطينِ في التَّيمُّم؛ لأنَّ الغايةَ لم تذكرْ في التَّيمُّم.

[١]قوله: كما في مسح اليدين؛ تنظير لغسل الوجه، وحاصله: أنّ اشتراطَ الاستيعاب في مسح الوجه لم يثبت بالقرآن، بل بالأحاديث والقياس، كما في مسحِ اليدين، فإنّ اشتراطَ الاستيعاب فيه، وكذا كونه إلى المرفقين لم يثبت بالنصّ، بل بالقياس والحديث؛ وذلك لأنّه لو كان النصّ الواردُ في مسح اليدين وهو قوله ﷻ: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾، معطوفٌ على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ﴾، وإلا على الاستيعاب، للزمَ افتراضُ مسحِ اليدين إلى الإبطين، على ما ذهبَ إليه الزهريّ محمّد بن مسلم[1]؛ لعدمِ ذكرِ غاية المرفق فيه، واللازم باطلٌ باتّفاقٍ بيننا وبين مالك ﷺ، بل بين الجمهور.

فاعلم أنّ الاستيعابَ فيه وكونه إلى المرافقِ لم يثبت بالنصّ، وإنّما قلنا به لوجه آخر، ولعلّك علمتَ من هاهنا أنّ قوله: «فلو كان النصّ وإلا»... الخ علّة لما يفهمُ من تنظيره بقوله: «كما في مسح اليدين»، فالفاءُ تعليليّة، فاحفظ هذا، ولا تصغِ إلى قولِ شيخ الإسلام[2] ﷺ: «إنّ الأظهرَ تقديمه على قوله: «بل بالأحاديث»، فإنّه دليلٌ على أنّ النصّ لا يقتضي الاستيعاب». انتهى.

وكذا لا تصغِ إلى قول عصام الإسفرائيني ﷺ أنّ الشارحَ: «أجابَ عن الإشكالِ في دلالةِ الباءِ على التبعيض بآيةِ التيمّم:

أوّلاً: بمنع دلالةِ آيةِ التيمّم على الاستيعاب مستنداً بسندين:

أوّلهما: جوازُ كونِ الثبوت بالأحاديثِ المشهورة.

وثانيهما: جوازُ كونِهِ باقتضاءِ أنّ الخلفَ في المقدارِ مثل الأصل.

---

(١) وهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزُّهْريّ القُرَشِيّ، أبو بكر، قال عمر بن عبد العزيز: لم يبق أعلم بسنة ماضية من الزهري، (٥١ - ١٢٤هـ). ينظر: «طبقات الشيرازي»(ص٤٧ - ٤٨)، و«العبر»(١: ١٥٨ - ١٥٩)، و«الإمام الزهري وأثره في السنة» (ص٢٦٠ - ٢٦١).

(٢) المقصود بشيخ الإسلام أحمد التفتازانيّ وهو صاحب «حاشية على شرح الوقاية» كما سبق في المقدمة.

٢. وأيضاً الحديثُ المشهور[١]، وهو حديثُ المسحِ على النَّاصية، دلَّ على أنَّ الاستيعابَ غيرُ مراد، فانتفى قولُ مالكٍ ﷺ.

وثانياً: بإثباتِ أنّ آيةَ التيمّم لا تدلُّ على الاستيعاب، حيث قال: «فلو كان النص»... الخ، والأولى: ولو كان انتهى(١)؛ فإنّ كلاً من هذه الأقوال باطلةٌ لمخالفة لسوقِ كلام الشارح، وقد بسطنا الكلام في بطلانها، وبطلانِ غيرها من أقوال المحشّين الصادرةِ في هذا البحث في «السعاية»(٢).

[١]قوله: **الحديث المشهور**؛ حاصله أنّه قد وردَ بروايةِ المغيرة بن شعبة ﷺ وغيره على ما ذكرناه سابقاً «أنّه ﷺ مسحَ على ناصيته» فحسب، فهذا يدلّ على أن استيعابَ الرأس بالمسح ليس بمرادٍ في آية الوضوء، فإنّه لو كان كذلك لكانَ الاستيعاب فرضاً، ولم يصحّ الاكتفاءُ بمسحِ بعضه.

وأوردَ عليه بوجوه:

الأوّل: إنّ حديثَ المسحِ على الناصية من قبيلِ الأفعال، ولفظُ الحديثِ مختصّ بالقول، فإطلاقُ الحديث هاهنا ليس كما ينبغي، ويجاب عنه لا بما في «حلّ المشكلاتِ»: «أنّ المرادَ بالحديث السنّة، وهي تعمّ القول والفعل».

فإنّه لا يخلو عن تكلّف، ومع ذلك لا يرفع الإيراد بالتسامح، بل بما أقول: إنّه ليسَ المراد بالحديث هاهنا فعلُ النبيّ ﷺ، بل إخبارُ المغيرةِ ﷺ وغيره: «أنّه ﷺ مسحَ على ناصيته»، وإطلاقُ الحديثِ على إخباره بأنّه ﷺ فعلَ كذا غير مستنكر، كما صرَّح به حسين(٣) الطيبيّ(٤) ﷺ في «خلاصته في أصول الحديث».

---

(١) من «حاشية عصام الدين على شرح الوقاية»(ق٨/ب).

(٢) «السعاية»(١: ٩٠).

(٣) في الأصل: حسن، والمثبت من كتب ترجمته.

(٤) وهو الحسين بن محمَّد بن عبد الله الطِّيبيّ، شرفُ الدين، قال ابن حجر: الإمام المشهور، كان ذا ثروة من الإرث والتجارة، فلم يزل ينفق ذلك في وجوه الخيرات إلى أن كان في آخر عمره فقيراً، وكان كريماً متواضعاً حسن المعتقد شديد الرد على الفلاسفة المبتدعة مظهراً فضائحهم مع استيلائهم في بلاد المسلمين، من مؤلفاته: «الخلاصة في معرفة الحديث»، و«شرح

....

وأمَّا نفيُ مذهبِ الشَّافعيِّ ﷺ فمبنيٌّ على أنَّ الآيةَ مجملةٌ

الثاني: ما ذكرَه أخي جلبي ﷺ في «ذخيرة العقبى»: «إن حديثَ المغيرة ﷺ خبرُ آحاد، فلا يكون مشهوراً.

وجوابه: أنّ المرادَ بالمشهورِ المعنى اللغويّ والعرفيّ لا الاصطلاحيّ»[1].

فإن قلت: إذا لم يكن مشهوراً اصطلاحيّاً كيف يكون ناسخاً للكتاب، نافياً لما يدلّ عليه.

قلت: ليس هاهنا نسخ، ولا إبطالٌ لما دلّ عليه الكتاب حتى يقال: إنَّ خبرَ الواحد لا تجوزُ به الزيادة على الكتاب، ولا نسخه، بل بيان أنّ الاستيعابَ غيرُ مرادٍ في الكتاب، وإنّ إيرادَ الباء فيه على الأصلِ الدالّ على التبعيض.

وبهذا التقرير يظهرُ لك أنَّ الجوابَ الثاني عن قول مالكٍ ﷺ أيضاً بمنعِ دلالة الآية على الاستيعاب، مستنداً ببيان الحديث كما كان الجوابُ الأوّل المذكورُ بقوله: «وقد ذكروا»...الخ أيضاً بمنع دلالتها على الاستيعاب، مستنداً بالأصلِ المذكور، فاحفظ هذا، ولا تنظرُ إلى ما عرضَ لعبد الله الهرويّ أنَّ حاصلَ الجوابِ الثاني هو أنَّ الآيةَ وإن دلَّت على الاستيعابِ لكن حديثَ الناصية صار ناسخاً لها.

الثالث: إنّ حديث المغيرة ﷺ على ما في «صحيح مسلم» ورد بلفظ: «مسحَ بناصيته»[2]، فالكلام فيه كالكلام في الآية.

وجوابه: أنّه وردَ في روايةِ الطبراني وأبي داود بلفظ: «مسح على ناصيته»[3]، فلا يكون الكلام فيه كالكلام في الآية، وللناظرين هاهنا أبحاث أخر أيضاً ذكرناها في «السعاية»[4].

الكشاف»، و«شرح مشكاة المصابيح»، (ت٧٤٣هـ). ينظر: «الدرر الكامنة»(٢: ٦٨ - ٦٩)، و«البدر الطالع»(١: ٢٢٩ - ٢٣٠)، و«الأعلام» (٢: ٢٨٠)، و«الكشف»(١: ٧٢٠).

(١) انتهى من «ذخيرة العقبى»(ص١٢) بتصرف.

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٢٣١)، وقد سبق تخريجه.

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٨٥)، و«سنن الترمذي»(١: ١٧٠)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ١٧٤)، «المعجم الكبير»(٢٠: ٤٢٨)، وغيرها.

(٤) «السعاية»(١: ٩١).

....

في حقِّ المقدارِ لا مطلقةٌ[1] كما زعم

[1]قوله: **لا مطلقة**؛ اعلم أنّ المطلقَ: هو [ما] يكون متعرّضاً للذاتِ دون الصفات، لا نفياً ولا إثباتاً، وبعبارة أخرى المتعيّن ذاتُ المبهم وصفاً، وبعبارة أخرى هو الشائع في جنسِه، بمعنى أنّ المرادَ به حصّة من الحقيقة محتملةٌ لحصص كثيرةٍ من غير شمولٍ ولا تعيين.

ويقابله المقيّد: وهو ما أُخرجَ عن الإبهام والشيوعِ بوجهٍ ما «كرقبةٍ مؤمنة»، فإنّها خرجتَ عن شيوعِ المؤمنة والكافرة، وإن كانت شائعةً في الرقبات المؤمنات.

والمجمل: ما خفيَ المرادُ منه خفاءً لا يدركُ إلا ببيان المجمل، سواء كان ذلك الخفاء لتزاحم المعاني المتساوية الإقدام تحت ذلك اللفظ، كالمشترك الذي لم يظهر ترجيحُ أحد معانيه، أو لكون اللفظِ غريباً غير مأنوسِ الاستعمال، أو للانتقالِ من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم؛ كقوله ﷻ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾(1)، فإنّ معناه لغة: هو الدعاء، وهو ليس بمراد قطعاً، ولا يعلم معنى آخر حتى يبيّنه الشارح، فبيّن الله ورسوله معنى الصلاة قولاً وفعلاً.

والفرق بين المجملِ والمطلق:

أنّ المجملَ مجهولُ المرادِ حتى يأتيَ البيان من المتكلّم موصولاً أو مفصولاً، فإذا جاءَ البيانُ التحقَ ذلك بأصله، وصار المجمل حينئذٍ مفيداً لما أُريدَ منه.

والمطلقُ معلوم المراد، مجهولُ الكيفيّة، غير محتاجٍ إلى البيان، وحكمه أنّه يحملُ على الأقلّ المتيقّن إلا أن يدلّ دليلٌ على خلافه.

إذا تمهّد لك هذا فاعلم أنّ الشافعيّ ﷺ ظنّ أنّ قوله ﷻ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾(2) مطلق؛ لكون معنى المسح وآلته ومحلّه معلوماً لكلّ أحد، غير محتاجٍ إلى بيان الشارع مراده منه، فيحملُ على الأقلّ اليقينيّ، وهو ما يسمّى في العرفِ مسحاً، وإن كان مقدار شعرة، فيكون هذا القدر فرضاً بهذا النصّ، وما زاد عليه ممّا ثبتُ بالأحاديثِ من مسحِ الناصيةِ أو الاستيعاب يكون سنّة.

---

(1) الأنعام: من الآية72.

(2) المائدة: من الآية6.

لأنَّ المسحَ[١] في اللُّغة: إمرارُ اليدِ المبتلَّة.

ولا شكَّ[٢] أنَّ مماسّةَ الأنملةِ[٣] شعرةً أو ثلاثاً لا تُسَمَّى مسحَ الرَّأس، وإمرارُ اليدِ

واختارَ أصحابُنا نافين لمذهبه، ومثبتين لمذهبهم أنّ الآيةَ مجملةٌ في حقِّ مقدار، المسح فلا يعلم مقداره إلا ببيان الشارع، وقد جاء بيانه بفعلِهِ ﷺ «أنه مسحَ على الناصية»، فيلتحقُ هذا البيان بأصل الكتاب، فيكون هذا القدرُ فرضاً؛ لكونه الثابت بالكتاب، وذكروا لتوجيه الإجمالِ وجوهاً عديدة، لا يخلو واحد منها من خدشة كما بسطناها في «السعاية»(١).

[١]قوله: **لأنّ المسح**؛ دليل لإجمالِ الآية، وحاصله: أنّ المسحَ لغةً هو إمرارُ اليدِ المبتلّة بالماء على شيء، ومن المعلوم أنّ مماسّة الأصبع شعرة أو ثلاثَ شعرات لا تسمّى مسحَ الرأس، فلا يكون المرادُ بالآية هذا المقدار، بل المقدار الزائد منه، فلا بدّ أن يكون له حدّ معلوم، وإذ ليس بمعلوم فيكون مجملاً في حقّ المقدار، إذ لا يعلم أنّ أي قدرٍ أريدَ إلا ببيان الشارع؛ فإنّه لا دخلَ لتعيينِ الحدود للرأي.

وفيه بحث، وهو أنّ كون حدّ الإمرارِ غير معلوم ممنوع، وإنّما يكون ذلك لو علم أنّ الشارعَ لم يُرِدْ ما يُسمَّى مسحاً مطلقاً، بل أرادَ بعضَ أفراده المعيّنة، وهو غير ثابت.

فإن قلت: لو أرادَ مسحَ الرأسِ مطلقاً لما أمرَ بمسحه؛ لأنّ مطلقه يحصلُ بغسلِ الوجه عادة، فعلم أنّ المرادَ به حدّ معين، غير ما يحصلُ بغسل الوجه، وهو ابتلال شعرة أو شعرات.

قلت: ما يحصل في غسل الوجه مسحٌ ضمنيٌّ، والمأمورُ هو المسح الابتدائيّ.

[٢]قوله: **ولا شك**... الخ؛ أوردَ شيخ الإسلام أحمد التفتازانيّ ﷺ: إنَّ مذهبَ الشافعيّ يرتفعُ بمجرَّد هذا القدر أنّه لا يطلق المسح على مماسّة شعرة أو شعرات، فباقي الكلام مستدرك، ولا يخفى عليك أنّ المقصودَ هاهنا ليس نفي مذهبَ الشافعيّ ﷺ حتى يلزمَ استدراكُ باقي الكلام، بل المقصود نفيه مع إثباتِ مذهب الحنفيّة، وذا لا يحصل إلا بمجموع ما ذكر.

[٣]قوله: **الأنملة**: بفتح الهمزة والميم، بينهما نون ساكنة، وجاء بضم الميم،

(١) «السعاية»(١: ٩٢).

يكونُ له حدّ، وهو غيرُ معلوم، فيكونُ مجملاً؛ ولأنه[1] إذا قيل: مسحتُ بالحائط يرادُ به البعض

وبعضهم حكى تثليث الهمزة، مع تثليث الميم، فيصير فيه تسعُ لغات، وهو الأصبع، وقيل: رأس الأصبع، وجمعه أنامل. كذا في «المصباح المنير»(١).

[١]قوله: ولأنه؛ قال عصام: «لا يخفى أنَّ الصواب «لأنه» بدون الواو كما هو في أكثرِ النسخ؛ لأنّه لم يسبق وجه لكونه غير معلومِ الحدّ شرعاً، بل هو مجرَّد دعوى». انتهى(٢).

أقول: لا يخفي وهنه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ جعلَه دليلاً مستقلاً للإجمالِ أولى من جعلِهِ تتمَّة للدليل السابق.

وأمّا ثانيا: فلأنّ عدمَ ذكر الشارحِ وجهَ عدم كون الحدّ غير معلومٍ لا يقتضي أن يكون هذا دليلاً.

وأما ثالثاً: فلأنّ كلّ ما ذكره الشارحُ في الدليلِ الأوّل دعوى مجرّدة عن الدليل، فما وجه ذكر دليلِ شيء دون شيء؟

وأمّا رابعاً: فلأنّ إقحامَ قوله بعد الدليلِ الأوّل، فيكون مجملاً، نصٌّ على أنّ الدليلَ الأوّل قد تمّ، وما بعده دليلٌ آخر، وإلا لم يورد هذه الجملة هاهنا، بل اكتفى على قوله: فيما بعد، فتكون الآيةُ في المقدارِ مجملة، فالصواب: ولأنه يجعله دليلاً مستقلاً.

وحاصله: أنّ دخولَ الباء على المحلّ قد توجب إرادةَ البعض، كما في: «مسحت بالحائط»، وقد يردُ مع دخولها عليه الكلّ، كما في قوله جل جلاله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ﴾، حيث أريدَ الكلّ، واشترطُ استيعابِ الوجه، فاختلافُ المرادِ في مواضعِهِ أوجبَ الإشكال، والخفاء في المراد من قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ في أنّ المرادَ بالرأس كلّه أو بعضه، فصار مجملاً في حقّ المقدار.

---

(١) «المصباح المنير»(٢: ٩٦٨).

(٢) من «حاشية عصام الدين»(ق٩/ب).

....

وفي قولِهِ ﷻ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ يرادُ الكلّ، فتكونُ الآيةُ في المقدارِ مجملة

وهاهنا بحثان:

الأوّل أنّ كلامَه سابقاً في نفي مذهب مالك ﷺ دالٌّ صريحاً على أنّ الاستيعابَ في التيمّم لم يثبت بالنصّ، بل بالحديث والقياس، وكلامُهُ هاهنا دالٌّ على ثبوتِهِ بالنصّ، فبين كلاميه تناقض واضح.

فإن قلت: ما مرَّ كان في نفي مذهبِ مالك، فلا يلزم تسليمُهُ في نفي مذهبِ الشافعي.

قلت: هب، ولكن لا مناص من لزوم التنافي؛ لاتّحاد القائل والمحل.

فإن قلت: المنفي سابقاً دلالة: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾[1] على الاستيعابِ بنفسهِ من غير ملاحظةِ قياس الخلفِ بالأصل، والمثبتُ هاهنا دلالة عليه بملاحظة ذلك، فلا تناقض.

قلت: فحينئذٍ لا تكون الباءُ في: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾ دالّةً على الاستيعاب في الحقيقة، فلا يثبت الإجمالِ الذي رامه.

الثاني: إنّ مجرّدة إرادةِ الكلّ من مدخول الباء في بعضِ المواضع لا يوجب الإجمالَ ما لم يكن ذلك حقيقة، وقد عُلِمَ أنّ الأصلَ هو إرادةُ البعضِ إذا دخلت على المحلّ، فإرادةُ الكلّ لدليلٍ آخر يكون خلاف الأصل، فلا يعارضُ الأصلَ حتى يلزمَ اشتباه المراد الموجب للإجمال.

ثمَ ما ذكرَه الشارح بعد تمام الدليلين لإثباتِ إجمالِ الآية في المقدار من أنّ الفعلَ النبويّ التحقَ بياناً للكتاب أيضاً محلّ لورود إيراداتٍ:

أوّلها: إنّ حديثَ مسح الناصية خبر آحاد، فكيف يجوز به البيان.

وجوابه: إنّ خبرَ الآحاد لا تجوزُ به الزيادة على الكتاب، ولا نسخ إطلاقه، وأمّا بيانِ مجملّ الكتاب فيصحّ به، كما قُرِّرَ في علمِ الأصول.

وثانيهما: إنّه يجوز أن يكون الفعل النبويّ على سبيل السنّية لا على سبيل الفرضيّة.

---

(١) النساء: من الآية٤٣.

ففعلُهُ ﷺ أنَّهُ «مسحَ على ناصيتِه» يكون بياناً.

وجوابه: أنّ مسحَه ﷺ كلَّ الرأسِ غالباً، واكتفاءه على مسح الناصية أحياناً، وعدم اكتفائه على أقلّ منه ولو مرَّة دليلٌ واضحٌ على أنّه لبيان المقدارِ الضروريّ.

وثالثها: أن يكون ذلك بياناً موقوفٌ على إثباتِ أنّ هذا الوضوء الذي اكتفى فيه على مسح الناصية أوّل وضوئه بعد نزول الآية؛ لئلا يلزم تأخيرُ البيانِ عن وقت الحاجة.

وجوابه: إنّه لا ضرورةَ إلى ذلك، فإنّ العملَ بالفرض: أعني مسحَ الرأس ضمن مسح كلّ الرأس ممكن، فلا يقدح تأخيرُ البيانِ في العمل.

ورابعها: إنّ الناصيةَ مفسَّرةٌ بمقدَّم الرأس من غير قيدِ أن يكون ربعها، فإثباتُ افتراضِ الربعِ به غير صحيح.

وخامسها: إنّ محقّقي الفقهاء نقلوا عن أبي حنيفة ﷺ روايتين[1]:

إحداهما: افتراضُ مسحِ الربع.

وآخراهما: افتراضُ مسحِ الناصية، فدلَّ ذلك على تغايرهما، فإثباتُ أحدهما بما يدلُّ على الآخر بعيد، وفي المقامِ تفصيلٌ آخر نقضاً وإبراماً مبسوطٌ في «السعاية»[2].

(١) ذكرت في «منتهى النقاية»(٢: ١٢): أن في مقدار المسح على الرأس روايات عندنا:
الأولى: وهي أشهرها مسح ربع الرأس، وهي رواية الطحاوي والكرخي عن أبي حنيفة ﷺ. كما في «درر الحكام»(١: ١٠)، وفي «رد المحتار»(١: ٦٧): الحاصل أن المعتمد رواية الربع وعليها مشى المتأخرون، كابن الهمام وابن أمير حاج، وصاحب «البحر»، و«النهر»، والمقدسي، والتمرتاشي، والشرنبلالي، وغيرهم.
والثانية: مقدار الناصية، واختارها القدوري، فقال في «مختصره»(ص٢): والمفروض في مسح الرأس، وهو الربع.ومثله في «الهداية»(١: ١٢)، قال ابن عابدين في«رد المحتار»(١: ٦٧): التحقيق أنها أقلّ منه.
والثالثة: مقدار ثلاثة أصابع، رواها هشام عن الإمام، قال ابن نجيم في «البحر»(١: ١٥): ذكر في «البدائع» أنها رواية الأصول، وفي «غاية البيان» أنها ظاهر الرواية، وفي «معراج الدراية» أنها ظاهر المذهب، واختيار عامة المحققين، وفي «الظهيرية»: وعليها الفتوى، ووجهوها: بأن الواجب إلصاق اليد، والأصابع أصلها، والثلاث أكثرها، وللأكثر حكم الكلّ، ومع ذلك فهي غير المنصور. وفي «رد المحتار»(١: ٦٧): لكن نسبها إلى محمد، فيحمل ما في «المعراج» من أنها ظاهر المذهب على أنها ظاهر الرواية عن محمد توفيقاً.
(٢) «السعاية»(١: ٩٤).

وأمَّا اللِّحيةُ[1]: فعندَ أبي حنيفةَ ﷺ: مسحُ ربعها فرض[2]

[١]قوله: وأمّا اللّحية؛ هو بكسر اللام، وجمعه: لحى، ولحى بالفتح والضم: الشعرُ النابتُ على اللحيين - واللّحى بالفتح: العظمُ الذي عليه الأسنان - وعلى الذقن، وهو مجتمع اللحيين مبتدأ من الصَّدغين(١).

[٢]قوله: مسح ربعها فرض؛ هذه روايةٌ عنه، وهي التي اختارَها مؤلِّفُ «الكنز»(٢) وغيره(٣).

وروي عنه مسح كلّها فرض: يعني ما يلاقي البشرة، وصحَّحه قاضي خان في «شرح الجامع الصغير»، وتبعه في «مجمع البحرين»(٤).

وروى الأولى عنه الحسن ﷺ.

وروى الثانية: بشر(٥) ﷺ(٦).

وروى شجاع ﷺ عنه أنّه إذا مسحَ ثلثاً أو ربعاً جاز(٧).

وروى عنه وعن أبي يوسفَ ﷺ عدمَ وجوبِ غسلَ شيء ولا مسحه(٨).

والصحيح الذي عليه الفتوى كما صرَّح به في «السراج الوهّاج» و«الظهيريّة»،

(١) الصدغ: ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن، والجمع أصداغ، ويسمى الشعر الذي تدلى على هذا الموضع صُدْغاً. ينظر: «المصباح المنير»(ص٣٣٥).

(٢) «كنز الدقائق»(ص٣).

(٣) وصححها قاضي خان في «الفتاوى»(١ : ٣٤).

(٤) «مجمع البحرين»(ص٦٩).

(٥) في الأصل: بشير، والمثبت من كتب التراجم، وهو بشر بن الوليد بن خالد الكِنْديّ، أحد أصحاب أبي يوسف روى عنه كتبه وأماليه، قال الذهبي: كان واسع الفقه متعبداً ورده في اليوم والليلة مئتا ركعة، وكان يلزمها بعدما فلج وشاخ. (ت٢٣٨هـ). ينظر: «الجواهر»(١ : ٤٥٢ - ٤٥٤)، و«الفوائد»(ص٩٤ - ٩٥).

(٦) ينظر: «تبيين الحقائق»(١ : ٣)، و«رمز الحقائق»(١ : ٨).

(٧) ينظر: «رد المحتار»(١ : ٦٨).

(٨) ينظر: «البدائع»(١ : ٣ - ٤)، و«رمز الحقائق»(١ : ٨).

لأنَّهُ لمَّا سقطَ[١] غسلُ ما تحتها من البشرةِ صارَ كالرَّأس[٢].

والمرجوعُ إليه كما في «البدائع»(١) و«فتح القدير»(٢) هو روايةُ افتراضِ غسلِ كلّ ما يسترُ البشرةَ لدخولِه في حدّ الوجه.

والعجبُ من أصحابِ المتونِ أنّهم اختاروا المرجوعَ عنه، وتركوا المختار الذي يثبتُ رجوعُ الإمامِ إليه(٣)، كذا حقَّقه في «البحر الرائق»(٤) و«النهر الفائق»(٥) شرحَي «كنز الدقائق».

[١]قوله: **لَمَّا سقط**؛ حاصله: أنّه قد سقطَ غسل ما تحت اللّحية من بشرة الوجه بعد ما كان فرضاً قبلَ نبات اللحية، وهذا بالإجماع، فصار كالرأس، فكما أنّ مسحَ ربعَه فرض، يكون مسحُ ربعِ اللحية فرضاً.

وفيه بحث، فإنّ المسحَ طهارةٌ غير معقولة، وكذا تقديره بالربع، فيقتصر على مورده، ولا تجوز تعديته إلى غيره.

وأيضاً نصّ الكتابِ حاكمٌ بغسلِ الأعضاءِ الثلاثة، ومسح الرابع، فالحكمُ بافتراضِ مسحِ اللحية زيادةٌ على الكتاب، وهي لا تجوزُ بخبرِ الآحاد، فضلاً عن القياس، ومثله يردُ على رواية مسحِ الكلّ، ومسح الثلث، وغيرها.

[٢]قوله: **كالرأس**؛ أُوردَ عليه: أنّ السقوطَ عبارةٌ عن حذفِ الشيء بعد تحقُّقه، والرأس لم يؤمرْ بغسله أوّلاً حتى يقال بسقوط غسله، فلا يصحّ هذا التشبيه.

وجوابه: أنّ السقوطَ عبارةٌ عن حذف الشيء بعد وجوده محقّقاً أو مقدّراً، وفي

(١) «بدائع الصنائع»(١: ٣ - ٤).

(٢) «فتح القدير»(١: ١٣).

(٣) قد أشار إليها محمد إليها في «الأصل»، وهذه الرواية هي المذهب الصحيح المرجوع إليه وما عداها مرجوع عنه. ينظر: «إيضاح الإصلاح»(ق٢/أ)، و«فتح باب العناية»(١: ٢٦ - ٢٧)، و«الدر المختار»(١: ٦٨)، و«الدر المنتقى»(١: ١١). و«نفع المفتي»(ص٣٥). وأما اللحية الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب غسل ما تحتها. ينظر: «الدر المختار»(١: ٦٩).

(٤) «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»(١: ١٦).

(٥) «النهر الفائق شرح كنز الدقائق»(١: ٣٤).

وعند أبي يوسفَ ﷺ: مسحُ كلِّها فرض؛ لأنه[1] لَمَّا سقطَ غسلُ ما تحتها، أقيمَ مسحُها مقامَ غسلِ ما تحتَها، فيفرضُ مسحُ الكلِّ بخلافِ الرَّأس، فإنَّه[2] إذا كان عارياً عن الشَّعر لا يجبُ غسلُ كلِّه، ولا مسحُ كلِّه.

وقد ذُكِرَ أنَّ المرادَ بالرُّبع[3] ربعُ ما يُلاقي بشرةَ الوجهِ منها، إذ لا يجبُ إيصالُ الماءِ إلى ما استرسلَ من الذَّقنِ خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ[4]، كذا ذكره في «الايضاح»(1).

الرأس وإن لم يوجد أمر الغَسل محقّقاً لكنّه وُجِدَ مقدّراً، فإنّ الأصلَ في باب التطهير هو الغَسل، وإنّما عُدِلَ عنه إلى المسحِ دفعاً للحرج، فكأنّه أمرَ بغسلِهِ أوّلاً ثمّ سقط، فصحّ التشبيه من هذا الوجه.

[1]قوله: **لأنه**... الخ؛ حاصله: أنّ القياسَ يقتضي وجوبَ غسلِ ما تحت اللحية؛ لدخوله في حدّ الوجه إلا أنّه لَمّا سقطَ ذلك دفعاً للحرجِ في إيصالِ الماء إليه، عُدِلَ عنه إلى المسح، فيفرضُ مسح كلّه بناءً على أنّ حكمَ الخلف في المقدار حكم الأصل.

[2]قوله: **فإنّه**؛ يعني أنّ قياسَ اللحية على الرأس فاسد، فإنّ الرأسَ إذا كان عارياً عن الشعر لا يجبُ غسلُ كلّه، ولا مسحُ كلّه، بخلاف بشرة الوجه التي تحت اللحية، فإنّها إذا كانت عاريةً يجب غسل كلّها.

[3]قوله: **بالربع**؛ أي في الروايةِ الأولى، وكذا في الروايةِ الثانية التي نسبَها إلى أبي يوسف ﷺ، المراد بالكلّ: كلّ ما يستر البشرة، فإنّ الشعرَ المسترسلَ لا يجبُ غسلُهُ ولا مسحه بالاتّفاق بين أصحابنا، كما في «المحيط»(2) وغيره، فتخصيصُ ذكر هذا المراد بالربعِ ممّا لا وجه له.

[4]قوله: **خلافاً للشافعيّ** ﷺ؛ فإنّ عنده يجب غسل اللحية المسترسلة، وباطنها

---

(1) «الايضاح شرح التجريد» كلاهما لعبد الرحمن بن محمد بن أميرويه الكِرْمَانِيّ الحَنَفي، أبي الفضل، ركن الأئمة والإسلام، كان شيخاً كبيراً، فقيهاً جليلاً، صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفروع والأصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول، من مؤلفاته: «شرح الجامع الكبير»، و«الفتاوى»، (٤٥٧ - ٥٤٣هـ). ينظر: «الكشف»(١: ٢١١)، و«الفوائد»(ص١٥٦).

(2) «المحيط البرهاني»(١: ١٦٢)، وفيه أيضا: «ولا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر اللحية عندنا باتفاق الروايات، وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات».

وفي أشهرِ الروايتَيْن[1] عن أبي حنيفةَ ﷺ: مسحُ ما يسترُ البشرةَ فرض، وهو الأصحُّ المختار، كذا في «شرحِ الجامعِ الصَّغير» لقاضي خان.

وإذا مسحَ ثمَّ حلقَ الشَّعرَ لا تجبُ الإعادة[2]، وكذا[3] إذا توضَّأ، ثمَّ قصَّ الأَظْفار.

إن خفّت، وظاهرها فقط إن كثفت. كذا في «الإقناع»(١).

[١]قوله: **وفي أشهر الروايتين**؛ هذه الرواية هي عين ما نسبَه سابقاً إلى أبي يوسفَ ﷺ لا غيره كما يوهمه سياق العبارة إلا أن يرادَ بالكلِّ هناك جميعُ اللحية حتى المسترسلة أيضاً، ولا يخفي وهنه.

[٢]قوله: **لا تجب الإعادة**؛ أي إعادةُ المسحِ في حلقِ الرأس، وإعادةُ الغسل في حلقِ اللحية، وإطلاقُ الإعادةِ على الثاني(٢) بأخذها بمعنى أعمّ من الإعادةِ العرفيّة، فإنّها قد تجيء بمعنى الصيرورة ابتداءً، كما في قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝٣٩﴾(٣)، وقوله ﷻ حكايةً من قوم شعيب ﵇: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾(٤).

[٣]قوله: **وكذا**؛ أي لا تجبُ الإعادةُ إذا توضَّأ ثمَّ قلّم الظفر، والمخالفُ في هذا الحكمِ مجاهد(٥) والحكم(٦) وحماد ﷺ قالوا: مَن قصَّ أظفارَه أو جزّ شاربَه فعليه الوضوء، وروى محمَّد ﷺ في كتاب «الآثار»(٧): الإعادةُ في حلقِ الرأسِ عن إبراهيم

---

(١) «الإقناع»(١: ١١٦)، وعبارته: «مسح الوجه حتى ظاهر مسترسل لحيته، والمقبل من أنفه على شفتيه لقوله ﷻ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[النساء: ٤٣]. وينظر: «المنهاج»(١: ٥١).

(٢) أي على حلق اللحية، فإنه لا يجب إعادة الغسل وإن نبتت اللحية ابتداءاً....

(٣) يس: من الآية٣٩.

(٤) الأعراف: من الآية٨٨.

(٥) مجاهد بن جَبْر، المَكّيّ، تابعي، أبو الحجّاج، قال خُصَيف: كان أعلمهم بالتفسير، وعن مجاهد، قال: عرضت القرآن على ابن عباس ﷺ ثلاثين مرَّة، (٢١ - ١٠٣هـ). ينظر: «طبقات الشيرازي»(ص٥٨)، و«العبر»(١: ١٢٥)، و«الأعلام»(٦: ١٦١).

(٦) وهو الحَكَم بن عُتَيبة الكِندي الكوفيّ، أبو محمد، قال ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم والنسائي: ثقة ثبت، (ت١١٣هـ). ينظر: «تهذيب الكمال»(٧: ١١٤ - ١٢٠)، و«التقريب»(ص١١٥).

(٧) «الآثار» لمحمد بن الحسن (١: ٦٥)..

وسُنَنُهُ: للمستيقظِ غسلُ يديهِ إلى رُسْغيهِ

وسُنَنُهُ[١]:

للمستيقظِ[٢] غسلُ يديهِ إلى رُسْغيهِ(١)

النخعيّ ﷺ(٢)، وقال ابن المنذر(٣) ﷺ: الإجماعُ استقرّ على خلافِ ذلك. كذا في «فتح الباري شرح صحيح البُخاري»(٤).

[١]قوله: وسنّته؛ هكذا في بعض النسخ، وفي بعضها: وسننه بالجمع، والمراد بالسنّة: السنّة المؤكّدة، وهي التي حكمها أنّه يثابُ فاعلها ويلامُ تاركها، ويستحقّ إثماً إن اعتادَ تركها، وفي تعريفِها اختلافات بسطنا ما لها وما عليها في رسالتي: «تحفة الأخيار في إحياءِ سنَّة سيِّد الإبرار»(٥).

[٢]قوله: للمستيقظ؛ التقييد به اتّفاقيّ، وإلا فالابتداءُ بغسلِ اليدين مطلقاً سنّة، ذكره الزاهديّ ﷺ في «المجتبي شرح مختصر القُدُوريّ»(٦)، نقلاً عن «المحيط»(٧) وغيره.

والأصلُ في هذا الباب حديث: «إذا أستيقظ أحدكم من نومِهِ فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»(٨)، أخرجَه البُخاريّ، وكذا

---

(١) الرُّسْغ: بالضم وبضمتين: المفصل ما بين الساعد والكفّ. ينظر: «القاموس»(٢: ١٠٩).

(٢) وهو إبراهيم بن يزيد بن الأسود النَّخَعِيّ الكوفيّ، أبو عمران، أبو عمار، وهو أحد الأئمة المشاهير، فقيه الكوفة، تابعي رأى عائشة ودخل عليها، (٤٦ - ٩٦هـ). ينظر: «وفيات»(١: ٢٥)، و«التقريب»(ص٣٥)، و«الأعلام»(١: ٧٦).

(٣) وهو محمد بن إبراهيم بن المُنْذِر النيسابوري، أبو بكر، قال الأسنوي: أحد الأئمة الأعلام، لم يقلّد أحداً في آخر عمره، من مؤلفاته: «المبسوط»، و«الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف»، و«الإشراف على مذاهب أهل العلم»، (٢٤٢ - ٣١٩). ينظر: «طبقات المفسرين» (٢: ٥٠ - ٥٢)، و«طبقات الأسنوي»(٢: ١٩٧).

(٤) «فتح الباري»(١: ٢٨٢).

(٥) «تحفة الأخيار»(ص٦٨ - ١٣٧).

(٦) «المجتبى شرح القدوري»(ق٥/ب).

(٧) «المحيط البرهاني»(١: ١٦٩).

(٨) في «صحيح البخاري»(١: ١٠٦)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٣٣) و«الموطأ»(١: ٢١)، و«سنن الترمذي»(١: ٣٦)، و«سنن أبي داود»(١: ٧٣)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٦٣)،

ثلاثاً قبل إدخالِهما الإناء

ثلاثاً[1] قبل إدخالِهما الإناء) هذا الغسل:

١. عند بعضِ المشايخِ: سنَّة قبل الاستنجاء.

٢. وعند البعض: بعدَه.

٣. وعند البعض: قبلَهُ وبعدَهُ جميعاً[2].

مسلم، وأبو داود، والنَّسائيّ، وابن ماجه، والترمذيّ، وأحمد، ومالك، وأبو عوانة، والطحاويّ والدارقطنيّ وغيرهم بألفاظٍ متقاربة(١).

[١]قوله: **ثلاثاً**؛ هكذا ذكرَ أكثرهم، والظاهرُ أنّه لو نقصَ غسلهما عن الثلاث كان آتياً للسنّة تاركاً لكمالها، فقد وردَ في روايةٍ عند أصحابِ السنن في حديثِ المستيقظ: «فليغسل مرَّتين أو ثلاثاً»(٢). كذا في «حَلْبة المُجَلّي شرح مُنية المصلي»(٣).

[٢]قوله: **جميعاً**؛ هذا قول الأكثر كما في «المحيط»(٤)، وهو أصحّ الأقوال الثلاثة، كما في «النهر الفائق»(٥)، وغيره، والأصلُ فيه ما روى أصحاب السنن وغيرهم في كيفيَّة الغسلِ النبويّ: «أنّه ﷺ غسلَ يديه قبل إدخالهما الإناء، ثم غسلَ

و«سنن ابن ماجة»(١: ١٣٨)، و«مستخرج أبي عوانة»(٢: ١٣٩)، و«مسند أحمد»(٢: ٣١٦)، وغيرها.

(١) منها: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسنَّ يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنّه لا يدري أين باتت يده» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٧٤)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٣٤٥)، و«المعجم الأوسط»(١: ٢٩٠)، و«مسند الحميدي»(٢: ٤٢٢)، و«مسند الطيالسي»(١: ٣١٧).

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده) في «سنن الترمذي»(١: ٣٦)، وقال: هذا حديث حسن وصحيح. و«سنن أبي داود»(١: ٧٧)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٨٥)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٣٨)، وغيرها.

(٣) «حلبة المجلي»(ق٦٥).

(٤) «المحيط البرهاني»(٢: ١٦٩).

(٥) «النهر الفائق»(١: ٣٧)، وعبارته: «الأصح الذي عليه الأكثر أنه سنة مطلقاً». وفي «البحر»(١: ١٨): وعليه الأكثر، وصححه قاضي خان في «فتاواه»(١: ٣٢)، واختاره الحصكفي في «الدر المختار»(١: ٧٥).

....

وكيفيةُ الغَسل: أنه إذا كان[1] الإناءُ صغيراً بحيثُ يمكنُ رفعُهُ يرفعُهُ بشمالِه، ويصبُّهُ على كفِّهِ اليمنى، ويغسلُها ثلاثاً، ثمَّ يصبُّ[2] بيمينِه

فرجَه، ثمَّ مسحَ بهما التراب حتى أنقاهما، ثمَّ غسلَ يديه، ثم توضّأ وضوءَه للصلاة»(١).

وثبت عنه ﷺ «غسل اليدين عند ابتداء الوضوء إلى الرسغين» في الصحّاح الستّة بطرقٍ متعدّدة، و«مسند أبي يعلى»، و«مسند البَزَّار»، و«مصنف عبد الرزاق»، و«سنن الدارقطني»، و«معجم الطبرانيّ» وغيرها، كما بسطه الزَّيْلَعْيّ(٢) في «تخريج أحاديث الهداية»(٣).

[١]قوله: إنّه إذا كان... الخ، هذه منقولةٌ عن الفقيه أبي جعفر الهِنْدوانيّ، كما ذكره في «الذخيرة»، وما ذكر الشارح هاهنا بكله مأخوذ منه.

[٢]قوله: ثمّ يصبّ...الخ، يَرِدُ عليه: أنّه لا حاجةَ إلى تكرارِ الصبِّ للكفَّين لإمكان غسلهما بالماء الذي صبَّ على اليمنى.

وأجاب عنه محمّد بن فراموز الشهير بمُلا خسرو في «الدرر شرح الغرر»: «بأنّ فيه ترجيحاً لعادةِ العوام على عرفِ الشرع، فإنّ عرفَ الشرعِ البداية باليمين، وبأنّ نقل البَلّة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لا يجوز»(٤).

---

(١) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء، ثم غسل فرجه، ويتوضأ وضوءه للصلاة...» في «سنن الترمذي» (١: ١٧٤)، وقال: حديث حسن صحيح. و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٨٥)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٣٣٨)، و«مسند البزار»(٢: ١٤٨)، و«مصنف عبد الرزاق»(١: ٣٩)، و«سنن الدارقطني»(١: ٩٦)، و«مسند أبي يعلى»(١٠: ٢٥٨)، وغيرها بألفاظ مختلفة.

(٢) وهو عبد الله بن يوسف بن محمد الزَّيْلَعِيُّ، جمال الدين، من مؤلفاته: «نصب الراية»، قال اللكنوي: هذا الكتاب هو أحسن تخاريج أحاديث «الهداية»، وتخريجه شاهد على تبحره في فن الحديث وأسماء الرجال وسعة نظره في فروع الحديث إلى الكمال، وله في مباحث الحديث انصاف لا يميل إلى الاعتساف، (ت٧٦٢هـ). ينظر: «حسن المحاضرة»(١: ٢٠٣)، و«غيث الغمام»(ص١٨).

(٣) «نصب الراية»(١: ٦) وما بعدها.

(٤) انتهى من «درر الحكام شرح غرر الأحكام»(١: ٩)، بتصرف.

على كفِّه اليسرى كما ذكرنا[١].

وإن كان كبيراً بحيث لا يمكنُ رفعُه، فإن كان معه إناءٌ صغير، يرفعُ الماءَ ويغسلهُمَا ثلاثاً كما ذكرنا.

وإن لم يكن، يُدْخِلُ أصابعَ يدِهِ اليسرى مضمومةً في الإناء، ولا يدخلُ الكفَّ[٢]، ويصبُّ الماءَ على يمينه، ويدلِّكُ الأصابعَ بعضَها ببعض يفعلُ هكذا ثلاثاً، ثمَّ يدخلُ يمناهُ في الإناءِ بالغاً ما بلغ[٣].

وفيه ما فيه، والحقُّ ما قال محمَّد بن محمد بن محمد الشهير بابن أمير حاج، تلميذ ابن الهُمام في «شرح منية المصلي» المسمّى بـ«حَلْبة المُجَلّي»: «إنّ ظاهر الأحاديثِ الجمع بينها، وقد نصَّ غير علمائنا على أنّه لا يستحبّ التيامنَ هاهنا كما في غسلِ الخدين، ومسح الأذنين والخفّين، والقواعد لا تنبو عنه». انتهى(١).

[١]قوله: **كما ذكرنا**؛ أي بأن يرفعَه بشماله، فيغسلُ اليمين، ثمَّ بيمينه فيغسل الشمال.

[٢]قوله: **ولا يدخلُ الكفَّ**؛ لعدمِ الاحتياجِ إليه؛ ولذا اشترطَ الضمّ لعدم الاحتياج إلى الفتح والبسط مع أنَّ الضمّ أعونُ على أخذ الماء، فإن أدخلَ الكفَّ إن أراد به الغسل يكون الماء مستعملاً(٢)، وإن أراد الاغترافَ لا(٣). كذا في «البحر الرائق»(٤).

[٣]قوله: **بالغاً ما بلغ**؛ حالٌ من فاعلِ يدخل، أو من مفعوله؛ أي يدخل يمناه، بالغاً في إدخاله؛ أي قدر ما بلغه.

---

(١) من «حلبة المجلي»(ق٦٥)، بتصرف. قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ١١٢) بعد نقل هذا الكلام: «لكن يشكل عليه مسألة نقل البلة. وقد يجاب: بأن نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الأحاديث، فتكون حينئذٍ عادة العوام موافقة لعرف الشرع؛ ولذا قال ابن حجر في «التحفة»: ويسن غسلهما معا للاتباع انتهى. فليتأمل».

(٢) أي الماء الملاقي للكف إذا انفصل لا جميع الماء. ينظر: «البحر الرائق»(١: ١٩)، وغيره.

(٣) أي لا يصير مستعملاً، ومثله إذا وقع الكوز في الجب فأدخل يده إلى المرافق «بحر»، وذلك للحاجة، وإن وجدت علة الاستعمال وهي رفع الحدث. ينظر: «رد المحتار»(١: ١١٢)، و«حاشية الطحطاوي على المراقي»(ص٧٤).

(٤) المسألة بلفظها في «الدر المختار»(١: ١١٢)، وبمعناها في «البحر الرائق»(١: ١٩)، والله أعلم.

والنَّهي[1] في قولِهِ ﷺ: «فَلا يَغْمِسَنَّ[2] يَدَهُ فِي الإِنَاء»، محمولٌ على ما إذا كان الإناءُ صغيراً أو كبيراً ومعهُ إناءٌ صغير.

[١]قوله: والنهي...الخ؛ دفع دخل مقدّر تقرير الإيراد: أنّ نهيه ﷺ عن غمسِ اليد في الإناء قبل غسلها؛ أي إدخالها فيه يقتضي بإطلاقه أن لا يجوزَ إدخالَ اليدِ قبل غسلها في صورة ما، فكيف جوزتموه في بعضِ الصور.

وتقدير الجواب: أنّه محمولٌ على ما إذا لم تكن الحاجة إليه، وهو ما إذا كان الإناءُ صغيراً أو كبيراً معه صغير، وأما إذا وجدت الحاجة كما في الصورةِ الأخيرة، فالنهي محمولٌ على النهي عن الإدخالِ زائداً عن قدر الحاجة لا عنه مطلقاً.

فإنّ قلت: يلزم حينئذٍ الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قلت: يحمل على المعنى الأعم، ويكون المعنى: لا يغمس يده في الإناءِ زائداً على قدرِ الحاجة، وهذا موجود في كلِّ تقدير.

[٢]قوله: فلا يغمسنّ؛ بنون التأكيد المشدَّدة، على ما أخرجَه البزّار(١) في «مسنده»(٢): «إذا استيقظ أحدكم من منامِهِ فلا يغمسنّ يدَه في طهوره حتى يفرغَ عليها»، وفي رواية(٣) غيره: «فلا يغمس» بدون النون، وفي أكثر الروايات(٤): «فلا يدخل».

[٣]قوله: محمول؛ وأمّا ما أخرجه سعيد بن منصور(٥) عن ابن عمر رضي الله عنه «أنّه

---

(١) وهو أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البَصْرِيّ البَزَّار، أبو بكر، والبَزَّارُ نسبةً لمن يخرج الدهن من البزور ويبيعه، قال الدَّارَقُطْني: ثقة يخطئ ويتَّكلُ على حفظه. من مؤلفاته: «المسند»، (ت ٢٩٢هـ). ينظر: «العبر» (٢: ٩٢)، و«الكشف»(٢: ١٦٨٢).

(٢) «مسند البزار»(٢: ١٤٨)، و«مسند أحمد»(١٠٥٩٧)، و«مسند الطيالسي»(١: ٢٠٨).

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٢٣٣).

(٤) في «سنن الترمذي»(١: ٣٦)، و«سنن أبي داود»(١: ٧٣)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٣٨).

(٥) وهو سعيد بن منصور بن شعبة الخُرَاسَانيّ المكّيّ، أبو عثمان، قال ابن حجر: ثقة مصنِّف، وكان لا يرجع عمَّا في كتابه لشدة وُثُوقه به، (ت٢٢٧هـ). ينظر: «العبر»(١: ٣٩٩)، و«التقريب»(ص١٨١).

وتسميةُ الله تعالى ابتداءً

أمَّا إذا كان الإناءُ كبيراً، وليس معه إناءٌ صغير، يحملُ على الإدخال بطريق المبالغة، وكلُّ ذلك إذا لم يعلمْ على يدِهِ نجاسة، أمَّا إذا عَلِمَ فإزالةُ النَّجاسةِ[1] على وجهٍ لا يفضي إلى تنجيسِ الإناء أو غيرِهِ فرضٌ.

(وتسميةُ اللهِ[2] تعالى ابتداءً

أدخلَ يدَه في الإناءِ قبل أن يغسل»[(1)]، وأخرجَ ابن أبي شَيْبة[(2)] عن البراءِ ﷺ: «أنّه أدخلَ يدَه في المطهرة قبل أن يغسلها»[(3)]، فمحمول على بيان الجواز، وإشارةٌ إلى أنّ النهي في الحديثِ تنزيهي»[(4)]، كما يقتضيه تعليلُه ﷺ بقوله: «فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده».

[1]قوله: فإزالة النجاسة؛ فيأمر غيرَه بالاغترافِ والصبّ، فإن لم يجد أدخلَ فيه ثوباً، ويزيل النجاسة بما تقاطرَ منه، فإن لم يجدْ رفعَ الماءَ بفيه، فإن لم يقدرْ على شيءٍ تيمَّم وصلّى. كذا في «جامع المضمرات».

[2]قوله: وتسمية الله؛ اختلفَ أصحابنا فيه على ثلاثة أقوال:

الأوّل: إنّه مستحبٌّ، وهو قول ضعيف، وإن صحَّحه صاحب «الهداية»[(5)].

والثاني: إنّه سنَّة مؤكَّدة، وعليه أكثرهم[(6)].

---

(1) وفي «مصنف ابن أبي شيبة»(1: 95): «عن الأعمش ﷺ قال: رأيت إبراهيم ﷺ بال، ثم أدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها». وروى عن الشعبي: كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون أيديهم في الماء قبل أن يغسلوها. قال اللكنوي في «التعليق المجد»(1: 207): «وهذا عند عدم تيقن النجاسة على يده وظنها وأما عند ذلك فلا يجوز إدخال اليد قبل الغسل لئلا يتنجس الماء».

(2) وهو عبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ الكوفي العَبْسي، قال أبو زُرْعَة: ما رأيتُ أحفظَ منه، من مؤلفاته: «المسند»، و«المصنف»، (159 - 235هـ). ينظر: «العبر»(1: 421)، و«مرآة الجنان»(2: 116)، و«النجوم الزاهرة»(2: 282).

(3) في «مصنف ابن أبي شيبة»(1: 95).

(4) نصَّ على أن الكراهة تنزيهية صاحب «البحر»(1: 19)، وغيره؛ لأن النهي مصروف عن التحريم لقوله ﷺ: «فإنه لا يدري أين باتت يده».

(5) «الهداية»(1: 12).

(6) ومنهم: القدوري في «مختصره»(ص2)، وصاحب «البناية»(1: 133)، «الدر المختار»(1: 74). و«مراقي الفلاح»(ص104)، و«درر الحكام»(1: 10).

والسِّواك

والسِّواك[١]

والثالث: إنّه واجب، وإليه مالَ ابنُ الهمامِ في «فتح القدير»(١)، وهو الأوفقُ بالمنقول والأصول(٢).

والأصلُ فيه حديث: «لا وضوء لَمن لا يذكر اسم الله عليه»(٣)، أخرجه أبو داود والترمذيّ والدارقطنيّ وابن ماجه وغيرهم، وروى البزَّار: «كان رسول الله ﷺ إذا بدأ الوضوءَ سمَّى»، ولفظ: «بسم الله الرحمن الرحيم» أو «بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام»(٤)، وبهذا وردت بعض الآثار، وقد فصَّلت هذه المسألة بدلائلها واختلافتها وتفريعاتها في رسالتي: «إحكام القنطرة في أحكام البسملة»(٥).

[١]قوله: السِّواك(٦)؛ هو بالكسر اسم لعودٍ يدلّك على الأسنان، ومَصْدَرٌ أيضاً بمعنى الاستياك بالسواك، كما في «المصباح»(٧)، وحينئذٍ فلا حاجةَ إلى حذفِ المضاف، بناءً على أنّ السُّنّةَ استعماله لا نفسَ السواك، كما صدرَ عن جمعٍ من الناظرين(٨).

---

(١) «فتح القدير»(١ : ٢٢ – ٢٣).

(٢) وقد صححه اللكنوي في «إحكام القنطرة في أحكام البسملة»(ص٨٢).

(٣) في «المستدرك»(١ : ٢٤٦)، وصححه، و«الأحاديث المختارة»(١ : ٣٠٣)، و«جامع الترمذي»(١ : ٣٨)، و«السنن الصغرى»(١ : ٨٢)، و«سنن ابن ماجة»(٣٩١)، و«مسند أحمد»(١٠٩٤٣)، و«سنن الدارمي»(٦٨٨)، و«مسند عبد بن حميد»(١ : ٢٥٨)، وغيرها.

(٤) فعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة إذا توضأت، فقل بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ...» في «المعجم الصغير»(١ : ١٣١)، وقال اللكنوي في «إحكام القنطرة»(ص٩٧): إسناده حسن.

(٥) طبعت بفضل من الله تعالى في مؤسسة الرسالة بتحقيقي، فلله الحمد والمنّة.

(٦) نص على سنية السواك أصحاب المتون، كما في «رد المحتار»(١ : ٧٧).

وقال صاحب «الهداية»(١ : ١٢): إنه مستحب، وصححه ابن الهمام في «فتح القدير»(١ : ٢٢)، والزيلعي في «تبيين الحقائق»(١ : ٤).

(٧) «المصباح»(ص٢٩٧).

(٨) وقريب من هذه العبارة قال اللكنوي في «السعاية»(ص١١١)، إذ قال: «وبه ظهر أنه لا حاجة إلى حذف المضاف في قولهم: و السواك: أي استعماله بناء على أن السنة هو استعماله، لا السواك نفسه، كما صدر عن كثير من الشراح».

والمضمضةُ

والمضمضةُ[1]

والأصلُ فيه الأحاديثُ القوليةُ في الترغيبِ إلى الاستياك، والفعليَّة المرويَّة في الصِّحاح السِّتَّة وغيرها(١)، على ما بسطنا في «السعاية»(٢).

ووقته في الوضوء عند المضمضة، ويستحبّ أيضاً عند كلّ صلاة(٣)، والمندوب أن يستاكَ عرضاً لا طولاً، كما في «المُجتبى»(٤)، وقيل: بعكسه، وعليه الأكثرُ، كما في «البحر»(٥)، والأولى كما في «الحَلْبة» أن يستاكَ عرضاً في الأسنان، وطولاً في اللسان(٦).

ويجوزُ الاستياكُ بسواكِ غيره إن أذن له(٧)، ولا عبرة لما اشتهرَ من الكراهة، صرَّحَ به في «الفتاوى الخيرية»(٨)، وحقيقته في رسالتي: «إفادة الخير في الاستياك بسواك الغير».

[1]قوله: المضمضة؛ هو لغة: تحريك الماء، واصطلاحاً: استيعابُ الماءِ جميع الفم(٩)، وقد ثبت الاستنشاق والمضمضة بروايةِ كلِّ مَن حكى الوضوءَ النبويّ من

---

(١) ومنها قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء» في «صحيح البخاري»(٣: ١١٢٩)، وغيره.

(٢) «السعاية»(١ : ١١١) وما بعدها.

(٣) قال الميداني في«تحفة النساك في فضل السواك»(ص٤٧) في وقته: هو للوضوء، فإذا نسيه عند المضمضة أو قبلها على ما تقدَّم فعند القيام إلى الصلاة، حتى قال بعضهم: يستحبُّ في خمسة مواضع: عند اصفرار السن، وتغير رائحة الفم، وعند القيام من النوم، والقيام إلى الصلاة، وعند الوضوء.

(٤) «المجتبى شرح القدوري»(ق٦ /أ).

(٥) «البحر الرائق»(١ : ٢١).

(٦) قال التهانوي في «إعلاء السنن»(١ : ٥٠): «وقد ورد ما يدلّ على أنه يستاك عرضاً، وفي اللسان طولاً».

(٧) فعن عائشة رضي الله عنها: «توفي النبي ﷺ في بيتي، وفي نوبتي وبين سحري ونحري، وجمع الله بين ريقي وريقه، قالت: دخل عبد الرحمن بسواك فضعف النبي ﷺ عنه فأخذته فمضغته، ثم سننته به» في «صحيح البخاري»(٣: ١١٢٩)، وغيره..

(٨) «الفتاوى الخيرية»(١ : ٥).

(٩) قال القاري في «فتح باب العناية»(١ : ٣٧): «وحدُّ المضمضة: استيعاب جميع الفم، والمبالغة في أن يصل المال إلى رأس الحلق».

بمياه، والاستنشاقُ بمياه

بمياه، والاستنشاقُ(١) بمياه)، وإنَّما قال: بمياه[١]، ولم يقل: ثلاثاً ليدلَّ على أنَّ المسنونَ التَّثليثَ بمياهٍ جديدة، وإنَّما كرَّرَ قولَهُ بمياهٍ ليدلّ على تجديدِ الماءِ[٢] لكلِّ منهما خلافاً للشَّافعي ﷺ، فإنَّ المسنونَ عندَهُ أن يمضمضَ ويستنشقَ بغرفة واحدة، ثمَّ هكذا ثمَّ هكذا.

الصحابة ﷺ في الصحاح السّتة وغيرها(٢).

[١]قوله: إنّما قال بمياه؛ الغرضُ منه توجيه اختيارِ لفظ بمياه، على لفظ: ثلاثاً بأنَّ في اختيار المياه إشارةٌ إلى أنَّ التثليثَ بمياهٍ جديدةٍ بناءً على أنّ المياهَ جمع، وأقلّه ثلاث، وأفراد الجمع تكون متغايرة، ولو قال: ثلاثاً لم يفهم منه تجديد الماء(٣).

[٢]قوله: ليدلّ على تجديد الماء؛ هذا هو المسنون عندنا، ويجوزُ الوصل أيضا، كما في «الظهيرية»، كما أن المسنونَ عند الشافعيّ(٤) وأحمد ﷺ الوصل، ويجوز الفصل أيضاً.

---

(١) وحدُّ الاستنشاق أن يصل الماء إلى المَارِن، والمبالغة فيه أن يجاوز المَارِن. ينظر: «فتح باب العناية»(١ : ٣٧).

(٢) في «صحيح البخاري»(١ : ١٠٦)، و«صحيح مسلم»(١ : ٢١٠)، و«سنن الترمذي»(١ : ١٨)، و«سنن أبي داود»١ : ٧٥) بألفاظ مختلفة منها: «أن عثمان ﷺ دعا بماء فتوضأ فأفرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما إلى الكوعين، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، وذكر الوضوء ثلاثاً قال: ومسح برأسه ثم غسل رجليه وقال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ مثل ما رأيتموني توضأت».

(٣) فعن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده ﷺ: «أن رسول الله ﷺ توضأ فتمضمض ثلاثاً، واستنشق ثلاثاً يأخذُ لكلِّ واحدةٍ ماءً جديداً» في «المعجم الكبير»(١٩ : ١٨٠)، وغيره، قال التهانوي في «إعلاء السنن»(١ : ٥٦): «صحح صاحب السعاية أحاديث طلحة بن مصرف عن أبي عن جده، وأثبت احتجاج الأئمة بحديثه عن أبيه، ويؤيده سكوت أبي داود ثم المنذري عنه، وتحسين ابن الصلاح له، قال العيني: سكت عنه أبو داود، وهو دليل رضاه بالصحة».

(٤) قال النووي في «المنهاج»(١ : ٥٨)»: «ثم الأصح يتمضمض بغرفة ثلاثاً، ثم يستنشق بأخرى ثلاثاً، ويبالغ فيهما غير الصائم، قلت: الأظهر تفضيل الجمع بثلاث غرف يتمضمض من كل ثم يستنشق، والله أعلم». انتهى.

وتخليلُ اللِّحية

(وتخليلُ اللِّحية[1]

واستدلَّ القائلون بالوصلِ بما روى البُخاريّ ومسلم من حديثِ عبد الله بن زيد ، وابن ماجه، وأبو داود من حديث ابن عبّاس ، والترمذيُّ من حديث عبد الله ، والنسائيُّ وابنُ ماجة من حديث عليّ : «إنّ النبي ﷺ مضمضَ واستنشق من غرفةٍ واحدةٍ ثلاثَ مرَّات»(١).

ودليلنا ما أخرجه أبو داود أنّه كان يفصل بين المضمضة والاستنشاق(٢).

[١]قوله: وتخليل اللحية(٣)؛ كيفيته على وجهِ السنَّة أن يدخلَ أصابعَ اليد في فروجها التي بين شعراتها من أسفلِ إلى فوق، بحيث يكون كف اليد إلى الخارج، وظهرها إلى المتوضئ. كذا في «منح الغفّار»(٤).

ويستحبّ أن يكون باليد اليمنى، وقد ثبتَ تخليلُ اللحية من حديث عمّار وعثمان عند الترمذيّ، ومن حديث ابن عمر وأبي أيوب وأنس وغيرهم في

(١) في «صحيح البخاري»(١ : ٨١)، و«سنن النسائي الكبرى»(١ : ٨٢)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ١٤١)، و«صحيح ابن خزيمة»(١ : ٧٧)، و«مسند أبي يعلى»(٦ : ٢٢١)، و«مستخرج أبي عوانة»(٢ : ٧٦)، وغيرها.

(٢) فعن طلحة عن أبيه عن جده قال: «دخلت يعني على النبي ﷺ وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق» في «سنن أبي داود»(١ : ٨٢)، و«معرفة السنن والآثار»(١ : ١٨٩)، و«المعجم الكبير»(١٩ : ١٨١)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ٨٢)، و«سنن البيهقي الكبير٩)(١ : ٥١)، وغيرهم..

(٣) فالتخليل سنة عند أبي يوسف ، وجائز عند أبي حنيفة ومحمد ، كما في «الهداية»(١ : ١٣)، و«اللباب»(١ : ١٠)، و«منح الغفار»(ق٧/ب)، وقال صاحب «الفتاوى السراجية» (١ : ٤): «والمختار قول أبي يوسف ». وقال الحلبي «الغنية»(ص٢٣): «والأدلة ترجّحُ قول أبي يوسف، وقد رجَّحه في «المبسوط»، وهو الصحيح».

(٤) «منح الغفار شرح تنوير الأبصار»(ق٧/ب). قال العلامة ابن عابدين في «رد المحتار»(١ : ٧٩): «والمتبادر منه - أي من الحديث الآتي ذكره - إدخال اليد من أسفل بحيث يكون كفّ اليد للداخل من جهة العنق، وظهرها إلى الخارج؛ ليمكن إدخال الماء المأخوذ في خلال الشعر، والتخليل يكون باليد اليمنى».

والأصابع وتثليثُ الغَسْل

والأصابع[1] وتثليثُ الغَسْل[2]

السنن الثلاثة وغيرها، وفي رواية أبي داود، وعن أنس ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا توضَّأ أخذَ كفَّاً من ماء فأدخلَه من تحت حنكه فخلَّل به لحيته، وقال: هكذا أمرني ربي»(1).

[1] قوله: والأصابع؛ أي أصابع اليدين والرجلين، وكيفيَّة تخليلِ أصابع اليدين أن يشبكَ الأصابع، والرِّجل أن يخلِّل بخنصرِ يده اليسرى، بادياً من خنصرِ رجله اليمنى، خاتماً بخنصرِ رجله اليسرى. كذا في «جامع المضمرات» وغيره.

والأصلُ في هذا البابِ حديث: «إذا توضَّأت فأسبغ الوضوء، وخلِّل بين الأصابع»(2)، أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وفي «سنن ابن ماجة» عن المستورد ﷺ: «رأيت رسول الله ﷺ إذا توضَّأ دلك أصابعَ رجليه بخنصره»(3).

[2] قوله: وتثليث الغَسل؛ كونه سنّة مؤكّدة، هو ما عليه الأكثر، والأصلُ فيها ما روى أبو داود وغيره أنّه ﷺ توضّأ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: «هذا الوضوء، فمَن زادَ على هذا ونقص، فقد أساء وأظلم»(4).

وذكرَ في «البناية» أنّه «لو توضّأ مرَّة مرَّة؛ لقوَّة البرد أو لقلَّة الماء، أو لضرورة لا يكره، وإلا يكره، وقيل: إن اعتادَ أثم، وإلا لا»(5).

---

(1) في «سنن أبي داود»(1: 36)، و«الجامع الصغير» للسيوطي(1: 112)، و«المعجم الأوسط»(3: 221)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(1: 235): «رجاله وثقوا».

(2) في «صحيح ابن حبان»(3: 368)، و«المستدرك»(1: 248.)»، و«جامع الترمذي»(3: 155)، و«سنن أبي داود»(1: 82)، و«سنن ابن ماجة»(1: 153)، وغيرها.

(3) في «سنن أبي داود»(1: 85)، و«سنن ابن ماجة»(1: 152)، و«المعجم الكبير»(20: 306)، و«مسند أحمد»(4: 229)، وقال شيخنا شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره.

(4) في «سنن أبي داود»(1: 81)، و«سنن ابن ماجة»(1: 81)، و«صحيح ابن خزيمة»(1: 89)، و«شرح معاني الآثار»(1: 36)، وغيرها.

(5) انتهى من «البناية»(1: 171).

ومسحُ كلِّ الرَّأسِ مرَّة

ومسحُ كلِّ الرَّأسِ مرَّة[1]) خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ

وذكر في «الخلاصة»(١)، و«التاتارخانيّة»(٢): «إنَّ الزيادةَ على الثلاث بدعة».

[١]قوله: ومسح كلّ الرأس مرَّة؛ بثبوت ذلك بالروايات الصحيحة(٣) على ما مرّ. وكيفيته: أن يضعَ كفَّيه وأصابعه على مقدَّم رأسه ويمدَّهما إلى قفاه على وجه يستوعبُ جميع الرأس، ثمَّ يمسح أذنيه بأصبعيه، ولا يكون الماءُ مستعملاً بهذا. كذا حقَّقه الزَّيْلَعِيّ في «شرح الكنز»(٤)، وصاحب «البحر»(٥)، و«النهر»(٦)، و«فتح القدير»(٧)، وغيرهم(٨).

وذكر في «المحيط»(٩)، وغيره(١٠): «أنّه يضعُ من كلٍّ واحدة من يديه ثلاث أصابع

---

(١) في «خلاصة الفتاوى»(١: ٢٢): «وإن غسل مواضع الوضوء أربع مرات يكره، وقال الفقيه أبو جعفر: لا يكره إلا إذا رأى السنة فيما وراء ذلك».

(٢) «الفتاوى التاتارخانية»(ق١١/ب).

(٣) ومنها: عن عليّ ﷺ: «أنه توضَّأ فغسلَ أعضاءه ثلاثاً، ومسحَ رأسَهُ مرَّةً واحدة، وقال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ» في «صحيح البخاري»(١: ٨٢)، و«جامع الترمذي»(١: ٤٩)، و«السنن النسائي الكبرى»(١: ١٠٢)، و«سنن أبي داود»(١: ٤٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٥٠)، وغيرها.

(٤) «تبيين الحقائق»(١: ٥).

(٥) «البحر الرائق»(١: ٢٧).

(٦) «النهر الفائق»(١: ٤٥).

(٧) «فتح القدير»(١: ١٧).

(٨) مثل ملا خسرو في «درر الحكام»(١: ١١)، وابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٨٢)، وشيخي زاده في «مجمع الأنهر»(١: ١٦).

(٩) وعبارة «المحيط البرهاني»(١: ١٧٦): «أن يأخذ الماء، ويبلّ كفيه وأصابعه، ثم يلصق الأصابع، ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث أصابع، ويمسك بإبهاميه وسبابتيه، ويجافي بين كفيه ويمدهما إلى قفاه، ثم يرسل الأصابع، ويضع كفيه على فوديه، ويجرهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر أذنيه بباطن إبهاميه، وباطن أذنيه بباطن مسبحته، حتى يصير ماسحاً جميع الرأس ببلل لم يصر مستعملاً بجزء آخر حقيقة، والبداية من مقدم الرأس قول عامة المشايخ، وروي عن أبي حنيفة ومحمد ﷺ: أنه يبدأ من أعلى رأسه فيمد يديه إلى مقدم جبهته، ثم إلى قفاه».

(١٠) مثل «الجوهرة النيرة»(١: ٧) عن «المستصفى».

....

فإنَّ عنده تثليثُ المسحِ سُنَّة[١]، وقد أوردَ التِّرْمِذِيُّ في «جامعه»: «أنَّ عليّاً[٢] ﷺ توضَّأ فغسلَ أعضاءه ثلاثاً، ومسحَ رأسَهُ مرّةً واحدةً، وقال: هكذا وضوءُ رسولِ الله ﷺ»، وفي «صحيح البُخاري» مثلُ هذا[٣].

على مقدَّم رأسه، سوى الإبهام والسبّابة، ويجافي بين كفَّيه ويمدَّهما إلى القفا، ثمَّ يضع كفَّيه على مؤخّر رأسه، ويمدهما إلى مقدَّمه، ثم يمسحُ ظاهرَ كلِّ إذن ظاهرةٍ بإبهامه، وباطنه بمسبحة».

[١]قوله: سنّة(١)؛ لما روي عن عثمان ﷺ: «أنّه توضَّأ فمسحَ رأسَه ثلاثاً، وقال: هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ فعله»(٢) أخرجه أبو داود، والدارقطنيّ، والبَزَّار، والبَيْهَقيّ، وكذا رواه البَزّار من حديث عليّ ﷺ(٣)، وأسانيدها ضعيفة، وقد صرّح النوويّ وغيره: أنّ الأحاديث الصحّاح على المسح مرّة.

وحمل أصحابنا أحاديث التثليث على التثليث بماءٍ واحد، والأولى حملها على بيان الجواز.

[٢]قوله: إنّ عليّاً؛ ومثله روى أبو داود والنَّسائيّ(٤)، وفي «سنن ابن ماجة» عن عثمان وعلي وسلمة بن الأكوع ﷺ قالوا: «إنَّ رسولَ الله ﷺ مسحَ رأسه مرَّة واحدة»(٥)، وفي الباب أخبار أخر، بسطناها في «السعاية»(٦).

[٣]قوله: مثل هذا؛ وهو من حديثِ عبد الله بن زيد المازنيّ ﷺ في حكاية الوضوء النبويّ.

---

(١) ذكرت في «منتهى النقاية»(٢ : ٢٠): أن ظاهر عبارة «التنبيه»(ص١٢)، و«المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(١ : ٥٩) تدل على أن السنة عند الشافعي ﷺ هي مسح الرأس مرة واحدة.

(٢) في «سنن أبي داود»(١ : ٧٤)، و«سنن الدارقطني»(١ : ٩١)، و«مسند البزار»(٢ : ٧٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٦٣)، وغيرها.

(٣) في «الآثار» لأبي يوسف (ص٥).

(٤) في «سنن أبي داود»(١ : ٤٩)، و«سنن النسائي الكبرى»(١ : ١٠٢)، وغيرها.

(٥) في «سنن ابن ماجة»(١ : ١٥٠).

(٦) «السعاية»(١ : ١٣٥).

والأُذُنَيْنِ بمائه

(والأُذُنَيْنِ[1] بمائه): أي بماءِ الرَّأسِ[2] خلافاً له

[١]قوله: والأذنين؛ عطفٌ على كلِّ الرأس، وكيفيّته على ما في «المجتبى»(١) و«البناية»(٢): «أن يمسحَ داخلها بالسبّابتين، وظاهرهما بالإبهامين»، وهو الثابت عن رسول الله ﷺ في «سنن ابن ماجه»(٣)، وقيل: يدخل الخنصر في الصماخين.

[٢]قوله: بماء الرأس؛ أي بماءٍ أخذ لمسح الرأس؛ لحديث: «الأذنان من الرأس»(٤) أخرجه ابن ماجه، والدارقطنيّ، والطبرانيّ، وأبو داود، والتِّرمذيّ، بسندٍ حسن، وثبتَ في «شرح معاني الآثار» للطحاويّ، و«جامع التِّرمذيّ» و«سنن أبي داود» وغيرهما: «مسح النبي ﷺ مع مسح الرأسِ بدون أخذِ ماءٍ جديد»(٥).

---

(١) «المجتبى شرح القدوري»(ق٦/أ).

(٢) «البناية شرح الهداية»(١: ١٦٠).

(٣) في «سنن ابن ماجة»(١: ١٥١)، و«سنن أبي داود»(١: ٨١)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٣٦٧)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٧٧)، بألفاظ مختلفة منها: عن ابن عباس ﷺ: «أن رسول الله ﷺ توضأ ... ثم غرف غرفة، فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسبابتين عدا بإبهاميه إلى ظاهر اليسرى فمسح ظاهرهما وباطنهما».

(٤) في «سنن ابن ماجة»(١: ١٥٢)، و«سنن الترمذي»(١: ٥٣)، و«سنن أبي داود»(١: ٨١)، و«آثار أبي يوسف»(ص٣١)، و«آثار محمد»(ص٤)، و«مسند أحمد»(٥: ٢٥٨)، وقال الكناني في «المصباح»(١: ٦٥): «إسناده حسن». وقال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٥٥): «إسناده صحيح، ومثله عن ابن عباس وابن عمر عنه ﷺ».

(٥) منها عن عثمان بن عفان ﷺ: «أنه توضأ فمسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ» في «شرح معاني الآثار»(١: ٣٢)، وغيره، وقال الطحاوي فيه بعد أن ذكر بعض الآثار: «ففي هذه الآثار أن حكم الأذنين ما أقبل منهما وما أدبر من الرأس وقد تواترت الآثار بذلك ما لم تتواتر بما خالفه، فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار، وأما من طريق النظر فإنا قد رأيناهم لا يختلفون أن المحرمة ليس لها أن تغطي وجهها أن تغطي رأسها، وكل قد أجمع أن لها أن تغطي أذنيها ظاهرهما وباطنهما، ودلّ ذلك أن حكمهما حكم الرأس في المسح لا حكم الوجه...»

والنِيَّةُ، والتَّرتيب الذي نصَّ عليه

فإنَّ تجديدَ الماءِ لمسحِ الأُذُنَيْنِ سُنَّةٌ عنده[١].

(والنِيَّةُ، والتَّرتيب الذي نصَّ عليه): أي التَّرتيبُ[٢] المذكورُ في نصِّ القرآن[٣]،

[١]قوله: سنّة عنده؛ لما أخرجه الحاكم في «مستدركه»، والبيهقيّ وصحَّحه عن عبد الله بن زيد ﷺ: «أنّه رأى رسول الله ﷺ يتوضّأ، فأخذَ لأذنيهِ ماءً خلافَ الماء الذي أخذ لرأسه»(١)، وروى نحوه مالك من فعلِ ابن عمر ﷺ.

وأجابَ عنه أصحابنا بحملِهِ على بيانِ الجواز، وبأنَّ التجديدَ إذا لم تبقَ في اليد بَلّة.

[٢]قوله: أي الترتيب؛ أشارَ بهذا إلى أنَّ قوله الذي نصَّ عليه وصفُ الترتيب فقط لا لكلّ واحد من الترتيب.

[والنية فإنّ النيَّة لا ذكرَ لها في القرآن، ومن الشافعيّة مَن أخذها من قوله ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾(٢) الآية، بأنّ حكمَ الغسلِ خرجَ مخرجَ جزاء الشرط، فتقديره: فاغسلوا وجوهكم... الخ؛ للقيامِ إلى الصلاة، وهذا هو النيّة، وفيه نظر، فإن شأنَ الشرطِ أن يراعى وجوداً لا وجوده قصداً](٣).

[٣]قوله: المذكور في نصّ القرآن؛ أشار بهذا إلى أنه ليس المراد من التصريحِ في الكتب كما يقال: هذه المسألة منصوصة أي مصرَّحة في الكتب، بل المراد به المذكورُ في القرآن.

وأيضاً أشار إلى دفع ما يتوهَّم أنّه لمّا كان الترتيبُ منصوصاً في القرآن، فكيف جاز خلافه، بأنّه ليس معناه أنّه منصوصٌ بأمره في القرآن، بل المرادُ المذكور فيه.

وأيضاً أشارَ إلى دفع ما يتوهَّم من أنّ النصوصَ في اصطلاح أهلِ الأصولِ عبارةٌ عمَّا سيق الكلام لأجلِهِ وقصد به، وما لم يسق له الكلام، ويفهم من فحواه يقال له: الظاهر، ومن المعلومِ أنّ سوقَ الآية ليس لبيان الترتيب، بل لمجرَّدِ بيان أركان الوضوء، بأنّه ليس المرادُ به المنصوصُ المصطلح بل المذكور.

---

(١) في «سنن البيهقي الكبير»(١ : ٦٥)، و«معرفة السنن والآثار»(١ : ٢٢٩)، وغيرها.

(٢) المائدة: من الآية٦.

(٣) ما بين معكوفتين مثبت في الأصل، والظاهر أنه مقحم هنا، والله أعلم.

....

وكلاهما فرضان[١] عنده، أمَّا النِّيَّةُ فلقولِهِ[٢] ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّات»[٣].

[١]قوله: **فرضان**؛ حتى لو توضّأ غير مرتّب أو بغير نيّة لم تجزْ الصلاةُ بذلك الوضوء، وعندنا تجوز به الصلاة، وإن لم يتأدَ الوضوء المأمور به، ولم يترتّب عليه الثواب.

قال في «جامع المضمرات»: موضعُ الخلافِ أنَّ المتوضئ إذا نسيَ مسحَ رأسه فأصابه المطرُ أجزى عندنا، فالحاصل أنّ النيّة شرطٌ في الوضوءِ الذي هو قربةٌ وعبادةٌ بالاتّفاق، وإنّما الخلافُ في أنَّ الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحاً للصّلاة أم لا.

[٢]قوله: **فلقوله**؛ تقرير الاستدلال به على ما في كتب الشافعيَّة أنّ ظاهرَ الحديث يقتضي أن لا يوجدَ عملٌ بدون النية، وليس كذلك، فإنَّ كثيراً من الأعمالِ توجد من غير نيَّة ورويّة، فلا جرم [أن] يكون هو متروكُ الظاهر، فيكون المراد نفيُ حكم الأعمالِ بدون النيَّة كالصحّة أو الكمال.

والحمل على نفي الصحة أولى؛ لأنّه أشبه بنفي الشيء نفسه، ومن المعلوم أنّ اللامَ الداخلة على الأعمال للاستغراق، فيدلّ على اشتراطِ النيَّة لصحَّة كلّ عملٍ سواءً كان من الوسائل أو من المقاصد.

[٣]قوله: «**إنّما الأعمال بالنيّات**»(١)؛ هذا الحديث أخرجه مالكٌ ﷺ في «الموطأ»، وأصحاب الكتب الستَّة وغيرهم بطرقٍ متعدِّدة بألفاظٍ مختلفة، ففي باب بدء الوحي من «صحيح البخاري» بلفظ: «إنّما الأعمال بالنيّات»، وفي «كتاب النكاح» منه بلفظ: «العمل بالنيّة»، وفي «كتاب العتق» منه بلفظ: «الأعمال بالنيّة»، وكذا في «كتاب الهجرة» منه، وفي «كتاب الأيمانِ» منه بلفظ: «إنّما الأعمال بالنيّة»، وكذا في «كتاب الحيل» منه.

وفي «صحيح ابن حبَّان» بلفظ: «الأعمال بالنيّات». وذكر النوويّ ﷺ في «بستان

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٣)، و«صحيح مسلم»(٣: ١٥١٥)، و«صحيح ابن حبان»(٢: ٢٢٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٧٣)، وغيرهم.

وجوابُنا: إنَّ الثَّوابَ[1] منوطٌ بالنِّيَّة اتِّفاقاً، فلا بُدَّ أن يقدَّرَ الثَّواب، أو يقدَّرَ شيء يشملُ الثَّواب، نحو: حكم الأعمال بالنِّيَّات، فإن قُدِّرَ الثَّوابَ فظاهر، وإن قُدِّرَ الحكم، فهو نوعان: دنيويٌّ كالصِّحَّة، وأخرويٌّ كالثَّواب، والأخرويٌّ مرادٌ بالإجماع.

العارفين»[1]: إنّه رواه أبو موسى الأصبهانيّ[2] ﷺ بلفظ: «إنّ الأعمال بالنيّات»، وذكر ابنُ الهُمام[3] أنّ ابنَ الجارود[4] ﷺ أخرجَه في «المنتقى»[5] بلفظ: «إنّ الأعمال بالنيّة».

[1]قوله: إن الثواب...الخ، حاصله أنّ حصولَ الثواب في العبادات موقوفٌ على النيّة اتّفاقاً، حتى أنّ الأعمالَ إذا خلت عن قصد الطاعة وإرادةِ التقرُّب إلى الله ﷻ لا يحصلُ ثوابها، سواءً كان من قبيل الوسائل، كالوضوءِ والتيمم، أو العبادات المحضة، فلا بدَّ أن يحذف الثواب في هذا الحديث، ويقال: معناه ثوابُ الأعمال ليس إلا بالنيّة.

أو يحذف شيء يشمل الثواب وغيره: كالحكم، فإنّه يشملُ الثواب، وهو الحكم الأخرويّ، والصحَّةُ وهو الحكم الدنيويّ، ويقال: معناه إنّما حكم الأعمال بالنيّات، فإن قدّر الثواب فظاهر أنّه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراطِ النيّةِ لصحَّةِ العبادات، بل إنّما يدلُّ على اشتراطِها لحصولِ الثواب، وهو خلاف ما أرادَه الشافعيّ ﷺ، وعينُ ما أردناه.

وإن قدّر الحكم فهو وإن كان بظاهرِهِ يفيد توقّف الصحّة على النيّة، إلا أنّا نقول: الحكم نوعان: دنيويّ: وهو الصحة والفساد. وأخروي: كالثواب والعقاب.

---

(١) في «بستان العارفين» للنووي (ص٣).

(٢) وهو محمد بن عمر بن أحمد بن عمر الأصبهاني المديني، قال ابن خلّكان: الحافظ المشهور، كان إمام عصره في الحفظ والمعرفة، وله في الحديث وعلومه تواليف مفيدة، من مؤلفاته: «المغيث»، و«الزيادات»، (٥٠١ - ٥٨١هـ). ينظر: «وفيات الأعيان»(٤: ٢٨٦).

(٣) في «فتح القدير»(١: ٢٦٥).

(٤) وهو عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، أبو محمد، حافظ، من مؤلفاته: «المنتقى في الاحكام»، (ت٣٠٧هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء»(٦: ٣٣٦)(٣٣٥)، و«الوافي بالوفيات» (٥: ٤٣١).

(٥) «المنتقى»(١: ١٤).

....

....

والأخرويّ مرادٌ في هذا الحديث بالإجماع، فإنّهم أجمعوا على أنّه لا ثوابَ إلا بالنيّة.

فإذا قيل: حكم الأعمالِ بالنيّات وأريدَ به الثواب صحَّ هذا الكلام من غيرِ ضرورة إلى أن يحملَ على العموم، ويجعل شاملاً للصحّة، فلا يحمل الحكم على المعنى الأعمّ؛ لأنَّ ما ثبتَ بالضرورة يتقدّر بقدرِ الضرورة، والاحتياجُ إلى حذفِ الثواب أو ما يعمّه إنّما وقعَ لعدمِ استقامةِ ظاهر الحديث المقتضي لنفي وجود الأعمال بدون النية، فلمَّا اندفع ذلك بإرادةِ الثواب، لا يراد غيره.

فاحفظ هذا كلّه، ولا تنظر إلى تقريرات الناظرين كأخي جلبي، والسيد مهدي، وعبد الله الهرويّ وغيرهم، فإنّهم قرَّروا كلامَ الشارح هاهنا بما لا ينبغي كما فصَّلنا ذلك في «السعاية»[1].

وفي المقام أبحاث:

الأوّل: إنّ دعوى كون الثواب منوطاً بالنيَّةِ اتّفاقاً ممنوعة، فقد ذكر في «المحيط» و«خزانة المفتين»: «إنّهم تكلّموا في أنّه إذا تركَ النيَّة هل يجدُ ثوابَ الوضوء أم لا؟ فقال أكثر المتقدَّمين: لا يثاب، وقال بعض المتأخّرين: يثاب»[2].

والجواب عنه: إنّ القولَ بحصولِ الثوابِ بدون النيَّة لمّا كان ضعيفاً لم يعتبر به، وادَّعى بالاتّفاق.

والثاني: إنَّ كون الثوابِ منوطاً بالنيَّة لا يوجبُ أن يقدَّرَ الثواب، أو ما يشمله في الحديث المذكور لجواز أن يكون ذلك ثابتاً بدليلٍ آخر.

والجواب عنه: إنّ معنى قوله: «إنّ الثوابَ منوطاً بالنيَّة» أنّ الثوابَ موقوفٌ على النيَّة بهذا الحديث؛ لأنّهم يستدلّون عليه بهذا الحديث، وحينئذٍ لا ريبَ في صحَّةِ تفريعه بقوله: «فلا بدّ أن يقدّر...» الخ.

والثالث: إنّ التقديرَ ليس بلازمٍ لجوازِ أن تكون الأعمالُ مجازاً عن حكمها، فلا يحتاجُ إلى حذفِ شيء.

---

(١) «السعاية»(١: ١٤٦).

(٢) انتهى من «المحيط البرهاني»(١: ١٧٣).

فإن قيل[1]: حكمُ الأعمال بالنيَّات، ويرادُ بهِ الثَّواب، صُدِّقَ الكلام، فلا دلالةَ له على الصِّحَّة.

والجواب عنه: إنّ التقديرَ هاهنا أرجحُ من ارتكابِ المجاز، والراجحُ من حيث هو راجحٌ لا يعدلُ عنه إلا عن ضرورة.

والرابع: إنّه لمّا ثبتَ توقّف الثوابِ على النيّة بالإجماع، وهو دليل من الأدلّة الشرعيَّة، فأيّ حاجةٍ إلى أن يحملَ الحديثَ المذكور على ما حمله لإثباته، بل الواجب حينئذٍ أن يقدّر شيء لم يثبت حاله من الإجماعِ وهو الصحّة؛ ليفيدَ الحديثُ فائدة جديدة.

والجوابُ عنه: إنّ الإجماعَ إنّما هو على توقّف الثوابِ على النيّة بهذا الحديث، فلا بدَّ أن يقدَّرَ الثوابَ أو ما يشملُه ليوافقَ شاهدَ الإجماع الإجماع.

والخامس: إنّ حذفَ الصحّة أولى؛ لأنَّ نفيَ الصحّة أقربُ إلى نفي وجودِ الأعمال بدون النيّة.

والجواب عنه: إنّا لا نسلّم ذلك، فإنَّ سياقَ الحديثِ المذكور وهو قوله ﷺ: «فمَن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومَن كانت هجرتُهُ إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوّجها فهجرتُهُ إلى ما هاجرَ إليه» يرجّح إرادةَ نفي الثواب.

[1]قوله: فإن قيل؛ هذا نقضٌ على التقرير المذكور بإجرائه في غير الوسائل كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها، وحاصله: أنّ المجيبَ ذكرَ أنّه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النيَّة لصحَّة الوضوء، وبيّنه بأنّ المقدَّرَ فيه إن كان الثواب فظاهر، وإن كان أعمّ منه، فإذا أريدَ الثواب اندفعت الحاجة، وصدق الكلام.

ومثل هذا الكلام يجري في سائر العبادات، فلاّ يدلُ الحديث على اشتراط النيَّة لصحَّةِ العباداتِ المقصودة أيضاً، مع أنّه ليس كذلك، فإنّ دليلَ اشتراط النيَّة لصحَّتها عند المجيب أيضاً هو هذا الحديث، وبهذا التقريرِ يرتفعُ توهّم أنّه لا ضيرَ في جريانِ التقريرِ المذكور في العبادات المقصودة، وعدمِ ثبوتِ اشتراط النيَّة بهذا الحديثِ لصحَّتها بثبوته بدلائل أخر كالإجماع، وكقوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[1] وغير ذلك.

---

(١) البينة: من الآية٥.

فإن قيل: مثلُ هذا الكلام يتأتّى في جميعِ العبادات، فلا دلالةَ على اشتراطِ النِيَّةِ في العبادات، وذا باطل، فإنَّ المُتَمَسَّكَ في اشتراطِ النِيَّةِ في العبادات هذا الحديث.

قلنا: [١]

وجه الاندفاع أنّه ليس الكلامُ في ثبوته بالدليل الآخر، وعدم ثبوته، بل الكلام أنّ اشتراطَهُ فيها ثابتٌ بهذا الحديث اتّفاقاً بين الشافعيَّة والحنفيَّة، فإنّهم أجمعهم يذكرون في معرضِ استنادهم هذا الحديث، وذلك يدلّ على أنّهم حملوا النفي في هذا الحديث على نفي الصحّة، وحينئذٍ يضرّ جريان هذا التقرير.

ولك أنّ تقررَ الإيرادِ على سبيل القياس الاستثنائيّ، بأنّه لو صحَّ هذا التقرير لزمَ عدم دلالته على نفي الصحَّة في المقاصد أيضاً، واللازم باطل بإجماعهم، فالملزوم مثله.

[١]قوله: قلنا... الخ حاصله: أنّ العبادات على قسمين: محضة، وغير محضة، وإن شئت قلت: مقصودة، وغير مقصودة.

فالأوّل: ما لا يكون وسيلةً إلى عبادةٍ أخرى، وشرطاً بصحّتها.

والثاني: ما ليس كذلك: كشرائط الصَّلاةِ: كالوضوء، وطهارة الثوب والمكان وغير ذلك.

والمقصود من الأول هو الثواب لا التوسّل إلى أمر آخر.

ومن الثاني أمر أنّ ترتّب الثواب عليه ووقوعه وسيلة إلى عبادةٍ أخرى.

فالمحضة إذا خلت عن الثوابِ بمقتضى هذا الحديث خلت عن الصحَّة لكونها عبارةً عن إتيان شيءٍ حسب ما شرع له، وهي ما شرعت إلا لترتّب الثواب، فإذا لم يترتّب بفقدان النيّة لم تصحّ، فمن هذه الحيثيّة حكمنا بتوقّف صحّتها عليها.

وأمّا غير المحضة فعند خلوّها عن النيّة لا يلزمُ إلا خلّوها عن الثواب، وهو ملتزم، لا خلوها عن الصحة؛ لبقاءِ جهة كونها وسيلة، فلا يلزم من انتفاءِ الثواب فيها انتفاءُ الصحَّة.

فإن قلت: فعلى هذا ينبغي أن لا تشترط النيَّة لصحَّة التيمّم أيضاً لكونه وسيلة.

نقدَّرُ[١] الثَّواب[٢]، لكنَّ المقصودَ في العباداتِ المحضةِ هو الثَّواب، فإذا خَلَتْ عن المقصودِ لا يكونُ لها صحَّة[٣]؛ لأنَّها لم تشرعْ إلا مع كونها عبادةً بخلافِ الوضوء، إذ ليسَ عبادة مقصودة، بل شُرِعَ شرطاً لجوازِ الصَّلاة، فإذا خلا عن المقصود: أي عن الثَّوابِ انتفى كونُهُ عبادة، لكن لا يلزمُ من هذا انتفاءُ صحَّتِه؛ إذ لا يَصْدُقُ أنَّه لم يشرعْ إلا عبادة، فبقي صحَّتُهُ بمعنى أنَّهُ مفتاحُ الصَّلاةِ[٤]، كما في سائرِ الشَّرائط: كتطهيرِ الثَّوب، والمكان، وسترِ العورة، فإنَّهُ لا تشترطُ النِّيَّةُ في شيءٍ منها.

قلت: هب، لكنَّا شرطنا فيها لدليلٍ آخر، على ما ستطَّلع عليه في موضعه إن شاء الله تعالى.

[١]قوله: **نقدّر الثواب**؛ إنّما اكتفى به هاهنا مع أنّه جَوَّز سابقاً تقديرَ ما يشمله أيضاً: كالحكم؛ لكون مآل حذفِ الحكم إنّما هو إرادةُ الثوابِ فقط.

[٢]قوله: **الثواب**؛ المراد به ما ينفعُ في الآخرة، ويحصل عوضاً، فيشمل دفع العقاب أيضاً، وبهذا يندفع ما يتوهَّم أنَّ كونَ المقصودِ في العبادات المقصودة، هو الثواب فقط، غير صحيح؛ فإنَّ دفعَ العقاب أيضاً من المقاصد.

[٣]قوله: **لا يكون لها صحّة**؛ أوردَ عليه: أنّ انتفاءَ الثوابِ إنّما يستلزمُ انتفاءَ الصحَّة، لو كانت الصحَّةُ عبارةً عن ترتُّبِ الغرض، ويكونُ الغرضُ هو الثواب، أما لو كانت عبارةً عن الأجزاءِ أو دفعِ وجوبِ القضاء، أو كان الغرضُ هو الامتثال موافقةً للشرع(١) فلا. كذا في «التلويح»(٢).

[٤]قوله: **بمعنى أنه مفتاح الصلاة**؛ يشير إلى قولِ النبيِّ ﷺ: «مفتاحُ الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»(٣)، أخرجه التِّرمِذِيّ وغيره.

---

(١) العبارة في الأصل: أو موافقة الشرع، والمثبت من «التلويح»(١: ١٧٦).

(٢) «التلويح على التوضيح»(١: ١٧٦).

(٣) في «جامع الترمذي»(١: ٩، ٢: ٣)، وحسنه، و«المستدرك»(١: ٢٢٣)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه. و«سنن الدارمي»(١: ١٨٦)، و«سنن البيهقي الكبرى»(٢: ٣٧٩)، و«سنن الدارقطني»(١: ٣٦)، و«مسند أبي حنيفة»(١: ١٣٠)، و«الآثار»(١: ١)، وغيرها.

وأمَّا التَّرتيبُ؛ فلقولِهِ تعالى[1]: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾، فيفرضُ تقديمُ غسلِ الوجه، فيفرضُ تقديم الباقي مُرَتَّباً؛ لأنَّ تقديمَ غسلِ الوجهِ مع عدمِ التَّرتيبِ في الباقي خلافُ الإجماع[2].

[1]قوله: فلقوله تعالى؛ توضيحه: أنّ حرفَ الفاءِ الداخلةِ على قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾(1) للوصل والتعقيبُ بلا تراخٍ كما هو أصلُ وضعها، فيدلُّ على وجوبِ غسلِ الوجه عقيبَ إرادةِ القيام: أي متَّصلاً به، فيكون مقدَّماً على غسلِ سائرِ أعضاءِ الوضوء.

وإذا ثبتَ الترتيبُ بين غسل الوجهِ وبين إرادةِ الصلاةِ بهذه الآيةِ ثبتَ الترتيبُ بين البواقي أيضاً؛ إذ لو ثبتَ الترتيبُ بين غسلِ الوجهِ وإرادةِ القيام إلى الصلاةِ من دونِ الترتيبِ لزمَ خلافَ الإجماع؛ إذ لا قائلَ بالفصل، بأن يقولَ بوجوبِ تقديمِ غسل الوجه دون وجوبِ ترتيبٍ في الباقي.

فإنّ الحنفيَّةَ قائلون بعدمِ وجوب الترتيبِ في الوضوءِ مطلقاً، حتى لو قدَّمَ غسلَ الرجلين جاز عندهم، والشافعيَّةُ قائلون بوجوب الترتيبِ في الكلّ، فالقولُ بوجوبِ الترتيبِ في البعضِ دون البعض خرقٌ للإجماع، وهو باطل.

[2]قوله: خلافُ الإجماع؛ اعلم أنَّ الإجماعَ الشرعيَّ الذي هو دليلٌ من الأدلّةِ الأربعةِ المشهورة: عبارةٌ عن اتِّفاقِ مجتهدي عصرٍ واحدٍ على حكمٍ واحد، وهو على قسمين: بسيط، ومركب.

فإنّه إن كان الاتِّفاقُ في الحكم مع الاتِّفاقِ في العلّةِ فهو بسيط، كالحكمِ بانتقاضِ الطهارة بخروجِ شيءٍ من أحد السبيلين.

وإن كان الاتِّفاقُ في الحكمِ مع الاختلاف في العلّةِ فمركّب كانتفاضِ طهارةِ من قاءَ ومسَّ ذكره فإنّه يُنقضُ وضوؤه اتِّفاقاً، لكنَّ علّته عندنا هو القيء، وعند الشافعي رضي الله عنه مسّ الذكر.

(١) المائدة: من الآية٦.

....

قلنا :[١]

وقد يكون الاختلاف في الحكمِ والعلّة جميعاً، لكنّه يستلزمُ الاتّفاقَ في حكم ثالث، وهذا يسمّى بعدمِ القائل بالفصل، مثاله: ما ذهبَ إليه أصحابنا ﷺ من أنّه ليسَ للأب والجدّ ولاية الإجبارِ في النكاح على البكرِ البالغة، ومنشؤه عدم الصغر، فإنَّ الصغيرةَ للأبِ والجدّ عليها ولاية إجبار.

وعند الشافعيّ ﷺ علّةُ الإجبارِ البكارة، ففي الصورةِ المذكورةِ لكلّ واحدٍ منهما ولايةُ الإجبارِ لعلّة البكارة.

فالحنفيَّة قالوا بشمولِ العدمِ لكليهما، والشافعيَّة قالوا بشمولِ الوجود، ويلزم منه حكمٌ ثالثٌ اتّفاقي، وهو وجوب المساواة بين الأب والجد، فلو قال أحد في هذه الصورة بولايةِ الأب دون الجدّ يكون خارقاً للإجماعِ المركب، وقائلاً بالفصل، ويكون باطلاً.

إذا تمهّد لك [هذا]، فاعرف أنَّ المرادَ بالإجماعِ هاهنا هو القسم الأخير، وخلاصةُ استدلال الشافعيَّة أنَّ تقديمَ غسل الوجه على بقيّة الأعضاءِ ثابتٌ بالآية، فلا يمكنكم أيّها الحنفيَّة إنكاره، فإنّكم لو أنكرتم هذا تركتم العملَ بحرفِ الفاء الداخلةِ على غسل الوجه في الآية.

فإن قلتم بعد ذلك: إنّه لا يجبُ الترتيبَ بين البواقي خرقتم الإجماع، وأحدثتم القول بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم، فإنّا قائلون بوجوبِ الترتيب بين الجميع، وأنتم قائلون بعدم وجوبه في الجميع، فنحن وأنتم قد أجمعنا على وجوبِ المساواةِ بين غسلِ الوجه وبين باقي أركانِ الوضوء، وعدمِ الفصلِ بينهما، فالفصل بينهما باطل بالإجماعِ.

ولعلك تتفطّن من هذا أنَّ هذا الاستدلالَ مبنيّ على مقدّمتين:

الأولى: أنّ الآيةَ تدلُّ على تقديمِ غسل الوجه.

والثانية: لزوم خلافِ الإجماعِ على تقديرِ تسليمِ هذا التقديم، والقولُ بعدم الترتيب في البواقي.

[١]قوله: **قلنا**: جوابٌ عن الاستدلال المذكور بوجهين:

الأوَّل منهما: منعٌ للمقدّمة الأولى من مقدّمتي المستدل.

....

المذكورُ[1] بعده حرفُ الواو، فاغسلوا هذا المجموع، فلا دلالةَ له على تقديمِ غسلِ الوجه.

والثاني منهما: منعٌ للثانية منهما، وأحسنُ الأجوبةِ عن الاستدلالِ المذكور ما في «التلويح» وغيره: «وهو أنّا لا نسلّم دلالةَ الفاءِ الجَزائيّة على لزومِ تعقيبِ مضمون الجزاء لمضون الشرط من غير تراخٍ وعلى وجوبِ تقديم ما بعده على ما عطف عليه بالواو، ألا ترى إلى أنّ قوله ﷻ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾(١)، لا يدلّ على أنّه يجبُ السعيُ عقيبَ الأذان من غير تراخٍ، وأنّه لا يجوزُ تقديمُ تركِ البيع على السعي»(٢).

[1]قوله: المذكور... الخ؛ حاصله: أنّا لا نُسلِّمُ دلالةَ الآيةِ على تقديمِ غسل الوجه، حتى يتفرَّعَ عليه ثبوت الترتيبِ بين البواقي؛ لعدمِ القائل بالفصل؛ لأنَّ المذكورَ بعد ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾(٣) حرف الواو التي هي للجمع مطلقاً من غير دلالةٍ على الترتيب على ما هو المذهبُ الصحيح.

ولفظ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ و﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ معطوف على وجوهكم، فيكون داخلاً تحت: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾، أو يكون من باب عطف المفرد على المفرد، فالفاءُ إنّما دخلت على غسلِ الجميعِ لا على غسل الوجه فقط، فلا تفيد الآية إلا تقديم غسل المجموع، ومسح الرأس على ما سواه، واتّصاله بإرادةِ الصلاة من غير دلالة على الترتيب.

فإن قلت: نحن نقدِّر: «اغسلوا أيديكم واغسلوا أرجلكم»؛ لأنَّ لكلِّ عضوٍ غسلاً على حدة، والفاءُ إنّما دخلت على: اغسلوا الأوّل لا على ما بقي، فيثبتُ وجوبُ تقديمِ غسلِ الوجه.

قلت: هذا تكلّف مستغنىً عنه، وقد نصَّ المفسّرون على أنَّ العطفَ في الآية من بابِ عطفِ المفرد على المفرد، لا من عطفِ الجملةِ على الجملة، على أنه لو سلّم ذلك يكون: «اغسلوا» المقدَّر معطوفاً على «اغسلوا» المذكور، لا على فاغسلوا، فالفاءُ إنّما تعتبرُ داخلةً على المجموعِ لا على الأوّل فقط.

---

(١) الجمعة: من الآية٩.

(٢) انتهى من «التلويح»(١: ١٨٨) بتصرف.

(٣) المائدة: من الآية٦.

وإن سُلّم[١] فمتى استدلَّ المجتهدُ[٢] بهذهِ الآية، لم يكنْ الإجماعُ مُنْعَقِداً، فاستدلالُهُ بها على ترتيبِ الباقي استدلالٌ بلا دليل، وتمسُّكٌ بمجرَّدِ زعمِهِ لا بالإجماع.

وبه يندفعُ ما يقال: إنَّ فعلَ المسحِ مذكورٌ في القرآن، والفاءُ إنّما دخلت على الغسل لا المسح، فيثبت منه وجوبُ تقديمِ الغسل على المسح، ثم يثبتُ الترتيبُ بين البواقي؛ لعدم القائل بالفصل.

[١]قوله: **وإن سلّم**؛ في إيراد كلمة: «إن» التي تستعملُ غالباً في المشكوك إشارةٌ إلى أنّ التسليم إنّما هو على سبيلِ الفرضِ لا على سبيلِ الحقيقة، وبه يندفعُ ما يتوهَّم أنّ تسليمَ دلالة: ﴿ **فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ** ﴾ على تقديمِ غسل الوجه غيرُ صحيحٍ؛ لكونه مخالفاً للمذهب.

[٢]قوله: **فمتى استدلَّ المجتهد**...الخ؛ حاصلُه: أنّ الشافعيّ ﷺ ادَّعى بأنَّ الترتيبَ في جميعِ أركان الوضوءِ فرض، واستدلَّ عليه بأنَّ تقديمَ غسلِ الوجهِ ثابتٌ بالآية، ويلزمُ منه وجوبُ الترتيبِ في الباقي؛ لأنّ وجوبَ تقديم غسلِ الوجه وعدمِ وجوبِ ترتيب الباقي قولٌ بالفصل، فإنّا قائلون بوجوب الترتيب في الجميع وأنتم أيها الحنفية قائلون بعدمه في الجميع، فنحن وأنتم أجمعنا على وجوبِ المساواة بين جميعِ الأركانِ وجوداً أو عدماً، فالقولُ بالفصلِ خرقٌ للإجماعِ المركّب بيننا وبينكم.

وهذا يقتضي أن يوجدَ الإجماعُ المركّب بيننا وبينه قبل هذا الاستدلال، وهو لا يوجد إلا أن يثبتَ مذهبه من وجوبِ الترتيبِ في الجميعِ قبل ذلك؛ ليكون ذلك مع مذهبنا إجماعاً مركّباً، مع أنّه ليس كذلك، فإنّه يستدلّ على إثبات مذهبه بهذه الآية، فيكون ثبوتُ مذهبه موقوفاً على هذا الاستدلال، فلا يكون مذهبه ثابتاً قبل هذا الاستدلال، فلا يكون الإجماعُ منعقداً قبل ذلك.

وهذا معنى قول الشارح: فمتى استدلَّ المجتهد - أي الشافعيّ ﷺ - على إثباتِ مذهبه بهذه الآية، لم يكن الإجماع - أي المركّب - بيننا وبينه منعقداً مع قطع النظر عن هذا الاستدلال.

وقد رأيتُ في كتبهم: الاستدلالُ بقولِهِ ﷺ: «هَذَا وُضُوءٌ[1] لا يَقْبَلُ اللهُ تَعَالَى الصَّلاةَ إلاَّ به»

وبالجملةِ استدلالُهُ المذكورُ موقوفٌ على ثبوت الإجماعِ بيننا وبينه قبله، وهو موقوفٌ على ثبوت مذهبه قبله، مع أنّه يستدلُّ عليه بالآية، فيلزمُ الدورُ لتوقّف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال المتوقّف على ثبوتِ الإجماعِ المركّب، المتوقّف على ثبوت مذهبه، والدليلُ المستلزمُ للدورِ باطل، فيكونُ دليلُهُ كلا دليل، فاستدلاله دعوى بلا دليل.

وهذا معنى قوله: «فاستدلاله»: أي ذلك المجتهد بها: أي هذه الآية على ترتيبِ الباقي استدلالٌ بلا دليل؛ لكون دليله في حكمِ العدم، وتمسُّكٌ بمجرَّد زعمه - بضم الزاي المعجمة وبالفتح والكسر أيضاً - أي ظنَّه لا بالإجماع؛ لعدمِ وجودِهِ قبل ذلك.

فإن قلت: هذا إنّما يَرِدُ لو كانت هذه الآية أوّلُ ما استدلَّ به الشافعيُّ ﷺ على وجوبِ الترتيب، وإلا فيجوزُ أن يكون ذلك ثابتاً عندَه بدليلٍ آخر، فينعقدُ الإجماعُ بثبوتِ مذهبه قبل الاستدلالِ بهذه الآية، فيتمّ استدلالُهُ بها.

قلت: فحينئذٍ لا يكون الاستدلالُ بالآية على النمطِ المذكورِ دليلاً مستقلاً وافياً، بل يكون محتاجاً إلى دليلٍ آخر لإثبات مذهبه، وكلامنا على تقديرِ كونِ الاستدلال المذكور حجّة مستقلّة.

فإن قلتَ آخذاً من «الحواشي العصاميّة» وغيرها أنّ هذا الاستدلال ليس من المجتهدِ حتى يردَ عليه ما أورد، بل من أتباعه إلزاماً للخصم.

قلت: على هذا التقدير أيضاً يردُ الإيراد، فإنّ استدلالَ تابعي المجتهد موقوفٌ على ثبوتِ الإجماعِ المركَّب قبله، المتوقّف على ثبوتِ مذهب مجتهده؛ أي وجوب الترتيب المتوقّف على هذا الاستدلال، وفي المقام أبحاث أخر ذكرناها في «السعاية»[1].

[1]قوله: هذا وضوء... الخ؛ ذكر الزَّيْلَعيُّ عبد الله بن يوسف ﷺ في «تخريج أحاديث الهداية»[2]: إنَّ هذا الحديث أخرجَه الدارقُطْنيّ عن ابنِ عمرَ ﷺ قال: توضَّأ

(١) «السعاية»(١ : ١٥٨).

(٢) «نصب الراية»(١ : ١٣٥).

وقد كان هذا الوضوءُ مُرَتَّباً، فيفرضُ التَّرتيب[1].

رسول الله ﷺ مرَّة مرَّة، وقال: «هذا وضوءٌ لا يقبلُ الله صلاةً إلا به، ثمَّ توضَّأ مرَّتين مرَّتين، وقال: هذا وضوء مَن يضاعفُ له الأجر، ثمَّ توضَّأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوءُ المرسلين قبلي»(١).

وكذلك أخرجَه البَيْهَقيّ، وفي سنده المسيّب بن واضح لا يحتجّ به، ونحوه أخرجه ابن ماجه والطبرانيّ في «معجمه الأوسط»، وابن حبّان في كتاب «الضعفاء»، والدارقُطْنيّ في كتاب «غرائب مالك»، وفي جميع أسانيده ضعف، كما بسطه الزَّيْلعيُّ والحافظُ ابن حجر، والنوويّ، وغيرهم.

[١]قوله: فيفرض الترتيب؛ حاصله: أنّ النبيَّ ﷺ توضَّأ مرَّةً مرَّة؛ أي غسلَ أعضاءه فيه مرَّة مرَّة، وقال: هذا -أي الذي فعلته- لا يقبلُ اللهُ الصلاةَ إلا به، فحصرَ قبولَ الصلاةِ في مثل وضوئه، وقد كان وضوؤه ذلك مرتَّباً فيعلمُ منه أنّه لا يقبلُ اللهُ صلاةً إلا بالوضوء المرتَّب، وما شأنه كذلك لا يكون إلا فرضاً، فيكون الترتيبُ فرضاً، ويُرَدُّ هذا الاستدلالُ بوجوهٍ:

١. منها: إنّ الحديث بجميع طرقه ضعيف، لا يصلح للاحتجاجِ به على افتراضِ شيء.
٢. ومنها: إنّه بعد صحَّته هو من أخبارِ الآحاد التي لا تُثْبِتُ الافتراض.
٣. ومنها: إنّ دعوى أنّ ذلك الوضوءَ كان مرتَّباً دعوى من غير بيّنة، فإنّه لم يَرِدْ في طريقٍ من طُرُقِ الحديثِ المذكور ذلك، وليس في كتب الحديث، وما نقلوه في

(١) في «سنن الدراقطني»(١: ٧٩)، ولفظه: عن ابن عمر ﷺ: «أن رسول الله ﷺ دعا بماء فتوضأ مرَّة مرة، ثم قال هذا وظيفة الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به، ثم دعا بماء فتوضَّأ مرَّتين مرَّتين، ثم سكت ساعة، ثم قال هذا وضوء من توضَّأ به كان له أجرُهُ مرَّتين، ثم دعا بماء فتوضَّأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»، وقريب منه في «سنن ابن ماجة»(١: ١٤٥)، و«مسند الشاشي»(٤: ٢٥٣)، و«مسند أحمد»(١٠: ٥٨)، و«المستدرك»(١: ٢٥١)، و«مسند الطيالسي»(٣: ١١٣)، وغيرها. قال الوادياشي في «تحفة المحتاج»(١: ١٨٩): «فيه ضعفٌ وانقطاع، واستشهدَ به الحاكم».

وقد سَنَحَ[(١)] لي جوابٌ حَسَن، وهو أنَّهُ توضَّأ مرَّةً مرَّة، وقال ﷺ: «هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللهُ الصَّلاةَ إلاَّ بِهِ»، فهذا القولُ يرجعُ إلى المرَّةِ فحسب، لا إلى الأشياءِ الأُخر؛ لأنَّ هذا الوضوءَ لا يخلو:

إمَّا أن يكون ابتداؤهُ من اليمين، أو من اليسار.

وأيضاً: إمَّا أن يكون على سبيلِ الموالاة، أو عدمِها.

فقوله ﷺ: «هَذَا وُضُوءٌ...» إلى آخرِه، إن أُريدَ به هذا الوضوء بجميعِ أوصافِهِ يلزمُ فرضيَّةُ الموالاة، أو ضدّها، أو التَّيامن[١] أو ضدّه، وإن لم يُرِدْ بجميعِ أوصافِهِ لا يدلُّ على فرضيَّةِ التَّرتيب.

كتبهم أنّه توضَّأ مرتّباً وقال: هذا وضوءٌ لا يقبلُ الله صلاةً إلا به، وقد صرَّحَ الحافظُ ابنِ حجرٍ في «تخريج أحاديث الرافعيّ»[(٢)]، وغيره: «إنّه لا أصل له».

٤. ومنها: ما ظهرَ للشارح، وحاصله: أنّا سلّمنا أنّ وضوءه ذلك كان مرتَّباً، لكنَّا نقول: الإشارةُ بهذا يرجعُ إلى المرَّة فقط لا إلى غيره، وذلك لأنَّ وضوءه ﷺ ذلك لا يخلو إما أن يكون ابتداءَ الأركانِ فيه من اليمين أو من اليسار، وكذلك لا يخلو إمّا أن يكون بالموالاة أو بتركها.

فقوله: «هذا» إن كان إشارةً إلى ذلك الوضوءِ بجميع أوصافه تلزمُ فرضيَّةُ الموالاة أو عدمها، وفرضيته التيامنُ أو التياسر، وهو خلافُ مذهبهم أيضاً، وإن لم يكن إشارةً إلى الوضوء بجميع أوصافه لم يدلَّ على افتراضِ الترتيب، ودعوى أنَّ المشارَ إليه هو وصفُ الترتيب لا غيره لم يدلَّ عليها دليل.

[١]قوله: **أو التيامن... الخ**؛ قال جلال الدين محمَّد بن أسعد الدَّوانيّ[(٣)] ﷺ في رسالته «أنموذج العلوم» ناصراً لمذهبه ومجيباً عن إيرادِ الشارح ﷺ، أقول: «يمكن أن

---

(١) سَنَحَ لي رأي: أي عَرَض. ينظر: «مختار»(ص٣١٦).

(٢) عبارة الحافظ ابن حجر في في «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»(١: ٥٧): «صرح بضعف هذا الحديث ابن الجوزي والمنذري وابن الصلاح والنووي وغيرهم».

(٣) وهو محمد بن أسعد الصّديقي الدَّوَانِيّ الكاروني الشَّافِعِيّ، المشهور بجلال الدين الدواني، من مؤلفاته: «أنموذج العلوم»، «شرح التجريد للطوسي»، و«شرح التهذيب»، و«حاشية على

والولاء

(والولاء)[1]: أي غسلُ الأعضاءِ المفروضات على سبيلِ التَّعاقبِ بحيثُ لا يَجِفُّ العضوُ الأوَّل.

يقال لعلَّه تياسر في هذا الوضوء لبيانِ الجواز، وعدم وجوب التياسر معلومٌ من الرواياتِ الصحيحة الشائعة، أو نختار أنَّه لعلَّه تيامن وعدمُ وجوبِ التيامن معلومٌ من سائرِ أحواله وأقواله». انتهى.

أقول: قد خفي على هذا المحقِّقِ في الفنونِ العقليَّة أنّ مثلَ هذا الكلام جارٍ في الترتيب أيضاً.

[1]قوله: والولاء؛ بكسر الواو والمد، بمعنى: التتابع، وهو عبارةٌ عن التتابعِ في أركانِ الوضوء من غير أن يتخلَّلها جفافُ عضوٍ مع اعتدالِ الهواءِ واعتدالِ البدن(١)، وأمّا تفسيرُ الشارح فلا يخلو عن مسامحةٍ؛ لعدم شموله مسح الرأس إلا أن يقال: أراد بالغسل أعمّ من الحقيقيّ والحكميّ.

وقد أخرجَ أبو داود في «سننه»: «أنّه ﷺ رأى رجلاً يصلّي وفي قدمهِ لمعةٌ لم يصبها الماء، فأمرَه أن يعيدَ الوضوءَ والصلاة»(٢)، وأخرجَ ابن أبي شيبة وعبد الرزاق:

العضد»، و«رسالة في إيمان فرعون»، قال اللكنوي: تصانيفه دلّت على أنه البحر بلا منازع، والحبر بلا نازع، (٨٣٠ – ٩٢٨هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(٧: ١٣٣). «النور السافر»(ص١٢٣ – ١٢٤). «البدر الطالع»(٢: ١٣٠). «التعليقات السنية»(ص١٥٤ – ١٥٥).

(١) أي فالولاء متابعةُ فعلٍ بفعلٍ بحيثُ لا يجفّ العضو الأوَّل عند اعتدالِ الهواء، فلو جفَّفَ الوجه، أو اليد بالمنديلِ قبل غَسْلِ الرّجلِ لم يتركْ الولاء، بخلاف ما في «التُّحفة»(١: ١٣)، و«الاختيار»(١: ١٥)، و«المصفى»: من أن لا يشتغل بين الأفعالِ بغيرها، فإنَّهُ على هذا الوجهِ لو جفَّفَ لترك؛ ولذا مَنَعَ عنه بعضُ المشايخ. كما في «جامع الرموز»(١: ١٩ – ٢٠)، وصحح اللكنوي في «الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل»(ص٢٣): عدم تركه للولاء.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٩٣)، و«مسند أحمد»(٣: ٤٢٤)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «حديث صحيح لغيره وهذا إسناد ضعيف، بقية وهو ابن الوليد يدلس عن الضعفاء ويسوي». و«معرفة السنن الآثار»(١: ٢٤٠)، وغيرها.

وعند مالكٍ ﷺ: هو فرض، والدَّليلُ على كونِ الأمورِ المذكورة سنَّةٌ مواظبةُ النَّبيِّ ﷺ من غيرِ دليلٍ على فرضيَّتها[1].

«أنّ عمر ﷺ رأى رجلاً توضَّأ فبقيَ في رجله قدر ظفرٍ فقال: أعد الوضوء»(١)، ونحوه في «مسند الإمام أحمد».

وبهذا استند مالكٌ(٢) ﷺ في افتراضِ الولاء، وليس بصحيح، فإنّ هذه أخبار آحاد لا تثبت الافتراض مع كونِ القرآن والأحاديثِ المشهورة ساكتة عنه، على أنّ الأمرَ بالإعادةِ يستقيمُ على تقديرِ السنيَّة أيضاً، اهتماماً بشأن السنن.

وقد أخرجَ مالكٌ ﷺ في «الموطأ»: «إنّ ابنَ عمرَ ﷺ توضَّأ فغسلَ وجهَه ويديهِ ومسحَ برأسه، ثم دعيَ بجنازةٍ ليصلِّي عليها حين دخلَ المسجد، فمسحَ على خفَّيه»(٣)، وهذا نصٌّ على عدمِ كونِ الولاءِ فرضاً.

[1]قوله: **من غيرِ دليلٍ على فرضيّتها**؛ إنّما زادَ هذا لئلا يرد أنّه ﷺ قد واظب على الفرائضِ كالصلاة والصوم، فيلزمُ أن تكون سنّة، والمراد بالافتراضِ ما يشملُ الوجوبَ أيضاً.

فحاصله: أنَّ المواظبةَ إنّما تدلّ على السنيّة إذا لم يدلّ دليلٌ آخر على كونِ ذلك الأمر الذي واظبَ عليه فرضاً أو واجباً، وهذه الأمورُ المذكورة كذلك، والمرادُ بالمواظبةِ المداومة مع الترك أحياناً كما سيصرِّحُ به في تعريف السُّنَّة.

فإن قلت: قد مرَّ أنّ بعضَ الأئمّة ذهبوا إلى افتراضِ بعض الأشياءِ المذكورة، وأقاموا عليه الأدلّة، فلا يصحّ قوله: «من غير دليلٍ على فرضيّتها».

قلت: لمّا كانت الدلائلُ المذكورةُ مقدوحة عندنا جعلَ وجودها كالعدم.

---

(١) وعن عبيد بن عمير الليثي: «أن عمر بن الخطاب ﷺ رأى رجلاً وبظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فقال له عمر: أبهذا الوضوء تحضر الصلاة؟ فقال: يا أمير المؤمنين البرد شديد وما معي ما يدفئني فرق له بعد ما هم به، فقال له: اغسل ما تركت من قدمك وأعد الصلاة وأمر له بخميص» في «سنن البيهقي الكبير»(١: ٨٥)، وغيره.

(٢) ينظر: «سبيل السعادة»(ص١٢)، و«مرشد السالك»(ص٢٦)، و«نظم المرشد المعين» وشرحه «الحبل المتين»(ص٢٠)، و«نظم مقدمة ابن رشد»(ص٦)، و«منظومة القرطبي»(ص٦)، والفرض رواية عن مالك ﷺ إذا كان متعمداً، وإذا نسي فلا إعادة عليه.

(٣) في «الموطأ»(١: ٣٦)، و«السنن الصغير»(١: ٩٤)، وغيرها.

ومستحبُّهُ: التَّيامن

(ومستحبُّهُ[١]:

التَّيامن)[٢]: أي الابتداءُ باليمينِ في غسلِ الأعضاء[٣]، فإن قلت[٤]: لا شكَّ أنَّ

[١]قوله: ومستحبّه؛ هو ما يكون مطلوباً شرعاً من غير ذمٍّ على تركه مطلقاً بخلاف السنَّة المؤكَّدة، فإنّ تاركها مستحقٌّ للإثم، ويُسمَّى المستحبُّ مندوباً وأدباً فضيلةً ونفلاً أيضاً، وقد يفسّر بما فعله النبيّ ﷺ مرَّة وتركَ أخرى ولم يواظب عليه، وهذا أخصّ من الأوّل.

[٢]قوله: التيامن(١)؛ لقوله ﷺ: «إذا توضّأتم فابدؤوا بأيمانكم»(٢)، أخرجه أبو داود، وابن خزيمة، وابن ماجه، وابن حبّان ﷺ.

[٣]قوله: في غسل الأعضاء؛ المرادُ بالغسلِ أعمُّ من الغَسلِ ومن المسح لكونه غسلاً حكميّاً؛ فإنّه يستحبّ التيامنُ في غسل اليدين والرجلين أيضاً، والمرادُ بالأعضاءِ الظاهرةِ من كلِّ وجه، والتي لها يمين ويسار متمايز.

فلا يسنّ التيامنُ في مسحِ الأذنين، ولا في غسلِ الخدين ولا في مسح الرأس والخفّين وغسلِ الوجهِ والفم والأنف، بل يستحبّ فيها المعيّة، صرّح به في «السراج الوهّاج» و«الجوهرة النيّرة»، و«حَلْبة المُجَلي»، وغيرها.

[٤]قوله: فإن قلت: حاصله: أنَّ الحكمَ باستحبابِ التيامن غير صحيح؛ لأنَّ النبي ﷺ واظب على التيامن؛ إذ لم يرو أحدٌ ممّن حكى الوضوء النبويّ أنّه تركَه وبدأ بالشمال، وكلّ ما هو كذلك فهو سنَّة.

وبهذا يظهر أنّ قوله: «لا شك...» الخ صغرى لكبرى محذوفة، دلَّ عليه ما مرّ من أنّ المواظبةَ دليلُ السنيّة، وقوله: «ولم يرو» دليلٌ على الصغرى، فلو أوردَ كلمة «إذ» التعليليّة كان أولى، وقوله: «فينبغي» نتيجةٌ لدليل.

---

(١) مشى على استحباب التيامن صدر الشريعة في «النقاية»(١: ٥٧)، والحلبيّ في «الملتقى»(١: ١٦)، وقال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٥٧): «والأصح أنه سنة».

(٢) في «صحيح ابن حبان»(٣: ٣٧٠)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٤١)، و«المعجم الأوسط»(٢: ٢١)، و«موارد الظمآن»(١: ٣٥٠).

....

النَّبيَّ ﷺ واظبَ على التَّيامنِ في غسلِ الأعضاء، ولم يروِ أحدٌ[١] أنَّهُ بدأ بالشِّمال، فينبغي أن يكونَ سنَّة.

قلتُ: السُّنَّةُ ما واظبَ[٢] عليه النَّبيُّ ﷺ مع التَّركِ أحياناً،

---

[١]قوله: ولم يرو أحد؛ قد ورد عليه بأن عدم رواية أحد لا يدلّ على ثمة في نفس الأمر.

وجوابه: إن الصحابة ﷺ كانوا يحكون من الوضوء النبوي جميع أفعاله فلمّا حكوا بأجمعهم التيامن ولم يرو أحد خلافه دلّ ذلك على أن التيامن كان من عاداته.

[٢]قوله: السنّة ما واظب... الخ؛ هذا هو التعريفُ المشهورُ بين الجمهور، وفيه خدشات بسطناها في «تحفة الأخيارِ في إحياء سنَّة سيّد الأبرار»(١)، ويندفعُ بعضها بأن يقال: هذا التعريفُ للسنَّة الفعليَّة لا مطلقاً، فلا يقدحُ خروجُ السنّة الثابتة بالقولِ النبويّ أو التقريرِ النبويّ، وإنَّ المرادَ بما واظبَ ما ليسَ بفرضٍ ولا واجبٍ لا عليه ولا على أمّته، فلا ينتقضُ بالفرائضِ والواجبات العامَّة والخاصّة.

وفائدةُ تقييدِ الترك أحياناً: أنّ المواظبةَ بلا تركٍ دليلُ الوجوبِ عند الجمهور والأحسنُ ما اختارَه صاحب «البحر» وغيره أنّ المواظبةَ مطلقاً دليلُ السنيّة ما لم تقترن بالزجر على تاركِ ذلك الفعل بخصوصه، وإن اقترنت دلّت على الوجوب(٢)، وليطلبْ تحقيقُ هذا البحث من «التحفة»(٣).

---

(١) «تحفة الأخيار»(ص٨٣).

(٢) قال ابن نجيم في «البحر الرائق»(١: ١٧ - ١٨): «والذي ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ، لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة، وإن كانت مع الترك أحياناً فهي دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب، فافهم هذا فإن به يحصل التوفيق».. قال في النهر: «وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم يكن ذلك المواظب عليه ممّا اختص وجوبه به ﷺ؛ أما إذا كان كصلاة الضحى فإن عدم الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزل منزلة الترك، ولا بد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما في التحرير؛ ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض. وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لا يعد تركاً». ينظر: «رد المحتار»(١: ١٠٣).

(٣) «تحفة الأخيار»(ص٦٨) وما بعدها.

فإن كانت[١] المواظبةُ المذكورةُ على سبيلِ العبادةِ فسننُ الهدى، وإن كانت[٢] على سبيلِ العادةِ فسننُ الزَّوائد، كلبسِ الثّياب، والأكل باليمين، وتقديمِ الرِّجلِ اليُمْنى في الدُّخول، ونحو ذلك.

وكلامُنا في الأوَّل، ومواظبةُ النَّبيِّ ﷺ على التَّيامنِ كانت من قبيلِ الثَّاني، ويفهمُ هذا[٣] من تعليلِ صاحبِ «الهداية»

[١]قوله: فإن كانت... الخ؛ حاصل الجواب: إنّ ما واظبَ عليه الرسولُ ﷺ على قسمين:

أحدُهما: سنّة الهدى، ويقال لها: السنَّة المؤكّدة، وهي التي يلامُ تاركها، وهي إنّما تكون بالمواظبة على وجه العبادة.

وثانيهما: السنةُ الزائدة، وهي التي واظبَ عليها على سبيلِ العادة، وهي تساوي الاستحبابَ في أنّه يثابُ عليها ولا يلامُ تاركها، والمواظبةُ على التيامنِ من القسمِ الثاني، فلا يكون سنَّة مؤكَّدة، بل مستحبّاً.

[٢]قوله: وإن كانت؛ أي المواظبةُ المذكورةُ، وفيه: أنّه يقتضي أن يكون التركُ أحياناً معتبراً في سننِ الزوائد، فيلزم أن يخرجَ التيامنُ عنها؛ إذ لم يثبتْ تركُهُ كما مرّ، والتحقيقُ أنّ التركَ ليس بضروريّ لا في سننِ الهدى ولا في سننِ الزوائد، وإنّما الفرقُ بينهما بالعبادة والعادة.

[٣]قوله: ويفهم هذا؛ وجه الفهم أنّ تعليلَهُ بالحديثِ المذكور يدلُّ على أنّ التيامنَ كان عادةً له في كلِّ شيء حتّى التنعّل - أي لبسُ النعل - والترجّل - أي تسريحُ الشعرِ بالمشط - كذا ذكره ملا عصام.

وفيه ما فيه، فإنّ الحديثَ المذكورَ لا يدلّ على ما ذكره، والأوجه أن يقال: عنوان أن الله يحبُ يدل على أنّه ﷺ لم يكن مأموراً من اللهِ بالتيامنِ على سبيلِ العبادة، بل لمّا كان التيامنُ محبوباً عنده تعالى، وكانت عادته ﷺ اختيارُ ما أحبَّه الله داوم عليه.

ومسحُ الرَّقبة

بقولِه[١]: «إنَّ الله يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيءٍ، حَتَّى التَّنَعُّلَ والتَّرجُّل».

(ومسحُ الرَّقبة)؛ لأن النَّبيَّ ﷺ مسح عليها[٢].

[١]قوله: **بقوله**... الخ؛ هذا الحديث بهذا اللفظ لم يوجد في كتب الحديث كما صرّح به العَيْنيّ(١) والزَّيْلَعيّ(٢) وابن حَجَر(٣) وغيرهم، نعم ورد عن عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يحبّ التيامن في كلّ شيء في تنعلّه وترجّله وشأنه كلّه»(٤)، أخرجه التِّرْمِذِيّ والنَّسَائيّ وغيرها، كما بسطناه في «غاية المقال فيما يتعلّق بالنعال»(٥) وتعليقاته المسمّاة بـ«ظفر الأنفال».

[٢]قوله: **مسح عليها**(٦)؛ أخرجه أبو داود والبَزَّار والطحاويّ وغيرهم، وقد بسطنا الكلام في هذا البحث في رسالتي: «تحفة الطلبة في مسح الرقبة» وتعليقاتها المسمّاة بـ«تحفة الكملة»(٧).

---

(١) في «البناية»(١: ١٨٧).

(٢) في «نصب الراية»(١: ٣٤).

(٣) في «الدراية»(١: ٢٨).

(٤) في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٨٩)، و«صحيح البخاري»(١: ١٦٥)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٢٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٩١)، و«صحيح ابن حبان»(١: ٢٧١)، و«السنن الكبرى للنسائي»(٥: ٤١١)، و«الشمائل» (ص٤٤)، وغيرها وبعضها بلفظ: «يعجبه التيامن...».

(٥) «غاية المقال» و«ظفر الأنفال»(ص١٢٣).

(٦) تظافرت كتب أصحابنا على القول بأنَّ مسح الرقبة مستحب، كما في «تحفة الطلبة»(٣٦)، إلا أن منهم مَن قال أنها سنة، كالشرنبلالي في «المراقي»(ص١١٠)، وصاحب «الوشاح على نور الإيضاح»(ص٤٩)، وإليه يميل الكاشغري في «منية المصلي»(ص٦ – ٧).

(٧) ومما ذكر الإمام اللكنوي فيهما الآثار التي يعضد بعضُها بعضاً فتفيد استحباب مسح الرقبة:

منها: ما رواه طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القَذَال»، وفي رواية: «أول القفا» في «مسند أحمد»(٣: ٤٨١)، و«سنن أبي داود»(١: ٣٢)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٣٠)، و«المعجم الكبير»(١٩: ١٨)، و«السنن الكبير للبيهقي»(١: ٦٠)، و«تاريخ بغداد»(٦: ١٦٩)، وقد أثبت المجد ابن تيمية بهذا الحديث مسح الرقبة. والقَذَال: هو جماع مؤخّر الرأس. ينظر: «اللسان»(٥: ٣٥٦١).

وناقضُهُ: ما خرجَ من السَّبيلَيْن

(وناقضُهُ:

ما خرجَ من السَّبيلَيْن) سواءٌ كان معتاداً، أو غيرَ معتاد: كالدّودة[1] والرّيح[2]

[١]قوله: كالدودة؛ فإن خروجَها غير معتاد:

فإن خرجت من الدبرِ نقضَ الوضوء اتّفاقاً.

وإن كانت خارجةً من قُبلِ المرأةِ اختلفوا فيه، فالذين قالوا بنقضِ الريحِ الخارجةِ من القُبلِ قالوا: بنقضها أيضاً، ومَن لم يقلْ بهِ لم يقلْ به.

وإن خرجت من الذكرِ اختلفوا فيه أيضاً، فذكرَ الشارحُ ﷺ فيما سيأتي أنّها غير ناقضة(١)، وذكر في «الخلاصة»(٢)، و«فتاوى قاضي خان»(٣): إنها ناقضة.

هذا كلّه إذا كانت خارجةً من أحد السبيلين، فإن خرجت من غيرهِما لا تنقض، سواءً خرجت من الفمِ أو الأنفِ أو الجراحة. كذا في «الذخيرة».

[٢]قوله: والريح؛ اتّفق أصحابنا وغيرهم على نقضِ الريحِ الخارجةِ من الدبر.

واختلفوا في الخارجةِ من القبلِ والذكر:

فذكر القدوريّ عن محمَّد ﷺ أنّها توجبُ الوضوء(٤)، ودليله: عمومُ حديث: «لا ينقضُ الوضوءُ إلا ما خرجَ من قُبُل أو دبر»، أخرجَه الدارقطنيّ في كتاب «غرائب مالك».

ومنها: «مسح الرقبة أمان من الغُلّ يوم القيامة»قال العراقي في«تخريج أحاديث الإحياء» (١ : ١٥٩): سنده ضعيف.

وقال القاري في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة»(ص٤٣٤): «سنده ضعيف، والضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، ولذا قال أئمتنا: أنه مستحب، أو سنة».

(١) وكذلك قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١ : ٩٢): أنها غير ناقضة.

(٢) «خلاصة الفتاوى»(١ : ١٧).

(٣) «الفتاوى الخانية»(١ : ٣٦).

(٤) وبه أخذ بعض المشايخ، وقال الكرخي: لا وضوء إلا أن تكون المرأة مفضاة، فيستحب الوضوء، وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو حفص الكبير يقول: إذا كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء، وما لا فلا... ومن المشايخ من قال في المفضاة: إن كانت الريح منتنة فعليها الوضوء، وإلا فلا. ينظر: «المحيط البرهاني»(١ : ١٨٠).

الخارجةِ من القُبُلِ والذَّكر، وفيه[1] اختلاف المشايخ.

وصحَّحَ صاحبُ «الهداية»(١) و«المنية» و«المحيط» وغيرهم(٢): عدمَ نقضها قائلين: إنّها اختلاجٌ لا ريح، وإن كانت ريحاً فلا نجاسة، وريحُ الدبرِ ناقضةٌ لمرورِها بالنجاسة، ولو كانت المرأةُ مفضاةً اتَّحد سبيلاها، يستحبّ لها الوضوءُ بالريحِ الخارجةِ من القبل؛ لاحتمالِ كونها من الدبر. ذكره في «السراجية»، وقيل: يجبُ عليها الوضوء.

[1]قوله: وفيه؛ قال أخي جلبي في «ذخيرة العقبى»: «الصحيحُ أن يرجعَ ضميرُ فيه إلى الريح باعتبارِ المذكور؛ لأنّ فيها خلافاً سواء خرجت من قُبُل المرأةِ أو إحليلِ الرجل، ولا يجوزُ أن يرجعَ إلى لفظِ الغيرِ في قوله: «غير معتاد»؛ لأنّ الدودةَ داخلةٌ فيه، ولا اختلافَ في كونِها ناقضةً؛ لأنّ المرادَ هاهنا دودةُ الدبر؛ لأنّ الكلامَ فيما خرجَ من السبيلين.

وسيجيء التصريحُ من الشارحِ باختلافِ المشايخ في دودةِ قُبُل المرأة، فالظاهرُ أن يحملَ هذا الاختلافُ على الريح؛ لئلا يلزمَ التكرار، وأيضاً يلزمُ أن تكونَ دودةُ الإحليلِ مختلفاً فيها، وسيصرِّحُ الشارحُ بنفي ذلك بقوله: ومن الاحليل لا». انتهى(٣).

أقول: فيه مؤاخذات:

الأولى: في قوله: «لا يجوز»... الخ؛ فإنّه يجوزُ أن يرجعَ الضميرُ إلى الغير، ويكون المقصودُ من الاختلافِ الاختلافُ في غيرِ المعتادِ بحسب بعض أفراده لا في نقضِ غيرِ المعتادِ من حيث هو غير معتاد، ويكون المعنى أنّ في نقضِ غير المعتاد اختلافاً، فإنّهم اتّفقوا على نقضِ المعتاد، وأنّ كلَّ معتادٍ ناقض.

واختلفوا في نقضِ غيرِ المعتاد، فمنه ما هو ناقضٌ اتّفاقاً؛ كدودةِ الدبر، ومنه ما هو ناقضٌ عند بعضهم دون بعضهم كدودةِ القُبُل والذكر وريحهما، وما في «البحر»(٤)

---

(١) «الهداية»(١: ١٥).

(٢) مثل صاحب «الكفاية»(١: ٣٣)، و«التنوير»(١: ٩٢)، و«الخانية»(١: ٣٦)، و«البناية»(١: ١٩٤)، و«المواهب»(ق٦/أ).

(٣) من «ذخيرة العقبى»(ص١٩).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٣١).

أو من غيرِهِ

(أو من غيرِه[1]

عن «السراج الوهّاج»، و«الدر المختار»[1] عن «الجوهرة النيرة»[2]: إنّ نقضَ دودةِ القُبل إجماعيّ، ليس بصحيح.

ويجوز أيضاً أن يرجعَ إلى كلٍّ من الدودة والريحين، أمّا الخلافُ في الريحين فواضح، وأمّا في الدودةِ فباعتبارِ بعض أفرادها، وهو دودةُ القُبل والذكر.

الثانية: في تخصيصه الدودةِ المذكورةِ في الشرح بالخارجةِ من الدبر، فإنّ الظاهرَ أنّ المرادَ أعمّ منها ومن دودةِ القُبلِ والذَكر، بل لو جعلَ لفظَ الخارجةِ صفة لكلٍّ من الدودة والريح لم يبعد.

الثالثة: في قوله: «لئلا يلزمَ التكرار»، فإنّ مثلَ هذا التكرار بأن يكون الحكم مذكوراً في موضعٍ صراحةً وفي موضعٍ ضمناً، ليس مستنكر.

الرابعة: إنّ التكرارَ الذي فرّ عنه لازمٌ على ما اختاره أيضاً من حملِ الدودةِ على دودةِ الدبر أيضاً؛ فإنّه سيصرّح الشارحُ بحكمها بقوله: «وأمّا الخارجةُ من الدبرِ فتنقض»... الخ.

الخامسة: في قوله: «وأيضاً يلزم»... الخ، فإنّ اللازمَ يلتزم كما عرفته.

السادسة: في قوله: «وسيصرِّح الشارح»... الخ، حوالةٌ غير صحيحة، فإنّ عبارة الشارح فيما سيأتي لا يدل على نفي الاختلاف فيه.

[1] قوله: **أو من غيره**: أي الخارج من غير السبيلين، فهو معطوفٌ على قوله: «أحد السبيلين»، وضميره راجعٌ إلى الأحد، هذا على ما في بعض النسخ، وأمّا على ما في بعضها من تركِ لفظ الأحدِ فارجاعُ ضميرِ غيره إلى التثنية مشكل.

وقد اختارَ الناظرون لدفعه توجيهات باردة ذكرنا بطلانها في «السعاية»[3]، والأوجه أن يقال: معنى ما خرجَ من السبيلين، ما خرجَ من كلٍّ واحدٍ من السبيلين؛ لظهور أنّ الناقضَ ليس ما خرجَ من السبيلين معاً، بل ما خرجَ من كلٍّ واحدٍ واحد على حدة، فحينئذٍ فلا إشكال في إرجاع الضمير.

---

(١) «الدر المختار»(١: ١٣٦).

(٢) «الجوهرة النيرة»(١: ٨).

(٣) «السعاية»(١: ٢٠٠).

إن كان[1] نَجَساً سالَ[2] إلى ما يطهر

إن كان نَجَساً(١) سالَ إلى ما يطهر): أي إلى موضعٍ يجبُ تطهيرُهُ في الجملة، إمَّا في الوضوء، أو في الغُسْل[3]

[١]قوله: **إن كان**؛ أي الخارجُ من غير السبيلين؛ فإنّ الخارجَ من السبيلين ناقضٌ من غير تقييد، وإنّما يشترطُ كونُ الخارجِ نجساً سائلاً إلى ما يطهر في ما يخرجُ من غيرهما.

[٢]قوله: **سال**؛ من السيلان، أوردَ عليه: بأنّ ذكره مستدرك؛ لأنّ الخارجَ إنّما يوصفُ بالنجاسةِ بعد السيلان لا قبله، فلا يكون غير السائلِ نجساً، فقوله: «نجساً» مغنٍ عن ذكرِ السيلان.

وأجيبَ عنه: بأنّه صفةٌ كاشفةٌ ذكرها تتميماً للمقصود.

[٣]قوله: **إمّا في الوضوء، أو في الغسل**؛ تفصيله: أنّ الأعضاءَ على ثلاثة أقسام:

قسمٌ لا يجبُ تطهيره لا في الغُسل ولا في الوضوء، وهي الباطنةُ من كلّ وجه؛ كالقلبِ، ومخّ الدماغ، وتجاويفِ العروق، ونحو ذلك، وسيلان الدمّ ونحوه إلى مثلِ هذه لا ينقضُ الوضوء، فإنّ الدمَ يجري من موضعٍ إلى موضعٍ داخلَ البدن، ولا يقدح ذلك في شيء.

وقسمٌ يجبُ تطهيرُهُ في الوضوءِ والغُسل كليهما؛ كاليدِ والوجه، وهي الظاهرةُ من كلّ وجه.

وقسمٌ يجبُ تطهيرُهُ في الغُسلِ لا في الوضوء؛ كالفم والأنف: وهي الأعضاءُ الباطنةُ من وجه، الظاهرةُ من وجهٍ على ما سيجيء تقريره في «بحث الغسل» إن شاءَ الله تعالى، وسيلانُ النجسِ إلى هذين القسمين ينقضُ الوضوء؛ ولذا قالوا: لو خرجَ الدمُ إلى قصبةِ الأنفِ انتقضَ الوضوء، وإن خرجَ البولُ أو الدمُ من موضعٍ إلى قصبةِ الذكر لا ينتقضُ الوضوء، وبهذا علمَ أنّ: «أمّا» و«أو» في الشرحِ لمنعِ الخلوّ لا لمنعِ الجمع.

فإن قلت: ذكر الوضوءِ مستدرك؛ إذ ليس عضوٌ يجب تطهيرُهُ في الوضوء دون الغسل.

---

(١) قوله نجساً احترازٌ عن اللعاب ونحوها فإنه لا ينقض بخروجها. ينظر: «حواشي ملتقطة على النقاية»(٤).

وعند الشَّافعي[(١)] ﷺ الخارجُ من غيرِ السَّبيلَيْن لا ينقضُ الوضوء[١].

وقولُه: إن كان نَجَساً، متعلِّقٌ بقولِه: أو من غيرِه، والرِّوايةُ النَّجَس، بفتح

قلت: إنّما يلزمُ الاستدراكَ لو كان ذكرُ الوضوءِ بعد الغسل، وأمّا إذا كان قبله فكلاً؛ فإنّ المعيوبَ إنّما هو إغناءُ الأوّل عن الثاني، لا إغناءُ الثاني عن الأوّل.

فإن قلت: فلم لم يكتفِ على ذكرِ الغسلِ فقط.

قلت: توضيحاً وتتميماً، لا سيّما والمقامُ مقامُ الوضوء.

[١]قوله: **لا ينقضُ الوضوء**؛ لما أخرجَه الدارقطنيّ في «سننه» عن أنسٍ ﷺ قال: «احتجمَ رسولُ الله ﷺ فصلّى ولم يتوضّأ ولم يزد على غسلِ محاجمه»[(٢)]، وأخرجَ أيضاً عن ثوبان ﷺ: «أنّ رسولَ الله ﷺ قاءَ فتوضّأ، فقلت: أفريضةُ الوضوء من القيء، قال: «لو كان فريضة لوجدته في القرآن»[(٣)]، وسندهما ضعيف، وفي الباب أخبارٌ أخر ذكرناها مع ما لها وما عليها مع أدلّة أصحابنا في «السعاية»[(٤)].

وأقوى وجوه أصحابنا ما أخرجه البُخاريّ وأصحابُ السنن وغيرهم أنّ فاطمةَ بنت أبي حبيش رضي الله عنها قالت: «يا رسول الله ﷺ إني استحاضُ فلا أطهر، أفأدعُ الصلاة؟ قال: لا إنّما ذلك عرق - أي دم عرق، وليست بالحيضة - فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي وتوضئي لكلِّ صلاة حتى يجيءَ ذلك الوقت»[(٥)].

---

(١) ينظر: «سلم المناجاة» وشرحه لمحمد نووي(ص١١)، و«عمدة السالك»(ص٥)، و«المنهاج القويم»(ص١٦)، وغيرها.

(٢) في «سنن الدارقطني»(١: ١٥١)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ١٤١)، قال ابن حجر في «الدراية»(١: ٣١): «إسناده ضعيف».

(٣) في «سنن الدارقطني»(١: ١٥٩)، قال ابن حجر في «الدراية»(١: ٣١): «إسناده واه جداً».

(٤) «السعاية»(١: ٢٠٤) وما بعدها.

(٥) في «صحيح البخاري»(١: ٩١)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ١٨٨)، و«سنن الدارقطني»(١: ٢١٢)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٠٤)، غيرها.

....

الجيم: وهو عينُ النَّجاسة[1]، وأمَّا بكسرِ الجيم، فما لا يكونُ طاهراً، هذا في اصطلاحِ الفقهاء(1).

وأمَّا في اللُّغةِ فيقال: نَجِسَ الشَّيءُ يَنْجُس، فهو نَجِسٌ ونَجَس.

وإنَّما قال: سال؛ لأنَّهُ إذا لم يتجاوزِ المخرجَ لا ينقضُ الوضوءَ عندنا، وينقضُ عندَ زُفَر ﷺ.

وكذا إذا عَصَرَ القُرْحةَ[2] فتجاوز، وكان بحالٍ لو لم يعصرْ لم يتجاوزْه.

فقوله ﷺ: إنّما ذلك عرق مشيرٌ إلى أن كونه من العرقِ له تأثيرٌ في نقض الطهارة(2).

[1]قوله: **عين النجاسة**؛ أي ذاتُ النجاسةِ من حيث هي نجاسةٌ: كالبولِ والدم المسفوح، فالنسبةُ بينه وبين المعنى الثاني عموم وخصوص مطلق؛ فإنّ كلَّ نجاسةٍ يصدقُ عليه أنّه ليس بطاهر، وقد يكون غير الطاهر غير ذاتِ نجاسة: كالثوبِ النجس، ولا تصغِ إلى ما في «حل المشكلات» من أن بينهما عموماً من وجه.

[2]قوله: **وكذا إذا عَصَرَ القُرْحة**؛ بضمِّ القافِ وجاء بالفتح أيضاً؛ صرَّح به في «المصباح المنير»(3)، وهو بالفارسية: آبله، وعصرها: إخراجُ ما فيها باليدِ ونحوها، ويقال للخارجِ بالعصر: العصارة.

وحاصله: أنّه إذا كانت القُرحةُ بحالٍ لو لم يعصره أحدٌ لم يخرج منه شيءٌ فعصرها بالأصبعِ فخرج منها دمٌ أو صديدٌ وتجاوزَ المخرجَ لم ينتقض وضوؤه؛ لأنّه

---

(1) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 91) بعد نقل كلام صدر الشريعة: فهما لغة ما لا يكون طاهراً، أي سواء كان نجس العين أو عارض النجاسة: كالحصاة الخارجة من الدبر والناقض في الحقيقة النجاسة العارضة لها، فكان الفتح أولى من هذه الجهة أيضاً.

(2) قال القاري في «فتح باب العناية»(1: 62): «نبّه ﷺ على العلة الموجبة للوضوء، وهو كون ما يخرج منها دم عرق، وهو أعم من أن يكون خارجاً من السبيلين أوغيرهما، ثم أمرها بالوضوء لكل صلاة».

(3) «المصباح المنير»(ص496).

....

وكذا[1] إذا عَضَّ شيئاً، أو خلَّلَ أسنانَه، أو أدخلَ أُصْبَعَهُ في أنفِهِ فرأى أثَرَ الدَّم، أو استنثرَ فخرجَ من أنفِهِ الدَّمُ عَلَقاً عَلَقا مثل: العدس، لا ينقضُ الوضوء عندنا، خلافاً لزُفَرَ ﷺ، ووجهُه: إنَّ خروجَ النَّجاسةِ[2] مؤثِّرٌ في زوالِ الطَّهارةِ كالسَّبِيلَيْن.

إخراج، والناقضُ إنّما هو الخروج، وهذا عند بعض المشايخ: منهم صاحب «الهداية»(1).

والأصحّ على ما اختاره في «الكافي»، و«النهاية»، و«غاية البيان»، و«فتح القدير»(2)، و«البزازية»(3)، وغيرها(4): هو النقضُ في هذه الصورة؛ لكون الخروجِ لازماً للإخراج، والناقضُ إنّما هو الخروجُ مطلقاً لا الخروجُ بنفسه فحسب.

[1]قوله: وكذا؛ أي لا ينقضُ الوضوء عندنا بناءً على اشتراطِ السيلانِ إذا عضّ: أي أخذَ شيئاً بأسنانه، يقال: عضضتُ اللقمة: إذا أمسكتها بالأسنان.

أو خلّل: أي أدخلَ الخلالَ في أسنانِهِ فرأى أثرَ الدم في الخلالِ أو ذلك الشيء المعضوض.

أو أدخلَ إصبعَه بكسرِ الهمزةِ في أنفه، فرأى أثرَ الدمِ في الإصبع وغيره.

أو استنثر: أي أخرجَ ما في أنفِهِ مخاطاً كان أو غيره، فخرج من أنفه عَلَقاً، - عَلَقاً بفتحتين يقال للدمِ الغليظِ المنجمد مثل العَدَس بفتحتين: حبّ معروف -.

وكذا إذا بزقَ فرأى في بزاقه شيئاً قليلاً من أثرِ الدم.

وكذا إذا غُرزت إبرةٌ أو شوكةٌ في عضوٍ فأُخْرِجَ منه، فظهرَ منه الدم، ولم يسل، ففي هذه الصورِ وأمثالها لا ينتقضُ الوضوءُ عندنا، خلافاً لزفر ﷺ.

[2]قوله: إنّ خروجَ النجاسة... الخ؛ يحتملُ تقريرُ كلامِهِ على وجهين:

---

(1) أي اختار عدم النقض بالعصر صاحب «الهداية»(1: 15 - 16)، و«تحفة الملوك»(ص32)، و«العناية»(1: 48)، و«فتح باب العناية»(1: 61)، و«الملتقى» (1: 17)، و«تبيين الحقائق» (1: 8)، وغيرهم.

(2) «فتح القدير»(1: 48).

(3) «الفتاوى البزازية»(4: 12).

(4) كالسرخسي في جامعه. ينظر: «المشكاة»(ص28).

ونحن نقول: نعم؛ لكنَّ القليلَ بادٍ لا خارج، والنَّجاسةُ[1] المستقرَّةُ في موضعِهَا لا تنقض.

قلت: هذا الدَّليلُ[2] غيرتامٍّ؛ لأنَّهُ لا يشملُ ما إذا غُرِزَتْ إبرةٌ فارتقى الدَّمُ على رأسِ الجرحِ لكن لم يسلْ عن رأسِ الجرحِ فإنَّ الخروجَ هناكَ محسوسٌ

الأوّل: إنّ خروجَ النجاسةِ علّةٌ لزوال الطهارة، وكلّما وجدت العلّةُ وجدَ المعلول، فكلّما وُجِدَ خروجُ النَّجَسِ وُجِدَ زوالُ الطهارة، لكنَّ خروجَ النَّجَسِ موجودٌ فيما نحنَ فيه، فلا بدَّ من الحكمِ بالانتقاض.

وحينئذٍ تقرير الجواب: أنّا لا نُسلِّم صحَّة وضعِ المقدم، فإنّ القليلَ الغير السائل ليس بخارج، بل هو بادٍ؛ أي ظاهر، وذلك لأنّ البدن مملوء من النجاسات باطناً، فتحتَ كلّ جلدٍ نجاسة، فإذا زالت القشرةُ ظهرت تلك النجاسة الكائنة، وإنّما يحكمُ بالخروجِ إذا تعدَّى عن موضعه الأصلي، وهو لا يتحقّق إلا بالسيلان، فالخروجُ والسيلانُ متلازمان.

الثاني: إنّ القليلَ نجسٌ خارج، وكلّ نجسٍ خارجٍ ناقض، فينتجُ أنّ القليلَ أيضاً ناقض، وحينئذٍ فتقريرُ الجواب: إنا أيضاً لا نُسلِّم الصغرى؛ لأنّ القليلَ ليس بخارج، وهاهنا وجوه أخر أيضاً بيّناها في «السعاية»(١).

[1]قوله: والنجاسة؛ هذه مقدّمة، لا احتياج لها في الجواب، فإنّه قد تمّ على قوله: «لا خارج»، وإنّما أوردها تأكيداً وتأييداً للجواب، ويمكن أن يكون جواباً آخر مستقلاً عن استدلالِ زفرَ ﷺ على سبيل المعارضة، بأن يقال: إنّ القليلَ نجاسةٌ مستقرّةٌ في معدنها؛ أي موضعها، وكلّ ما هو كذلك فهو غير ناقض.

[2]قوله: هذا الدليل؛ إشارةٌ إلى قوله: «والنجاسةُ المستقرّةُ في معدنها لا تنقض»، أو إلى قوله: «لكنَّ القليلَ بادٍ» أو إلى كليهما.

وحاصلُهُ: أنّ هذا الذي ذكروه جواباً عن قولِ زفرَ دليلٌ غيرتامّ؛ لعدمِ شموله جميعَ صورِ غيرالسائل، فإنّه إذا غرزت الإبرةُ - وهو الذي يخاطُ به - أو رأسه - أي أدخلت وركّزت في موضعٍ - فارتفعَ الدمّ من موضعه، وظهرَ على رأسِ الموضعِ المغروزِ

---

(١) «السعاية»(١: ٢١٣).

ومع ذلك لا ينقضُ عندنا[1]، وقد خطرَ ببالي وجهٌ حسن[2]: وهو أنّهُ لم يتحقّقْ خروجُ النَّجاسة؛ لأنَّ هذا الدَّمَ غيرُ نجس

فيه، ولم يسلْ إلى ما وراءه لا يصدق عليه أنّه مستقرٌ في موضعِه، ولا أنّه بادٍ؛ لكونِ الخروجِ هاهنا من موضعه والانتقالِ منه محسوساً، فإنّه لو لم يخرجْ منه لم يرَ على رأس الجرح، مع أنّه أيضاً غيرُ ناقضٍ عندنا، فيكون التقريب وهو سوقُ الدليلِ على وجهٍ يثبتُ المدّعى غير تام.

وفيه بحث؛ فإنّ الخروجَ عبارةٌ عن التجاوزِ من موضعٍ باطنٍ إلى ظاهر؛ ولذا قالوا: إنّ الخروجَ والسيلان متلازمان فلا يصحّ قوله؛ «فإنّ الخروجَ هناك محسوس»، وأيضاً المحسوسُ إنّما هو الدمُ المرتقي لا نفسُ خروجه.

والجواب عنه: أنّه تسامحٌ في العبارة، وجعلُ نفسِ الخروجِ محسوساً؛ لكونه متيقّناً بإعانةِ الحواس الظاهرة، والخروجُ مطلقاً عبارةٌ عن تجاوزٍ من موضعه إلى موضعٍ آخرَ تجاوزاً ما سواء كان إلى الظاهرِ أو لا، وهو موجودٌ هاهنا بلا ريب.

وأمّا الذي حكموا بتلازمِهِ مع السيلان فإنّما هو الخروجُ المعتبرُ في انتقاضِ الوضوءِ عند الفقهاء، والمقصودُ هاهنا مجرَّدُ منعِ قولِ المستدلّ: «إنَّ القليلَ بادٍ لا خارج»، مع قطعِ النظرِ عن كونه معتبراً أو لا.

[1]قوله: عندنا؛ هذا إنّما هو عند محمّد ﷺ؛ لأنّه يُفسّر السيلانَ بالعلوّ والانحدار من موضعه، وهو مفقود هاهنا، وعند أبي يوسف ﷺ ينقض؛ لأنّه يفسّر السيلانَ بالزوالِ عن مخرجه سواء انحدرَ أم لا.

[2]قوله: وجه حسن؛ لهذا الكلام محملان:

الأول: إنّه جوابٌ عن الإيرادِ المصدّر بقوله: «قلت»، وحينئذٍ فحاصله أنّه لا يضرّ عدمُ جريانِ الدليلِ السابقِ في صورةِ غرزِ الإبرةِ، فإنّ انتقاضَ الوضوءِ فيها إنّما هو لعدمِ تحقّق خروجِ النجاسة، لا لعدمِ تحقّق الخروج.

الثاني: إنّه جوابٌ آخر مستقلٌّ عن قول زفر ﷺ، وحينئذٍ فحاصله: أنّا سلّمنا أنّ خروجَ النجاسة مؤثّر، لكنَّ الدمَ الغيرَ السائل سواء كان خارجاً - كما في صورةِ غرزِ الإبرةِ - أو مستقراً في معدنِهِ ليس بنجس؛ لأنّ النجسَ هو الدمُ المسفوحُ لا غير، فلا يتحقّق في جميعِ صورِ القليل خروج النجاسة، وإن تحقّق الخروجُ في بعضها.

والقيء دماً رقيقاً إن ساوى البُزاق

(والقيء) عطفٌ على قوله: ما خرج، فأرادَ[١] أن يفصِّلَ أنواعَهُ لأنَّ الحكمَ مُخْتَلِفٌ فيها[٢]، فقال: (دماً رقيقاً إن ساوى البُزاق) حتى إن كان البُزاقُ أكثرَ لا ينقض[٣]، ولمَّا ذكرَ حكمَ المساواة، عُلِمَ حكمُ الغلبةِ بالطَّريقِ الأَوْلى، فقالوا:[٤] إذا اصفرَّ البزاقُ من الدَّم فلا يجب الوضوء، وإن احمرَّ يجب.

[١]قوله: فأراد: الفاء: إمّا تعليليّة: أي إنّما عطفه وأفرده بالذكرِ مع دخوله في قوله: «أو من غيره»؛ لأنّه أرادَ أن يفصلَ أنواعه، وإمّا تفريعيّة: أيّ لّما عطفه على «ما خرج»، وكان فيه تفصيل لا بُدَّ من ذكره فأرادَ أن يفصِّلَ أقسامه.

[٢]قوله: مختلف فيها؛ بصيغةِ اسم الفاعل أو اسمِ المفعول، والمرادُ باختلافِ الحكمِ في الأنواعِ كون بعضها ينقضُ وبعضها لا ينقض، واشتراطُ ملأ الفمِ في بعضها دون بعضها، أو المراد اختلافُ الأئمّة فيها، فمنهم مَن يجعلُ بعضَها ناقضاً ومنهم مَن لا يجعله.

[٣]قوله: لا ينقض؛ ظاهرُه أنّه لا فرقَ بين الدمِ الصاعدِ من الجوف، وبين الخارجِ من الفم، وظاهرُ كلامِ الزَّيْلَعِيِّ في «شرح الكنز»(١): إنّ الصاعدَ المختلطَ بالبُزاقِ ينقضُ قليلُهُ وكثيرُهُ على المختار.

ووجهه: أنّه يخرجُ بقوّةِ نفسه، فإنّه لا يختلطُ بالبزاقِ إلا بعدَ صعودِهِ من الجوف، بخلاف المغلوب الخارجِ من الفم، فإنّه لا يخرجُ بقوّةِ نفسه، بل بقوّة البزاق، فلا يكون ناقضاً ما لم يسلِ البزاق، أو يغلب عليه.

وإن كان الدمُ نازلاً من الرأسِ إلى الأنفِ نقضَ قليلاً كان أو كثيراً؛ لوصوله إلى موضعٍ يلحقه حكم التطهير.

[٤]قوله: فقالوا؛ هذه علامةٌ تعرفُ به مغلوبيّة الدم وغلبته.

(١) «تبيين الحقائق»(١: ٨).

أو مِرَّةً أو طعاماً، أو ماءً

ثمَّ عطفَ على قولِه: دَمَاً، قولُه: (أو مِرَّةً أو طعاماً[1]، أو ماءً[2]

[١]قوله: **أو طعاماً**(١)؛ سواء كان قاءه بعد زمانٍ من الأكلِ أو في ساعته، وعن الحسنِ عن أبي حنيفةَ ﷺ: إنَّه لا ينقضُ إن قاءَ من ساعته ما لم يتغيَّر، وعلى هذا الخلافِ الصبيُّ إذا شربَ اللبنَ وقاءَ من ساعته، والصحيحُ هو ظاهرُ الرواية: إنَّه نجسٌ ناقضٌ؛ لتداخلِ النجاسةِ فيه، بخلافِ قيءِ البلغم، وبخلافِ قيءِ الدودة أو الحيَّة؛ فإنَّه لا ينقض، وإن كان ملأ الفم؛ لأنَّه في نفسه طاهر، وما يتبعه من النجاسة قليل. كذا في «الغُنية شرح المُنية»(٢).

وهذا كلُّه إذا خرجَ الطعامُ بعد الوصولِ إلى الجوف، فإن كان بعد في المريء لا ينقض، كما في «القُنْية»، ولو قاء شيئين مختلفين دماً وطعاماً، أو دماً وبلغماً فالعبرةُ للغالب، ولو استويا يعتبرُ كلٌّ على حدة. كذا في «المُجتبى شرح مختصر القُدُوري»(٣).

[٢] قوله: **أو ماء**؛ فلو شربَ الماء وخرجَ بعد الوصول إلى الجوفِ نقض، وإن كان صافياً. كذا في «الظهيرية».

---

(١) ومن الأدلة على نقض القيء:

١. عن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «مَن أصابه قيء أو رعاف أو قَلَس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» في «سنن ابن ماجة»(١: ٣٨٥)، قال التهانوي في «إعلاء السنن»(١: ١١٣): «والصحيح أنه مرسل صحيح الإسناد». وينظر: «الدراية»(١: ٣١)، و«نصب الراية»(١: ٣٨)، و«تلخيص الحبير»(١: ٢٧٤)، وغيرها.

٢. عن أبي الدرداء ﷺ: «إن رسول الله ﷺ قاء فأفطر فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال: صدق أنا صببت له الدفع» في «سنن الترمذي»(١: ١٤٣)، وقال: «قد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب وروى معمر هذا الحديث».

٣. عن ابن عمر ﷺ قال: «إذا رعف الرجل في الصلاة، أو ذرعه القيء، أو وجد مذياً فإنه ينصرف ويتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقي على ما مضى ما لم يتكلم» في «مصنف عبد الرزاق»(٢: ٣٣٩)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(١: ١١٤)، وغيره.

(٢) «غنية المستملي شرح منية المصلي»(ص١٢٣).

(٣) «المجتبى شرح القدوري»(ق٨/أ).

أو عَلَقاً إن كان ملأَ الفم لا بَلْغَماً أصلاً

أو عَلَقاً[١] إن كان[٢] ملأَ الفم لا بَلْغَماً أصلاً)سواءٌ كان نازلاً من الرَّأس، أو صاعداً من الجوف

[١]قوله: أو عَلَقاً(١)؛ أي سوداء محترقة، وهو ما اشتدَّت حمرته(٢) وجمد، حتى لو كان سائلاً نقض، وإن قلّ. كذا في «النهر الفائق»(٣).

وفي «الهداية»: «لو قاء دماً هو علق، يعتبرُ فيه ملأ الفم؛ لأنَّه سوداءُ محترقة». انتهى(٤).

قال في «النهاية»: «قاء دماً منجمداً غير سائلٍ كالعَلَقِ لم ينقضْ حتى يملأ الفم؛ لأنَّ ذلك ليس بدمٍ إنَّما هي مرّة سوداءُ محترقة، والسوداءُ المحترقة تخرجُ من المعدة، وما يخرج منها لا يكون حدثاً ما لم يكن ملأ الفم». انتهى.

[٢]قوله: إن كان؛ أي قيءُ المِرَّة(٥) والطعامِ والماءِ والعَلَق، بخلاف الدم الرقيق، فإنّه ناقضٌ قليلاً كان أو كثيراً، إن كان من الجوف كما مرَّ، ولا يشترطُ فيه كونَه ملأ الفمِ عندهما خلافاً لمحمَّد ﷺ.

وحدّ ملأ الفم اختلفوا فيه، والذي اختاره أكثرُ المشايخِ أنّه إن كان بحيث لا يمكن ضبطه وإمساكه إلا بتكلّفٍ فهو ملأ الفم، وما دونه قليل(٦).

---

(١) العَلَق: لغة دم منعقد، كما هو أحد معانيه، لكن المراد به هنا سوداء محترقة، وليس بدم حقيقة، ولهذا اعتبر فيه ملء الفم، وإلا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار. ينظر: «رد المحتار»(١: ٩٣).

(٢) في الأصل: حموضته، والمثبت من «النهر»(١: ٥٣).

(٣) «النهر الفائق شرح كنز الدقائق»(١: ٥٣ - ٥٤).

(٤) من «الهداية»(١: ٤٦ - ٤٧).

(٥) المرَّة، أي صفراء، وهي: أحد الأخلاط الأربعة، وهي: الدم، والمرة السوداء، والمرة الصفراء، والبلغم. ينظر: «رد المحتار»(١: ٩٣)، قال ابن سيده: المِرَّة مزاج من أمزجة البدن. ينظر: «اللسان»(٦: ٤١٧٦).

(٦) هذا ما مشى عليه في «الهداية» و«الاختيار» و«الكافي» و«الخلاصة» وصححه فخر الإسلام وقاضي خان والزيلعي في «التبيين»(١: ٨). وقال في «الحلبة»: هو الأشبه.

وينقضُ صاعدُ ملأَ الفمِ عند أبي يوسف ﷺ، وهو يعتبرُ الاتّحادَ في المجلس، وعند محمَّدٍ ﷺ: في السَّببِ بجمعِ ما قاءَ قليلاً قليلاً

وسواءٌ كان قليلاً أو كثيراً؛ لأنه للزوجتِه[1] لا يتداخلُهُ النَّجاسة.

(**وينقضُ صاعدُ ملأَ الفمِ عند أبي يوسف ﷺ**) لكنَّ النَّازلَ من الرَّأسِ لا ينقضُ عنده أيضاً[2].

(**وهو يعتبرُ الاتّحادَ في المجلس، وعند محمَّدٍ ﷺ: في السَّببِ بجمعِ ما قاءَ قليلاً قليلاً**)، فقولُه: وهو يعتبرُ[3] الضَّميرَ يرجعُ إلى أبي يوسفَ ﷺ، وهذا ابتداءُ مسألةٍ صورتُها: إذا قاءَ قليلاً قليلاً بحيثُ لو جُمِعَ يبلغُ ملأَ الفم، فأبو يوسفَ ﷺ يعتبرُ اتّحادَ المجلس، أي إذا كان في مجلسٍ واحدٍ يُجْمَع، فيكونُ ناقضاً.

[١]قوله: **للزوجته**؛ اللزوجةُ مصدر، يقال: لَزِجَ الشيءُ لَزَجاً ولُزُوجة، من باب تَعِبَ: إذا كان فيه وَدَكٌ يَعْلَقُ باليد ونحوها، كذا قال الفَيْومي في «المصباح»(١).

وحاصله: أنّ البَلْغَمَ بسببِ كونه لَزَجاً لا تختلطُ معه النجاسة، وهو في نفسِهِ ليس بنجس، فلا ينقض مطلقاً.

فإن قلت: هذا منتقضٌ ببلغمٍ يقع في النجاسة ثم يرفع، فإنّه يحكمُ بنجاسته.

قلت: البلغم ما دام في البطن يزدادُ ثخانة، فيزداد لُزُوجة، بخلافِ ما إذا انفصل، فإنّه حينئذٍ يرقّ فيتحمّل النجاسة. كذا في «النهاية».

[٢]قوله: **عنده أيضاً**؛ أي كما لا ينقضُ عند أبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ فهو اتفاقيّ.

[٣]قوله: **وهو يعتبر... الخ**؛ وجه قولِ أبي يوسفَ ﷺ أنّ للمجلسِ أثراً في جميعِ المتفرِّقات، كما في «باب سجدة التلاوةِ» و«معاملاتِ البيع والشراء»، وغير ذلك، فيعتبرُ المتعدّد في مجلسٍ واحدٍ متّحداً.

ووجه قولِ محمَّد ﷺ أنّ ثبوتَ الحكمِ على حسب ثبوتِ السبب، فيتّحدُ باتّحاده، ويتعدّد بتعدّده، ألا ترى أنّه إذا جُرِحَ جِراحاتٍ كثيرة وماتَ منها قبل البُرْءِ يتّحدُ

وقيل: ما لا يقدر على إمساكه. قال في «البدائع»: وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح. ينظر: «رد المحتار»(١: ١٣٧)، وغيره.

(١) في «المصباح المنير»(ص٥٥٣).

وما ليسَ بحَدَثٍ ليس بنجِس

ومحمَّدٌ ﷺ: يعتبرُ اتِّحادَ السَّببِ[1] وهو الغَثَيان[2]، فإن كانَ بغثيانٍ واحدٍ يُجْمَعُ، فيكون ناقضاً، فحصلَ أربعُ صور:

١. اتِّحادُ المجلسِ والغثيان، فيجمعُ اتِّفاقاً.

٢. واختلافُهما فلا يجمعُ اتِّفاقاً.

٣. واتِّحادُ المجلسِ مع اختلافِ الغثيانِ فيجمع[3] عندَ أبي يوسفَ خلافاً لمحمَّد ﷺ.

٤. واختلافُ المجلسِ مع اتِّحادِ الغثيانِ فيجمعُ عندَ محمَّدٍ خلافاً لأبي يوسف ﷺ.

(وما ليسَ بحَدَثٍ ليس بنجِس[4])

الواجب، وإن تخلَّل البُرء اختلف. كذا في «البحر الرائق»(١).

[1]قوله: ومحمَّدُ يعتبرُ اتِّحادَ السبب، قال صاحبُ «الكنز» في «الكافي»: «الأصحّ(٢) قولُ محمَّد ﷺ؛ لأنَّ الأصلَ إضافةُ الأحكامِ إلى الأسباب، وإنّما تركَ في بعض الصور للضرورة، كما في السجدة للتلاوة؛ إذ لو اعتبرَ السببُ لا يمكن التداخل، وفي الأَقَارير يعتبرُ المجلسُ للعُرف(٣)، وفي الإيجاب والقبول؛ لدفع الضرر».

[2]قوله: وهو الغَثَيان؛ بفتحات الغين المعجمة، والثاء المثلثة، والياء المثناة التحتية، ثم ألف ونون، وبضمِّ الغين وسكون الثاء، يقال: غثّت نفسه؛ أي هاجت واضطربت، قاله الفيومي في «المصباح المنير»(٤).

[3]قوله: فيجمع؛ أمّا عند محمّد ﷺ فلاتّحاد الغثيان، وأمّا عند أبي يوسفَ ﷺ فلاتّحاد المجلس.

[4]قوله: وما ليس بحدث ليس بنجس؛ قد جرت عادتهم بذكرِ هذه القاعدةِ في بحثِ النواقضِ استطراداً، فإنّه لَمَّا انجر الكلام إلى أن القليلَ من الدم والقيء ونحوهما لا

---

(١) «البحر الرائق»(١ : ٣٨).

(٢) قال في «البحر»: واختلف التصحيح فصحح في «البدائع» قولهما. قال: وبه أخذ عامة المشايخ. وقال الزيلعي: إنه المختار، وصحح في «المحيط» قول محمد ﷺ، وكذا في «السراج» معزياً إلى «الوجيز». ينظر: رد المحتار ١ : ١٣٧، وغيره.

(٣) في الأصل: الفرق، والمثبت من «البحر»(١ : ٣٨)، فالعبارة منقولة منه، والله أعلم.

(٤) «المصباح المنير»(ص٤٤٣).

أي بكسرِ الجيم[1] فيلزمُ من انتفاءِ كونِهِ حَدَثاً انتفاءُ كونِهِ نَجِساً[2]، فالدَّمُ إذا لم يسلْ عن رأسِ الجُرح طاهر

ينقض الوضوء أرادوا ذكر حكمه في النجاسة والطهارة، فمنهم مَن يذكرها بلفظ: «كلّ»، ومنهم كالمصنّف مَن يصدّرها بـ«ما»، والمفادُ واحد؛ فإنّ ما للعموم.

وحاصله: أنّ كلَّ شيءٍ ليس بحدث؛ أي ناقض للوضوء ليس بنجس حتى لا يجب غسلُه، ولا يضرُّ أداء الصلاة معه.

فإن قلت: هذا منقوض بدمِ الاستحاضة؛ فإنّه ليس بحدثٍ مع أنّه نجس.

قلت: هو حدث، لكن لم يظهرْ أثره إلى خروجِ الوقت دفعاً للحرج. كذا في «البناية»(1).

ثمَّ المرادَ بما ليس بحدثٍ: ما يخرجُ من بدنِ الإنسانِ الحيّ، كما يقتضيه سوق المقام، فلا ينتقضُ بالنجاساتِ الخارجةِ من بدن الميِّتِ والحيوانات، وفي المقامِ تفصيلٌ مذكورٌ في «السعاية»(2).

[1]قوله: بكسر الجيم؛ فَهِمَ أكثرُ المحشّين أنّ التصريحَ بالكسر؛ لعدم استقامةِ الفتح، ووجّهوه بتوجيهاتٍ كلّها باطلة، كما بسطناها في «السعاية»(3).

والحقُّ أنّ الفتحَ أيضاً مستقيم، بل هو الأوفق بالمقام؛ فإنّه قد مرّ أنَّ النجسَ بالكسر ما لا يكون طاهراً، وبالفتح عين النجاسة، والمقصود هاهنا إنّما هو بيان أنّ ما ليس بحدثٍ ليس بنجاسة، وإنّما نصّ على الكسر بناءً على أنّه المنقولُ المسموعُ عن المصنِّف وغيره، ويلزمُ من نفي كونه نَجِساً بالكسرِ نفيُ كونه نَجَساً بالفتحِ أيضاً، فإنَّ نفيَ العامّ مستلزمٌ لنفي الخاص.

[2]قوله: انتفاءَ كونه نجساً؛ يحتمل أن يكون النجسُ هاهنا بالفتح، والفاء تفريعيّة، يعني لمّا ذكرَ أنَّ ما ليس بحدثٍ ليس نجِساً بالكسر، عُلِمَ منه أنَّ انتفاءَ كونِهِ نجِساً بالكسرِ لازمٌ لانتفاءِ كونه حدثاً، ومن المعلومِ أنَّ المفتوحَ أخصّ من المكسور،

(١) «البناية شرح الهداية»(١: ٢١٤).

(٢) «السعاية»(١: ٢٢١).

(٣) «السعاية»(١: ٢٢٢).

وكذا القيءُ القليل[1]، وعن محمَّد ﷺ في غيرِ روايةِ الأصول: إنّه نجس[2]؛ لأنه[3] لا أثرَ للسَّيلان في النَّجاسة، فإذا كان السَّائل نجساً، فغيرُ السَّائلِ يكونُ كذلك.

وانتفاءُ الخاصّ لازمٌ لانتفاءِ العام، فيكون انتفاءُ كونِهِ نَجَساً بالفتح أيضاً لازماً لانتفاءِ كونِهِ نجِساً بالكسر، فيكون لازماً لانتفاءِ كونه حدثاً أيضاً.

ويحتمل أن يكون هاهنا أيضاً مكسور الجيم، والفاء تفريعيّة، والمقصودُ منه الإشارةُ إلى أنّ ما ذكره المصنِّفُ كليّة لا مهملة.

ويمكن أن تكون الفاءُ على الاحتمالين تعليلية.

[1]قوله: وكذا القيء القليل؛ أي ما لا يكون ملأ الفم؛ أي هو ليس بنجس ويستثنى منه القيء الذي هو نَجَسٌ بالأصالة كقيء عين(1) إلا أنّه لا ينقض لقلّته.

فإن قلت: فحينئذٍ لا تبقى القاعدة المذكورة كليّة.

قلت: المرادُ من عدمِ كونِهِ نجساً أنّه لا يَعْرِضُ له وصف النجاسة بسببِ خروجه. كذا في «رد المحتار»(2).

[2]قوله: إنّه نجس؛ وهو قول الشافعيّ ﷺ، وبه أفتى بعض مشايخنا كأبي جعفر وأبي بكر الإسكاف ﷺ، وصحّح في «الهداية» المروي عن أبي يوسف ﷺ من أنّه ليس بنجس(3)، ويؤيّده ما ذكرَه البُخاريّ(4) تعليقاً عن الحَسَنِ ﷺ أنه قال: «ما زالَ المسلمون يصلّون في جراحاتهم».

[3]قوله: لأنّه؛ حاصله: أنّ ما يكون نجاسة يكون نجاسته بنفسها، لا دخلَ لوصفِ السيلان فيها، فإذا كان السائلُ نجساً اتّفاقاً، كان غير السائلِ أيضاً نجساً لاتّحادهما ذاتاً، وإن اختلفا سيلاناً.

---

(1) أي كعين الخمر، فإنه وإن لم يكن حدثاً لقلته، لكنه نجس بالأصالة لا بالخروج. ينظر: «رد المحتار»(1: 140).

(2) «رد المحتار»(1: 140).

(3) قول أبي يوسف ﷺ صححه في «الكافي» و«الدر المختار»(1: 95)، وفي «الجوهرة»: يفتى بقول محمد ﷺ لو المصاب مائعاً: أي كالماء ونحوه، أما في الثياب والأبدان فيفتى بقول أبي يوسف ﷺ. ينظر: «الدر المختار» و«رد المحتار»(1: 95)، وغيرها.

(4) في «صحيحه»(1: 76).

ولنا[1]: قولُهُ تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾، إلى قوله: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾، فغيرُ المسفوحِ لا يكونُ محرَّماً، فلا يكون نجساً، والدَّم الذي لم يسلْ عن رأس الجرحِ دمٌ غيرُ مسفوح، فلا يكونُ نجساً.

وجوابه: إنّ الشرعَ اعتبرَ وصفَ السيلانِ في كونِ الشيء نجساً، حيث اشترطَهُ في انتقاضِ الطهارة به.

[1]قوله: ولنا... الخ؛ حاصله: أنَّ الله تعالى قال في سورة الأنعام مخاطباً لنبيّه ﷺ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ الآية(1)، فخصَّ الحرمةَ في المطعومات بأربعة: الميتة، والدم المسفوح: أي السائل، ولحم الخنْزير، وما ذبحَ بقصد التقرّب إلى غير الله ﷻ.

فعُلِمَ منه أنّ غير المسفوحِ ليس بحرام، وإذا ثبت ذلك ثبتَ أنّه ليس بنجس؛ لأنّه لو كان نجساً كان حراماً، فإنّ كلَّ نجسٍ حرام.

وأورد عليه إبراهيم الحَلَبي(2) في «الغُنية شرح المُنية» بأنّ الآيةَ المذكورةَ مكيّة، وسورة البقرة والمائدة مدنيتان، وذكر فيهما حرمة الدمِ مطلقاً من غير قيد المسفوح، فلِمَ لا يكون التقييد منسوخاً بالإطلاق(3).

والجواب عنه: أنّ الدمَ المطلقَ محمولٌ على المسفوح، كما فصّلته في «السعاية»(4).

---

(1) الأنعام: من الآية١٤٥.

(2) وهو إبراهيم بن محمَّد بن إبراهيم الحَلَبي، الإمام والخطيب بجامع السلطان محمَّد خان بقسطنطينية، من مؤلفاته: «ملتقى الأبحر»، و«غنية المستملي شرح منية المصلي» ما أبقى شيئاً من مسائل الصلاة إلا أورد فيه مع ما فيه من الخلافيات على أحسن الوجوه. وله مختصر «للغنية» مشهور بـ«حلبي صغير»، (ت٩٥٦هـ). ينظر: «الشقائق»(ص٢٩٥ - ٢٩٦)، و«طرب الأماثل»(ص٤٤٣)، و«الأعلام»(١: ٦٤).

(3) انتهى من «غنية المستملي»(ص١٩٥) في (فصل في الآسار) بتصرف.

(4) «السعاية»(١: ٢٢٨ - ٢٢٩).

فإن قيل[1]: هذا فيما يؤكلُ لحمُه، وأمَّا فيما لا يؤكلُ لحمُهُ كالآدميّ فغيرُ المسفوحِ حرامٌ أيضاً، فلا يمكنُ الاستدلالُ بحلِّهِ على طهارتِه.

قلت[2]: لمَّا حكمَ بحرمةِ المسفوحِ بقي غيرُ المسفوحِ على أصلِه[3]، وهو الحلّ[4]

[1]قوله: فإن قيل... الخ؛ هذا إيرادٌ على الاستدلالِ المذكور، وتوضيحه: أنّ ما ذكرَه المستدلُّ من أنَّ المسفوحَ حرامٌ، وغيرَ المسفوحِ ليس بحرام، فلا يكون نجساً، إنّما هو في الحيوانات التي تؤكل لحمها كالغنمِ والبقرِ وغيرهما، فيصحُّ فيها الاستدلال بحلّه على طهارته، فإنّه لو كان نجساً لكان حراماً.

وأمّا فيما لا يؤكلُ كالآدميّ فغير المسفوح أيضاً حرام، يحرمُ أكلُه والانتفاع به فلا يتمشّى الاستدلال المذكور هاهنا مع أنَّ المقصودَ إنّما في الدم الغير المسفوح الخارج من بدن الإنسان.

[2]قوله: قلت... الخ؛ حاصله: أنّ حرمةَ الدمِ المسفوحِ في الآيةِ مطلقة، فيعلم منه أنّ الدمَ المسفوحِ سواء كان فيما يؤكل أو في غيره حرام، ويلزم منه حلّ غير المسفوح مطلقاً، فيلزمُ منه كونه طاهراً مطلقاً.

[3]قوله: بقي غير المسفوح على أصله؛ إنّما لم يقل: عُلِمَ به حلّ غير المسفوح؛ لأنّ تخصيصَ أمرٍ بوصفٍ والحكم عليه لا يدلُّ على نفي الحكمِ عمَّا عداهُ عندنا، كما عرفَ في كتب الأصول.

فلمَّا حكمَ بحرمةِ الدمِ المقيَّدِ بالمسفوح لم يثبت منه إلا حرمته لأصل الدمِ الغير المسفوح، وعدم حلّه؛ فإنّه مسكوتٌ عنه في النصّ، لا يعلمُ حكمُه به لا نفياً ولا إثباتاً، وإنّما يعلمُ حلّ غير المسفوحِ لبقائه على أصله وعدمِ ورود نصّ يحرمه.

[4]قوله: وهو الحلّ؛ بكسرِ الحاء المهملة، وتشديد اللام أشارَ به إلى أن الأصلَ في الأشياءِ الحلّ والإباحةُ إلى أن يدلَّ دليلٌ على عدم الإباحة(1)، وهذا هو مذهبُ بعض الحنفيّة ومنهم الكرخيّ وهو الذي اختاره في «الهداية».

(1) صرح في «التحرير» بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية.اهـ. وتبعه تلميذه العلامة قاسم، وجرى عليه في «الهداية» من (فصل الحداد)، وفي «الخانية» من أوائل

ويلزمُ منه الطّهارة، سواءٌ كان فيما يؤكلُ لحمُه، أو لا؛ لإطلاقِ النَّصِّ[١].

ثمَّ حرمةُ[٢] غيرِ المسفوحِ في الآدميِّ بناءً على حرمةِ لحمِه، لا توجبُ نجاستَهُ إذ هذه الحرمة؛ للكرامةِ لا للنَّجاسة، فغيرُ المسفوحِ في الآدميِّ يكونُ على

ومنهم مَن قال: إنّ الأصل في الأشياءِ الحرمة.

ومالَ جماعة إلى التوقف، والمختار هو الأوّل.

[١]قوله: **لإطلاقِ النصّ**؛ أي إنّما فُهِمَ هذا التعميم الذي أشارَ إليه بقوله: «سواء كان»... الخ؛ لكون النصّ القرآنيّ الحاكمِ بحرمةِ الدم المسفوح غير مقيّد بدمِ ما يؤكل لحمه، والمطلق يجري على إطلاقه.

[٢]قوله: **ثمَّ حرمة**... الخ؛ دفعُ دخلٍ مقدَّر، تقريرُ الدخل: أنّ نصَّ الدمَ المسفوحِ وإن كان مطلقاً لكن لا شبهةَ في أنَّ دمَ الآدميِّ حرامٌ مطلقاً مسفوحاً كان أو غير مسفوح، فكما أنّ المسفوحَ منه نجس يكون غير المسفوحِ أيضاً نجساً.

وتقرير الدفعِ أنّ حرمتَه على نحوين:

حرمةٌ بسببِ النجاسة، كحرمةِ الخمر والخنزير، ومثل هذه تدلُّ على النجاسة.

وحرمةٌ بسببِ الكرامةِ والشرافة، وهذه لا تستلزمُ النجاسة، وحرمةُ غيرِ المسفوحِ في الآدميّ مبنيّ على حرمةِ لحمه، وحرمةُ لحمِهِ ليست للنجاسة، فإنّ الآدميّ ليس

(الحظر والإباحة). وقال في «شرح التحرير»: وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين. قالوا: وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثماً؛ لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما، فجعل الإباحة أصلاً والحرمة بعارض النهي .اهـ. ونقل أيضا أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي للشيخ أكمل الدين في «شرح أصول البزدوي». ينظر: «رد المحتار»(١: ١٠٥، ٤: ١٦١، ٦: ٤٥٨)، وغيره.

ويستثنى منها الفروج إذ الأصل فيها التحريم، قال العلامة شيخ زاده ﷺ في «مجمع الأنهر»(٢: ٥٦٨): «واعلم أن الأصل في الأشياء كلها سوى الفروج الإباحة، قال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: من الآية٢٩]، وقال ﷻ: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة: من الآية١٦٨]، وإنما تثبت الحرمة بعارض نص مطلق أو خبر مروي فما لم يوجد شيء من الدلائل المحرمة فهي على الإباحة».

طهارتِهِ الأصليَّةِ[1] مع كونِهِ محرَّماً.

والفرقُ بين المسفوح، وغيرِ المسفوحِ مبنيٌّ على حكمةٍ غامضة، وهي: أنَّ غيرَ المسفوحِ[2] دمٌ انتقلَ عن العروق، وانفصلَ عن النَّجاسات، وحصلَ لهُ هضمٌ آخرَ في الأعضاء فصارَ مستعدّاً لأن يصيرَ عضواً، فأخذَ طبيعةَ العضو، فأعطاهُ الشَّرعُ حكمَهُ بخلافِ دمِ العروق، فإذا سالَ عن رأسِ الجرحِ علمَ أنَّهُ دمٌ انتقلَ من العروقِ في هذهِ السَّاعة، وهو الدَّمُ النَّجس، أمَّا إذا لم يسلْ عُلِمَ أنَّهُ دمُ العضو، هذا في الدَّم.

بنجس، بل لَّما كان مكرَّماً بين المخلوقاتِ حَرُمَ الانتفاعُ بجميع أجزائه تشريفاً، فإنّ في إباحة الانتفاعِ به إهانةً وتذليلاً.

ومن هاهنا يعلمُ أنّه ليس كلّ حرامٍ نجساً، فإنّ الحرمةَ قد تكون للكرامة، بل قد تكون للخباثةِ والمضرّة أيضاً مع عدم النجاسة: كحرمةِ الطين والذباب، وأمّا النجسُ فكلّه حرام.

[1]قوله: **الأصليّة**؛ أشارَ به إلى أنَّ الأصلَ في الأشياءِ الطهارة، فلا يعدلُ عنه، ولا يحكم بخلافه ما لم يدلّ دليل عليه.

[2]قوله: **وهي أنّ غير المسفوح...الخ**؛ اعلم أنّ الغذاءَ له هضومٌ خمسة:

الأوّل: هضمةٌ في الفمِ بالمضغِ بإعانةِ الريقِ الذي فيه حرارةٌ غريزيّة.

الثاني: هضمةٌ في المعدة، فإنّه إذا دخلَ الغذاء من الفمِ إليها انهضم هناك هضماً تامّاً، وعند ذلك يحصلُ منه وممّا يخالطُهُ من المشروباتِ جوهرٌ شبيه بالكشكِ الثخين، ثمَّ ينجذبُ الغذاءُ المنهضمُ من المعدة، أمّا لطيفه فإلى الكبد، وهو عن يمينِ المعدة، وأمّا ثقله فإلى الأمعاء، وهو الخارجُ من المبرز.

فإذا دخلَ لطيفُهُ في الكبدِ انهضمَ هناك هضماً ثالثاً، فيكون ألطفُ من الأوّل، وتتكون منه هناك أخلاط أربعة: الدمُ والبلغمُ والصفراءُ والسوداء، وفضلةُ هذا الهضم يندفعُ أكثره بالبولِ ثم يجري منْه الدمُ مختلطاً بالأخلاطِ الباقية بقدر الحاجةِ إلى العروق.

وهناك ينهضمُ هضماً رابعاً، يتميّز حينئذٍ لطيفُهُ من كثيفِهِ ثمَّ ينفصلُ اللطيفُ من العروق، ويتّصلُ بالأعضاء، فيأخذُ كلّ عضوٍ منه حظّه.

ونومُ

أمَّا في القيء، فالقليلُ هو الماء الذي كان[1] في أعلى المعدة، وهي ليستْ محلّ النَّجاسة، فحكمُهُ حكمُ الرِّيق.

(ونومُ[2]

وهناك ينهضمُ هضماً خامساً حتى تستحيلَ صورتُهُ الدمويّة إلى الصورِ العضويّة، فيلتصقُ به التصاقاً تامّاً، وتفصيل هذه المباحث في الكتبِ الطبيَّة.

إذا عرفتَ هذا فحاصلُ الحكمةِ التي ذكرها الشارحُ: أنّ الدمَ السائلَ إنّما هو دمُ العروق، وهو ملتصقٌ بالنجاساتِ فيكون نجساً لا محالة.

وأمّا غيرُ المسفوحِ فهو الدمُ الذي انهضمَ بالهضمِ العرقيّ وانفصلَ من العروق، وانحازَ عن النجاسات، واتّصلَ وحصلَ له هضمٌ آخر به صار مستعدّاً لأن يتركَ صورته ويلبس الصورة العضوية، فإذا كان هذا هكذا أعطاهُ الشارحُ حكم العضو، هذا هو السرّ في كونِ السائلِ نجساً، وغير السائل طاهراً.

[1]قوله: **هو الماء الذي كان**... الخ؛ أوردَ عليه: أنّ القليلَ لا يختصّ بالماء، فإنّه قد يكون قيء الطعام والمِرّة السوداء والبلغم أيضاً قليلاً لا يملأ الفم، فالتخصيصُ بالماءِ ليس في محلّه.

وأجيبَ عنه بوجوه:

الأوّل: إنّ معنى كلامه القليل من الماء هو الماء... الخ، والغرضُ منه بيانُ نوعِ القليلِ من قيء الماءِ لا من غيره.

الثاني: أنه ذكر بعضُهم أنّ الماءَ مقدّمة لكلِّ نوعٍ من أنواعِ القيء؛ فلذا أخذَ الماءُ في تفسيرِ القليل.

الثالث: إنّما خصّ الماءَ بالذكرِ ردّاً لقولِ الحسن بن زياد ﷺ من أنّه لا ينقض قيء الشارب عقيبَ شربه قبل المخالطة.

[2]قوله: **ونوم مضطجع**؛ الأصلُ في هذا الباب:

١. حديثُ: «وكاءِ السَّه العينان، فمَن نام فليتوضأ»[1]، أخرجه أبو داود وأحمد بسندٍ حسن.

---

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٥٢)، وحسنه المنذري وابن الصلاح والنووي. كما في «نصب الراية» (١: ٤٥)، و«إعلاء السنن»(١: ١٣٠)، وغيرها.

مضطجع ومتكىء

مضطجع[1] ومتكىء

٢. وحديث: «العين وكاء السَّه - أي الدبر - فإذا نامتِ العين استطلقَ الوكاء»(١)، أخرجه الطبرانيّ والدارميّ.

٣. وحديث: «إنّما الوضوء على مَن نام مضطجعاً، فإنّه إذا نامَ استرخت مفاصله»(٢)، أخرجَه الترمذيّ والدارقطنيّ والبيهقيّ بألفاظٍ متقاربة، وفي الباب أحاديثُ أخر(٣) بسطناها في «السعاية»(٤)، ويعلم من هذه الأخبار أنّ كلّ نومٍ يسترخي فيه المفاصل ناقض، وإنّ نقضه ليس لذاته، بل لكونِهِ مظنَّة خروج الحدث، فينتقضُ النوم على هيئة يكون فيها استرخاء المفاصل لا غير.

[١]قوله: **مضطجع**؛ هو أن ينامَ واضعاً جنبه على الأرض.

---

(١) في «مشكل الآثار»(٧: ٤٩٦)، و«معرفة السنن والآثار»(١: ٣١٣)، و«سنن الدارمي»(١: ١٩٨)، و«مسند أحمد»(٤: ٩٦)، و«المعجم الكبير»(١٩: ٣٧٢)، و«سنن الدارقطني»(١: ١٦٠)، و«مسند أبي يعلى»(١٣: ٢٩٩)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ١١٨)، وفي «سنن ابن ماجة»(١: ١٦١): بلفظ: «العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ».

(٢) في «سنن الترمذي»(١: ١١١)، و«سنن أبي داود»(١: ٥٢)، و«سنن الدارقطني»(١: ١٥٩)، و«مسند أبي يعلى»(٤: ٤٧٧)، و«مسند عبد بن حميد»(١: ٢٢٠)، و«المعجم الكبير»(١٢: ١٥٧)، قال ابن الملقن في «الخلاصة»(١: ٥٣): «وهو ضعيف». وفي «مجمع الزوائد»: «رجاله موثقون». ينظر: «إعلاء السنن»(١: ١٢٩)، وغيره.

(٣) ومنها: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال ﷺ: «ليس على من نام قاعداً وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض» في «الكامل»(٦: ٤٦٧)، قال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٦٦): «هذه الأحاديث وإن كان بانفرادها لا تخلو عن ضعف، إلا أنها إذا تعاضدت لم تنزله عن درجة الحسن، ولم يعارضه صريح مثله، فيجوز العمل به».

وعن أبي هريرة ﷺ قال: «ليس على المحتبي النائم، ولا على القائم النائم، ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع، فإذا اضطجع توضأ» في «سنن البيهقي الكبير»(١: ١٢٢)، قال ابن حجر في «التلخيص»(١: ١٢٠): «إسناده جيد، وهو موقوف».

وعن ابن عمر ﷺ قال: «مَن نام مضطجعاً وجب عليه الوضوء، ومن نام جالساً فلا وضوء عليه» في «مسند الشافعي»(١: ٢٢٨)، وغيره.

(٤) «السعاية»(١: ٢٣٤) وما بعدها.

ومستندٍ إلى ما لو أزيلَ لسقطَ لا غير

ومستندٍ إلى ما لو أزيلَ لسقطَ(١) لا غير[١]): أي لا ينقضُ الوضوءَ نومٌ غير ما ذكر، وهو النَّومُ قائماً، أو قاعداً، أو راكعاً، أو ساجداً[٢] في الصَّلاةِ وغيرها

[١]قوله: لا غير؛ لو قال: ونوم المسترخي لا غير لكان أولى، بل أصوب، فإنّه يرد على عبارةٍ اختارها إيرادان:

الأوّل أنّ نومَ المستلقي على قفاه والمكبّ، وقاعداً على هيئةِ المتغوّط وغير ذلك ممّا يكون فيه الاسترخاء ناقض.

الثاني: إنّ الاستنادَ إلى ما لو أزيلَ سقطَ من صور الاتّكاء، فإنّه عامّ يشملُ الاتّكاء على المرفقِ وغيره، فَذِكْرُ الاستناد بعد الاتّكاء غير محتاجٍ إليه، إلا أن يقال المراد بالمتكئ: المتورّك، كما اختاره كثير من شرّاح «الهداية».

[٢]قوله: أو ساجد؛ الحديث: «ليس على مَن نامَ ساجداً وضوء حتى يضطجعَ»(٢)، أخرجه أحمد في «مسنده»، وحديث: «لا يجب الوضوء على مَن نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضعَ جنبه، فإنّه إذا اضطجعَ استرخت مفاصله»(٣)، أخرجَه البَيْهَقيّ، وقد حَسَّن ابنُ الهُمامِ(٤) سنده بكثرةِ الطرق، وفي الإطلاقِ دليلٌ على أنّ النوم على هذه الهيئات لا ينقض، سواء كان في الصلاة أو غيرها.

---

(١) أي لو أزيل ذلك الشيء لسقط النائم، وقد اختلفوا فيها: فمنهم من ذهب إلى أنه لا ينقض كصاحب «الدر المختار»(١: ٩٥)، وصححه صاحب «البدائع»(١: ٣١)، وقال: وبه أخذ عامة المشايخ، وصححه الزيلعي في «التبيين»(١: ١٠)، وقال: رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة ﷺ. ومنهم من اختار أنه ناقض كصاحب «الوقاية»، وشارحها في «النقاية»(ص٥)، والحلبي في «ملتقى الأبحر»(ص٣)، والطحاوي في «مختصره»(ص١٩)، والقدوري في «مختصره» (ص٢)، وصاحب «الهداية»(ص١٥)، وصاحب «الاختيار»(ص١٦ - ١٧)، وصاحب «المحيط»(ص١٤٤). وهذا إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض، وإلا نقض اتفاقاً. ينظر: «رد المحتار»(١: ٩٦).

(٢) في «مسند أبي يعلى»(٤: ٣٦٩)، و«مسند أحمد»(١: ٢٥٦)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٢٢)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(١: ٣٠٧) (١٢٨٦): «رجاله موثقون».

(٣) في «سنن البيهقي الكبير»(١١٢١).

(٤) في «فتح القدير»(١: ٥٩).

والإغماء، والجنونُ

(والإغماء[1]، والجنونُ) على أيِّ هيئةٍ كانا، ويدخلُ[2] في الإغماءِ

وقد وقعَ لأصحابنا في النومِ ساجداً اختلافٌ على أقوالٍ خمسة:

الأوّل: إنّه غيرُ ناقض مطلقاً، وهو ظاهر المذهب على ما في «الخلاصة»(١).

الثاني: إنّه إن تعمَّد النومَ في الصلاة فهو حدث، وإلا فلا، وهو المرويّ عن أبي يوسف رضي الله عنه.

الثالث: إنّه حدثٌ خارج الصلاة غير حدث فيها، واختارَهُ صاحب «المنية»(٢).

الرابع: إنّه ليس بحدثٍ إذا كان على الهيئةِ المسنونة في الصلاة كان أو خارجها، وإن كان خارجها لا عليها فهو حدث، وكذا في الصلاة، واختاره الحَلَبيّ في «شرح المنية الصغير»(٣)، والشُّرُنبلاليّ.

الخامس: إنّه ليسَ بحدثٍ في الصلاةِ مطلقاً، وخارج الصلاة إن كان على الهيئة المسنونة، وإليه مال الزَّيْلَعيّ(٤).

[١]قوله: والإغماء؛ هو ضربٌ من المرضِ يضعف القوى ولا يزيلُ العقل بل يستره، بخلافِ الجنون فإنّه يزيله، وهما كالنومِ في فوتِ الاختيار، وفوت استعمالِ القدرة، بل أشدّ، فإنّ النائمَ إذا نبّه انتبه، بخلافِ المغمى عليه والمجنون؛ فلذلك كان كلّ منهما حدثاً في جميعِ الأحوال، سواء كان مضطجعاً أو قاعداً أو ساجداً، بخلاف النوم، فإنّه لا يكون إلا إذا استرخت مفاصله. كذا في «البحر الرائق»(٥).

[٢]قوله: ويدخل... الخ؛ وكذا يدخلُ فيه الصرع، وهو ما يكون بسببِ مسّ الشياطينِ والجنّ(٦)، فإنّ المصروعَ إذا أفاقَ من صرعِهِ يجبُ عليه الوضوء. كما في

(١) وصححه صاحب «تحفة الفقهاء»(١: ٢٢)، و«الهداية»(ص١٥).

(٢) «منية المصلي»(ص٤٣).

(٣) «حلبي صغير»(ص٩٣)، واختاره أيضاً: الكاساني في «البدائع»(١: ٣١)، وابن الهمام في «الفتح»(١: ٤٣).

(٤) في «تبيين الحقائق»(١: ١٠).

(٥) «البحر الرائق»(١: ٤١).

(٦) قال شمس الأئمة السرخسي في «المبسوط»(١: ٣٦ - ٣٧): «مذهب أهل السنة والجماعة رضي الله عنهم

وقهقهةُ مصلٍّ بالغٍ يركعُ ويسجد

السُّكر[1]، وحدُّهُ هنا: أن يدخلَ في مشيتِهِ تحرُّكٌ هو الصَّحيح[2]، وكذا في اليمين، حتى لو حلفَ أنَّهُ سكران، يعتبرُ هذا الحدّ[3].

(وقهقهةُ مصلٍّ[4] بالغٍ يركعُ ويسجد) حتى لا ينقضَ الوضوءَ قهقهةُ الصَّبيّ. وشرطُهُ: أن يكونَ في صلاةٍ ذات ركوعٍ وسجود، حتى لو قهقه في صلاةِ الجنازة،

«التاتارخانيّة»(١) عن «فتاوى الحجّة».

[١]قوله: السُّكر؛ هو بالفتح، مصدر لسكر يسكر، كتعب، والكسر لغة، وأمّا بالضمّ فهو اسمٌ منه. كذا في «المصباح المنير»(٢)، وهو حالة تعرّض من امتلاءِ دماغه من الأبخرةِ المتصاعدة من الخمر وغيره من المسكرات.

[٢]قوله: وهو الصحيح(٣)؛ احترازٌ عمّا اختاره قاضي خان في «فتاواه»(٤) من أنّ حدّه هاهنا هو الحدّ المعتبرُ في «بابِ الحدّ»: وهو أن يبلغَ بسكره إلى أن لا يعرفَ شيئاً حتى الأرض من السماء.

[٣]قوله: يعتبر هذا الحدّ؛ لأنّ مبنى الأيمانِ على العرف، ومَن دخل في مشيه تحرّك وتمايل يعدّ من السكارى عرفاً.

[٤]قوله: وقهقهة مصلٍّ؛ أشارَ بإطلاقِهِ إلى أنّها ناقضةٌ في الصلاةِ إماماً كان أو منفرداً، مفترضاً كان أو متطوّعاً، رجلاً كان أو امرأة، وفي التقييدِ بالمصلّي أشار إلى أنّها لا تنقضُ الوضوءَ خارج الصلاة.

أن الجن قد يتسلطون على بني آدم، وأهل الزيغ ينكرون ذلك على اختلاف بينهم. فمنهم من يقول: المستنكر دخولهم في الآدمي؛ لأن اجتماع الروحين في شخص لا يتحقق، وقد يتصور تسلّطهم على الآدمي من غير أن يدخلوا فيه، ومنهم مَن قال: هم أجسام لطيفة، فلا يتصور أن يحملوا جسماً كثيفاً من موضع إلى موضع، ولكنا نقول: نأخذ بما وردت به الآثار قال النبي ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»...، فنتبع الآثار ولا نشتغل بكيفية ذلك».

(١) «الفتاوى التاتارخانية)(١: ١٠٣).

(٢) «المصباح المنير»(ص٢٨١).

(٣) هذا اختيار الحلواني، وقال الزاهدي: وهو الأصح. ينظر: «المشكاة»(ص٣٥).

(٤) «فتاوى قاضي خان»(١: ٤٢). واختاره أيضاً الصدر الشهيد. ينظر: «تبيين الحقائق» و«حاشيته»(١: ١٠)، وغيرها.

أو سجدةِ التِّلاوةِ لا تنقضُ الوضوء، بل يبطلُ ما قهقه فيه، وإنَّما شَرَطَ ما ذُكِر؛ لأنَّ انتقاضَ الوضوءِ بها ثبتَ بالحديثِ[1] على خلافِ القياس(١)، فيقتصرُ على موردِه[2].

[1]قوله: **ثبت بالحديث**؛ وهو ما أخرجَه الطبرانيّ عن أبي موسى الأشعري ﷺ: «بينما رسول الله ﷺ يُصلِّي بالناسِ إذ دخلَ رجلٌ فتردّى في حفرةٍ كانت في المسجد، وكانَ في بصرِه ضرر، فضحك كثيرٌ من القوم وهم في الصلاةِ فأمرَ رسولَ الله مَن ضحكَ أن يعيدَ الوضوءَ والصلاة»(٢)، وكذا رواه الدارقطنيّ وعبد الرزاقِ وأبو داود في «مراسيله»، وابن أبي شيبةَ وغيرهم.

وللحديث شواهد أخرجَها الدارقطنيُّ وابنُ عديّ وغيرهما، كما بسطَه الزَّيْلَعيّ في «تخريج أحاديث الهداية»(٣)، وقد بسطتُ الكلامَ فيما لها وما عليها، وفي تفاريعِ المسألة ومتعلّقاتها في رسالةٍ سمَّيتُها بـ«الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة»، فلتطالع فإنّها نفيسةٌ في بابها.

[2]قوله: **فيقتصر على مورده**؛ حاصله: أنّ نقضَ الوضوءِ بالقهقهةِ ممّا لا مجالَ للقياس فيه، وإنّما قلنا به لورودِ الحديث، وكلُّ ما ثبتَ بخلافِ القياسِ لا يقاس عليه غيره، بل يقتصر على مورده، وموردُ الحديثِ الذي نحنُ فيه إنّما هو صلاةُ البالغين ذات الركوعِ والسجود، فلا يتعدّى حكم النقضِ إلى خارجِ الصلاة، ولا إلى صلاةِ الجنازةِ وسجدة التلاوة، ولا إلى صلاة الصبيّ.

فإن قلت: فينبغي أن لا ينتقضَ بها التيمّم ولا الوضوء الذي في ضمنِ الغُسل، كما لا ينتقضُ الغُسل مع أنّها تنقضهما، كما في «جامع المضمرات»، و«البزّازيّة».

---

(١) المراد بالقياس هنا القاعدة: وهي نقض الوضوء من الخارج النجس أو من الخارج من السبيلين.

(٢) في «سنن الدارقطني»(١: ١٦٧)، و«الكامل»(٣: ١٦٧)، و«تاريخ جرجان»(١: ٤٠٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٢٥٢)، و«مصنف عبد الرزاق»(٢: ٣٧٦)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٣٤١)، و«مراسيل أبي داود»(ص٧٥)، قال اللكنوي بعد أن أورد طرق الأحاديث الواردة في القهقهة في «الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة»: فهذه الأحاديثُ المسندة، والأخبارُ المرسلةُ دالةٌ صريحاً على انتقاضِ الوضوءِ بالقهقهة. ومن أراد الاستفاضة في الروايات الحديثية في نقض الوضوء بالقهقهة فليراجع «إعلاء السنن»(١: ١٣٢ - ١٤٤).

(٣) «نصب الراية»(١: ١٤٦).

....

ثُمَّ القهقهة إنَّما تنقضُ الوضوء إذا كان يقظاناً[1] حتى لو نامَ في الصَّلاةِ على أيِّ هيئةٍ فقهقهَ لا ينقضُ الوضوء[2](1).

وعند الشَّافعيّ(2) ﷺ: لا ينقضُ الوضوءُ بالقهقهة.

وحدُّها: أن تكونَ مسموعةً له وجيرانِه(3).

والضَّحك: أن يكونَ مسموعاً لهُ لا لجيرانِه، وهو يبطلُ الصَّلاةَ لا الوضوء(4).

والتَّبسُّم: أن لا يكونَ مسموعاً أصلاً، وهو لا يبطلُ شيئاً(5).

قلت: هما ملحقان بالوضوء القصديّ بطريقِ دلالة النصّ لا بطريق القياس، وفي المقامِ أبحاثٌ أخر مذكورةٌ في «السعاية»(6)، وفي «الهسهسة».

[1]قوله: يَقَظان؛ وهو بفتحات، خلاف النائم، وجه اشتراطه: أنّ انتقاضَ الوضوءِ بالقهقهة إنّما هو زجراً، والنائم ليس من أهله، وفيه خلافُ الكرخيّ ﷺ حيث حكمَ بانتقاضِ وضوءِ النائم أيضاً بالقهقهة.

[2]قوله: لا الوضوء؛ وهذا بالإجماعِ كما في «جامع المضمرات»، لما أخرجَه الدارقُطنيّ بسندٍ ضعيفٍ مرفوعاً: «الضحك ينقضُ الصلاةَ ولا ينقض الوضوء»(7).

---

(1) ينظر: «منية المصلي»(ص٤٥)، وشرحها «الغنية»(ص١٤٢ - ١٤٣).

(2) ينظر: «حلية العلماء»(١: ١٥٤)، و«الوسيط»(١: ٣١٣)، و«حواشي الشرواني»(١: ١٤٠). ولا تنقض أيضاً عند مالك كما في «القوانين الفقهية»(١: ٥٢)، و«الكافي»(١: ٦٦). وأحمد كما في «المبدع»(١: ٥١٧).

(3) حكم القهقهة في خارج الصلاة: أنه قبيح وعمل شنيع. ينظر: «الهسهسة»(ص ١٠٠).

(4) حكم الضحك في غير الصلاة: أنه مباح من غير عجب، أو يكثر، وقد ثبت ضحكه ﷺ حتى بدت نواجذه في عدّة مواضع، كما في «صحيح البخاري»(٥: ٢٣٨٩)، و«صحيح مسلم»(١: ١٧٣)، وغيرها. ينظر: «الهسهسة»(ص٩٥).

(5) وحكم التبسم في غير الصلاة: أنه مباح؛ لما روي عن جابر بن سمرة: «كان رسول الله ﷺ لا يضحك إلا تبسماً» في «سنن الترمذي»(٥: ٦٠٣)، وقال الترمذي: حسن غريب ومن هذا صحيح، وفي«المستدرك»(١: ٦٦٢)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٦: ٣٢٨). و«مسند أحمد»(٥: ٩٧). و«مسند أبي يعلى»(١٣: ٥٥٣). و«المعجم الكبير»(٢: ٢٤٤). ينظر: «الهسهسة»(ص٩٥).

(6) «السعاية»(١: ٢٤٦)

(7) في «سنن الدارقطني»(١: ١٧٣)، قال ابن حجر في «الدراية»(١: ٣٤): «إسناده ضعيف».

والمباشرةُ الفاحشةُ إلا عندَ محمَّدٍ ﷺ، ودودةٌ خرجتْ من دُبُرٍ لا التي خرجتْ من جُرح

(**والمباشرةُ الفاحشةُ**[1] **إلا عندَ محمَّدٍ**[2] ﷺ): وهي أن يماسَّ بدنُهُ بدنَ المرأةِ[3] مجرَّدَيْن، وانتشرَ آلتُه، وتماسَّ[4] الفرجان.

(**ودودةٌ خرجتْ من دُبُرٍ لا التي خرجتْ من جُرح**)؛ لأنَّها طاهرةٌ[5]

[1]قوله: **والمباشرة الفاحشة**؛ من باشرَ الرجلُ المرأة: إذا أفضى ببشرته إليها، والمرادُ بالفحش هاهنا الظهور، لا ما نهى عنه الشارع، إذ قد تكون بين الرجلِ وزوجته، والوجه في كونها ناقضةً على ما هو قولهما أنّ مثلَ هذه سببٌ غالبٌ لخروجِ المذي، فيقامُ السبب مقامَ المسبّب وصحَّح قولهما في «التُّحفة»(١).

[2]قوله: **إلا عند محمّد** ﷺ؛ فإنّها ليست من النواقضِ عنده ما لم يخرجْ شيء من المذي ونحوه، وصحَّحه العَتَّابيّ(٢) في «فتاواه»، وصاحب «النصاب»، وجعله صاحبُ «حَلْبة المُجلِّي» أوجه، وقال البرجنديّ: أكثرُ الكتبِ متظاهرةٌ على أنّه الصحيحَ المفتى به(٣).

[3]قوله: **بدن المرأة**؛ وكذا المباشرةُ الفاحشةُ بين المرأتين، وبين الرجل والغلام الأمرد تنقض الوضوءَ عندهما، خلافاً لمحمَّد ﷺ. كذا في «القُنية».

[4]قوله: **وتماسّ**؛ ظاهرُ الروايةِ عدمُ اشتراطِ تماسِّ الفرجين، وشرطَه الكرخيّ، وصحَّحه الإسبيجابيّ. كذا في «البَحر»(٤).

[5]قوله: **لأنّها طاهرة**؛ أشارَ بذلك إلى وجهين للفرق بين دودة الجرح وبين دودة الدبر:

---

(١) «تحفة الفقهاء»(١: ٢٢)، وعامة الكتب على الأخذ بقولهما. ينظر: «المشكاة»(ص٣٦).

(٢) وهو أحمد بن محمد بن عمر، زاهد الدين العَتَّابِي البَلْخِيّ البُخَارِيّ الحَنَفِي، أبو نصر، قال طاشكبري: هو الإمام الزاهد العلامة أحد من شاع ذكره، من مؤلفاته: «الفتاوى العَتَّابِيَّة» المسمَّاة «جوامع الفقه»، و«شرح الجامع الصغير» و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الزيادات» قال الكفوي: قالوا: دقق فيه، وحقّق وأبدع ما لا يوجد في غيره. (ت٥٨٦هـ). ينظر: «طبقات طاشكبري»(ص١٠٠)، و«الفوائد»(ص٦٦)، و«الكشف»(١: ٥٦٧).

(٣) وصححه القاري في «فتح باب العناية»(١: ٧٨)، وأبو المكارم في «شرح النقاية»(ق٥/ب).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٤٤).

ولحمٌ سقطَ منه، ومسُّ المرأةِ

وما عليها من النَّجاسةِ قليلة[1]، وأمَّا الخارجةُ من الدُّبرِ فتنقض؛ لأنَّ خروجَ القليلِ منهُ ناقض، ومن الإحليلِ لا؛ لأنَّها خارجةٌ من جرح؛ لأنَّ الإحليلَ ليسَ محلا لدودة، فإذا خرجتْ منهُ عُلِمَ أنَّ فيه جراحة، وخرجت منها، ومن قُبُلِ المرأةِ فيهِ اختلافُ المشايخ.

(**ولحمٌ سقطَ منه**[2](1)): أي من جرح.

(**ومسُّ المرأةِ**[3])

الأوّل: إنّ الدودةَ حيوانٌ طاهرٌ في الأصلِ وإن كان أصله من النجس، والطاهرُ إذا خرجَ من أحدِ السبيلين نقضَ الوضوءِ كالريح، بخلاف غيرها، فإنّ الخارجَ الطاهرَ منه لا ينقض، كالدمع والعرق.

والثاني: إنَّ الدودةَ لا تخلو عن قليلِ نجاسة، وقليلُ النجاسةِ إذا خرجت من أحد السبيلين نقضَ الوضوء، ومن غيرهما لا ينقض إلا إذا كان كثيراً.

[1]قوله: **قليلة**؛ إطلاقُ النجاسةِ على القليلِ باعتبار اللغة، وإلا فقد مرَّ أنَّ ما ليس بحدث ليس بنجس.

[2]قوله: **ولحم سقط منه**؛ لأنَّ اللحمَ طاهرٌ في نفسه، وما يتَّصل به من البلّة قليل.

[3]قوله: **ومسّ المرأة**؛ أي لا ينقضُ مسّ الرجلِ المرأةَ مطلقاً، ولو كان بشهوة؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: «إنّ رسولَ الله ﷺ قبَّلها ثمَّ خرجَ إلى الصلاةِ ولم يتوضَّأ»(2)، أخرجَه ابنُ ماجةَ والترمذيّ وأبو داود وابن أبي شيبة والنسائيّ وغيرهم، وسنده لا بأس به، ولحديثِ عائشةَ رضي الله عنها: «كنت أنام بين يدي رسولِ الله ﷺ

---

(1) يعني لو سقط من رأس الجرح لا ينقض؛ لأن الدودة واللحم طاهران، وما عليها من النجاسة قليل، وهو معفوّ؛ لكونها في غير السبيلين. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٨/أ).

(2) بلفظ: «إن رسول الله ﷺ قبل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ» في «سنن الترمذي»(١: ١٣٣)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٦٨)، و«معرفة السنن والآثار»(١: ٣٢٧)، و«مسند أحمد»(٦: ٢١٠)، قال شيخنا الأرنؤوط: «إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين وحبيب بن أبي ثابت متابع»، و«سنن الدارقطني»(١: ١٣٥)، و«المعجم الأوسط»(٥: ٦٦)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٤٨)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ١٢٦).

والذَّكرِ

والذَّكَر[١]) خلافاً للشَّافِعيّ[٢] ﷺ.

ورجلاي في قبلتِه، فإذا سجدَ غمزني فقبضتهما، فإذا قامَ بسطتهما»(١)، أخرجه البخاريّ ومسلم والنسائيّ وغيرهم.

[١]قوله: والذكر؛ أي لا ينقضُ مسّ الذكرِ وإن كان بلا حائل؛ لحديث طلق ﷺ: «أنّه سألَ رسول الله ﷺ عن رجلٍ مسَّ ذكره: أيتوضَّأ؟ فقال: هل هو إلا بضعة منك»(٢) أخرجه التِّرمذيّ وأبو داود وابن ماجةَ والنَّسائيّ وغيرهم، وبعض طرقه حسن يحتجّ به.

[٢] قوله: خلافاً للشافعيّ(٣) ﷺ؛ فإنّه ذهبَ إلى أنّ مسَّ المرأة بلا حائل ثوب ناقض، وكذا عند مالك ﷺ بشرطِ وجودِ اللَّذةِ والشهوة؛ لقوله ﷻ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(٤)، وأصحابُنا جعلوا اللمسَ كنايةً عن الجماع.

وكذا مسُّ الذكرِ إذا كان بلا حائلٍ ناقضٌ لحديث: «مَن مسَّ ذكره فليتوضَّأ»(٥)، أخرجَه أصحابُ السننِ الأربعة، والكلام في هاتين المسألتين طويل الذيل، مَن شاءَ الاطِّلاع عليه فليرجع إلى «السعاية»(٦).

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ١٥٠)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٦٧)، وغيرهما.

(٢) في «صحيح ابن حبان»(٣: ٤٠٣)، و«المنتقى»(١: ١٨)، و«المجتبى»(١: ١٠١)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٥٢)، و«مصنف عبد الرزاق»(١: ١١٨)، و«شرح معاني الآثار»(١: ١١٨)، و«مسند أحمد»(٤: ٢٢)، قال شيخنا الأرنؤوط: «حديث حسن».

(٣) ينظر: «التنبيه»(ص١٣).

(٤) النساء: من الآية٤٣.

(٥) في «سنن الترمذي»(١: ١٢٦)، وحسنه، و«سنن أبي داود»(١: ٥٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٩٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٩٥)، وغيرها.

(٦) «السعاية»(١: ٢٥٦) وما بعدها.

باب الغسل

وفرضُ الغُسْل: المَضْمَضَةُ والاستِنْشَاق

(وفرضُ الغُسْل:
المَضْمَضَةُ والاستِنْشَاق)، وهما سنَّتان[1] عند الشَّافعيِّ ﷺ.
ولنا:[2] أنَّ الفمَ داخلٌ من وجه، خَارجٌ من وجهٍ حسّاً عند انطباقِ الفمِ وانفتاحه[3]

[1]قوله: وهما سنَّتان؛ أشارَ بهذا إلى دفعِ ما يَرِدُ من أنّه لو قال المصنّف: وفرضِ الغسل غسلُ جميعِ البدن لكان أخصر بأن فرضيَّة المضمضة والاستنشاق لّما كان مختلفاً فيهما احتاجَ إلى إفرادهما بالذكر، وإلى أنَّ المرادَ بالفرضِ في المتن ليس ما هو القطع، ويكفرُ جاحده، فإنّ فرضيةُ المضمضةِ والاستنشاقِ ممّا وقعَ فيه اختلافُ المجتهدين، بل المراد ما يعمُّ منه ويشمل الفرض العمليّ.

[2]قوله: ولنا؛ استدلالٌ على افتراضهما بالقرآن بحيث يتَّضحُ به الفرقُ بين الوضوءِ والغسل، ويبطلُ قياسُ الشافعيّ(1) ﷺ الغُسل على الوضوء، وتوضيحه: أنّ أعضاءَ البدنِ على ثلاثة أقسام:

1. داخلٌ من كلّ وجه.
2. وخارج من كلّ وجه.
3. وداخل من وجه خارج من وجه.

أمّا القسمُ الأوّل فلا يفترضُ غسله لا في الوضوء ولا في الغُسل.

والقسم الثاني: يفترضُ في الغُسل غسلُ كلِّه، وفي الوضوء غسلُ ثلاثةٍ منه ومسح الرابع.

وأمّا الثالثِ فلكونه ذا الشبهين، افترضَ غسلهما في الغُسلِ دون الوضوء، ولم يعكس الأمر؛ لأنّ الواردَ في بابِ الغُسل صيغةُ المُبالغة، فيفيد أنَّ المفروضَ في الغُسلِ التطهيرُ الكامل، وهو بأن يغسلَ ما هو داخل من وجه، خارجٌ من وجه أيضاً، ولا كذلك في الوضوء، فإنّ الواردَ فيه مجرَّدُ الأمرِ بالغُسل.

[3]قوله: عند انطباق الفم وانفتاحه؛ يعني إذا فتحَ الفمّ يحسّ كون داخلِه: وهو محلّ المضمضةِ خارجاً، وإذا انطبقَ يحكمُ حسّاً بكونه داخلا.

---

(1) ينظر: «مغني المحتاج»(1: 73)، وغيره.

وغسلُ سائر البدن

وحكماً في ابتلاعِ[1] الصَّائم الرِّيق، ودخولِ شيءٍ في فمِه، فجعلَ داخلاً في الوضوءِ خارجاً في الغُسْل؛ لأنَّ الواردَ فيه صيغةُ المبالغة(١)، وهي قوله ﷻ: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾، وفي الوضوءِ غَسلُ الوجه، وكذلكَ الأنف[2](٢)، وإذا تمضمضَ وقد بقيَ في أسنانِهِ طعامٌ فلا بأسَ به.

(وغسلُ سائر البدن): أي جميعُ ظاهرِ البدن، حتى لو بقيَ العجينُ في الظُّفرِ فاغتسلَ لا يجزئ[3]، وفي الدَّرنِ(٣) يجزئ؛ إذ هو متولِّدٌ من هنالك، وكذا الطِّين؛ لأنَّ الماءَ ينفذُ فيه

[1]قوله: في ابتلاع؛ فإنّ الصائمَ لا يفسدُ صومه بابتلاعِ الريق: أي إدخاله في حلقه من فمه، وهذا آيةُ كونِهِ داخلاً، فإنّه لو كان خارجاً يفسدُ صومه؛ لأنَّ دخولَ شي من خارجٍ إلى داخلٍ مفسدٌ له، وإذا دخلَ شيء من خارجٍ إلى فمه ولم يصل إلى حلقه لا يفسدُ صومه أيضاً، وهذا آية كونِهِ خارجاً، فإنّه لو كان داخلاً لفسدَ صومه؛ لوجودِ الدخول من الخارج إلى الداخل.

[2]قوله: وكذلك الأنف؛ فإنّه داخلٌ حسَّاً حيث لا يرى ظاهراً، وخارجٌ حسَّاً من حيث أنّه يرى بعد الإمعان، وداخلٌ حكماً فإنّه لو دخلَ مخاطُ الصائم من الأنفِ إلى الحلق لا يفسدُ صومه، وخارجٌ حكماً باعتبارِ أنّه لو دخلَ شيء من خارجٍ في الأنفِ لم يفسد صومه.

[3]قوله: لا يجزئ؛ معروف من الإجزاء بمعنى الكفاية، يجئ لازماً ومتعدّياً، أو من الجزاء بالفتح، والمعنى واحد، وفي بعض النسخ: لا يجزئ به، فهو مجهولٌ من الإجزاء المتعدي.

والأصلُ في هذا البابِ حديث: «مَن تركَ موضعَ شعرة من جسدِهِ في جنابةٍ لم

---

(١) إذ بسبب ورود صيغة المبالغة في الغسل دون الوضوء يكون افتراض غسل ما كان داخلاً من وجه وخارجاً، وفي الوضوء ما كان خارجاً من كل وجه كظاهر الوجه.

(٢) أي الأنف ينطبق عليه ما انطبق على الفم في حالة الصوم، فيأخذ حكمه في المبالغة في الغسل.

(٣) الدَّرَن: الوسخ. ينظر: «اللسان»(٢: ١٣٦٨).

....

وكذا الصَّبغُ[1] والحِنَّاء، فالحاصلُ أنَّ المعتبرَ في هذا الحَرَج.

وإذا ادَّهنَ[2] فأمرَّ الماءَ عليه فلم يصل يجزئ.

يغسلها فعلَ به كذا وكذا من النار»(1)، أخرجَه أبو داود وابن ماجةَ والدارميّ وابن جرير وغيرهم، وفي روايةِ الترمذيّ: «تحتَ كلّ شعرةٍ جنابة، فاغسلوا الشعرَ وأنقوا البشرة»(2).

فعُلِمَ من هذا أنّه يفترضُ إيصالُ الماءِ إلى كلّ جزءٍ من الأعضاءِ في الغُسل، فإذا بقي العجينُ اليابسُ في الظفرِ ولم يصلْ الماءَ تحتَه لم يصحَّ غسله، وإن بقيَ الطينُ فيه لا بأس به؛ لأنَّ الماءَ ينفذُ فيه فلا ضرورةَ إلى إزالته ولو بقي الوسخُ يكفي؛ لأنّه متولّدٌ من ذلك الموضع بخلاف العجين، فإنّه عارضٌ يمكن إزالته.

[1]قوله: الصبغ؛ بفتحِ الصادِ المهملة، وكسرها، والحِنَّاء بكسرِ الحاءِ المهملةِ وتشديدِ النون، وبالمد ورقٌ معروفٌ يصبغُ به الأيدي ولونه أحمر.

[2]قوله: وإذا ادَّهن؛ بتشديدِ الدالِ المهملةِ من الادِّهان: أي استعملَ الدهن في شعرِ الرأسِ أو اللحية فأمرَّ - بتشديدِ الراءِ المهملة من الإمرار - أي أسال إليه الماء، فلم يصل؛ أي الماء إلى العضو، وفي بعض النسخ: فلم يقبل - أي العضو - يجزئ؛ أي يكفي من دونِ ضرورةِ إزالةِ الدهنِ وغسلِ الرأسِ بالخِطميّ وغيره لما فيه من الحرج(3).

---

(1) في «مسند أحمد»(1: 101)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(1: 96)، و«سنن البيهقي الكبير»(1: 227)، و«سنن ابن ماجة»(1: 196)، و«المعجم الصغير»(2: 179)، و«مسند البزار»(3: 55)، و«تهذيب الآثار»(4: 472)، و«سنن الدارمي»(1: 210)، و«سنن أبي داود»(1: 115)، و«الأحاديث المختارة»(2: 74).

(2) في «جامع الترمذي»(1: 178)، و«سنن أبي داود»(1: 65)، و«مصباح الزجاجة»(1: 81)، و«مسند الربيع»(1: 16)، و«مسند ابن راهويه»(3: 964)، و«مسند الشاميين»(1: 416)، و«مسند ابن الجعد»(1: 35)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(1: 272): «رجاله رجال الصحيح». قال الخطابي: «وقد يحتج به مَن يوجب الاستنشاق في الجنابة لما في داخل الأنف من الشعر» ينظر: «إعلاء السنن»(1: 180)، وغيره.

(3) قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى: وعلى هذا ما تبقى على أيدي عمال الدهان ونحوهم من آثار الدهان ونحوه، ولا يمكنهم حله بسهولة أو استمرار: لا يمنع طهارتهم للوضوء أو الغسل؛ لأنه لا يمكنهم الاحتراز عنه، مع التذكير لهم بالاحتراز منه ما أمكن. ينظر: هامش «فتح باب العناية»(1: 84).

وأمَّا ثُقْبُ[١] القُرْط: فإن كان القُرْطُ فيها، فإن غلبَ على ظنِّه أنَّ الماءَ لا يصلُ من غيرِ تحريك، فلا بدَّ منه. فإن لم يكنْ القُرْطُ فيها، فإن غلبَ على ظنِّه أنَّ الماءَ يصلُ من غيرِ تكلُّفٍ لا يتكلَّف، وإن غلبَ على ظنِّه أنَّهُ لا يصلُ إلا بتكلُّفٍ يتكلَّف. وإن انضمَّ الثُّقْبُ بعدَ نزعِه، وصارَ بحالٍ إن أمرَّ الماءَ عليها يدخلها، وإن غفلَ لا يدخلها أمرَّ الماء، ولا يتكلَّفُ في إدخالِ شيءٍ سوى الماءِ من خشبٍ أو نحوه(١).

وإن كان في أُصْبَعِهِ[٢] خاتمٌ ضيقٌ يجبُ تحريكُه؛ ليصلَ الماءُ تحتَه.

ويجبُ على الأَقْلَفِ(٢) إدخالُ الماءِ داخلَ القُلْفَة، وإن نزلَ البولُ إليها، ولم يخرجْ عنها نقضَ الوضوء، هذا عند بعضِ المشايخ[٣] ﷺ، فلها حكمُ الظَّاهرِ من كلِّ وجه.

---

[١]قوله: وأمّا ثقب؛ بالضمّ والضمتين جمعُ ثقبة بالضمّ، هي التي يدخلُ فيها القُرْط وغيره، ويقال له بالفارسية: سوراخ، والقرطُ بالضم: حليةٌ تعلّق في الأذن أو في شحمته للتزيين، وهو جائزٌ للنّساء، كما قال في «جامع أحكام الصغار»: «لا بأسَ بثقبِ أذنِ الطفلِ من البنات؛ لأنهم كانوا يفعلونَ ذلك في زمانِ النبيِّ ﷺ من غيرِ إنكار». انتهى(٣).

ومكروهٌ للرجالِ كما صرَّح به في «الحاوي القدسي»، وكذا يجوزُ ثقبُ الأنفِ للبنات؛ لتعليقِ الخزام، صرَّح به الطحطاويّ في «حواشي الدر المختار».

[٢]قوله: وإن كان في أصبعه؛ بكسرِ الهمزة، وسكون الصاد: انكشت؛ أي إصبع المغتسل، خاتم بكسر التاء وفتحها بالفارسية: انكشتري ضيق: صفةٌ للخاتم؛ أي يكون بحيث لو لم يحرِّكْ لم يصلْ الماءُ تحته.

[٣]قوله: هذا عند بعض المشايخ؛ الحاصلُ أن القُلْفَةَ(٤) عند بعضٍ لها حكمُ ظاهرِ

---

(١) لأن المعتبر غلبة ظنه بوصول الماء. ينظر: «الدر المختار»(١: ١٠٤).

(٢) الأَقْلَفُ: من لم يُختَن. ينظر: «تاج العروس»(٢٤: ٢٨٢).

(٣) من «جامع أحكام الصغار»(ص١٤٦).

(٤) القُلْفَة: جلدة الذَّكَرِ التي أُلبستها الحشفة، وهي التي تقطع من ذكر الصبي. ينظر: «تاج العروس»(٢٤: ٢٨٢).

لا دلكه

وعند البعض: لا يجبُ إيصالُ الماءِ إليها في الغُسْلِ، مع أنَّهُ ينقضُ الوضوءَ إذا نزلَ البولُ إليها، فلها حكمُ الباطنِ في الغُسل، وحكمُ الظَّاهرِ في انتقاضِ الوضوء.

(لا دلكُه)[1]

الأعضاء فيفرضُ غسلُ ما تحتها، وينتقضُ الوضوءُ بوصولِ البول إليها، وإن لم يخرجْ من رأسِ الإحليل.

وعند البعضِ لها حكمُ الظاهرِ في حقّ انتقاضِ الوضوء، وحكمُ الباطن في حقّ وجوبِ الغسل.

وصحَّح في «البدائع» القولَ الأول واختاره صاحب «الهداية» في «مختارات النوازل»(١).

وصحح في «البحر»(٢): سقوطُ غسلِ ما تحتها للحرج.

ولعلَّ الحقَّ ما اختاره الشُّرُنْبُلاليّ في «نور الإيضاح»(٣): «إنّه إن أمكن فسخُ القلفة وقلبها وظهورُ الحشفةِ يجب حينئذٍ غسلُ ما تحتها، وإلا فلا».

[1]قوله: لا دلكه: أي لا يفترضُ دلكُ البدن كما قاله مالك ﷺ، وروي عن أبي يوسف ﷺ معلّلاً بأنّ المأمورَ به في الغُسلِ المبالغةُ في التطهير، وذا يكونُ بالدلك؛ أي مرسُ البدن باليد ومسحها عليه، وعلّل أصحابنا ﷺ بقوله ﷺ لأبي ذر ﷺ: «إنَّ الصعيدَ الطيِّب وضوءُ المسلم، وإن لم يجدْ الماءَ عشرَ سنين، فإذا وجدَ الماءَ فليمسّه بشرته»(٤)، أخرجَه أصحابُ السنن.

---

(١) وصححه أيضاً الزيلعي في «التبيين»(١: ١٤)، وملا خسرو في «غرر الأحكام»(١: ١٧)، والعيني في «رمز الحقائق»(١: ١٠)، واختاره صاحب «مجمع الأنهر»(١: ٢١)، والكردري.

(٢) «البحر الرائق»(١: ٥١)، وصححه أيضاً الكمال في «فتح القدير»(١: ٥٠)، وتبعه الحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ٢١)، و«الدر المختار»(١: ١٠٣)، واختاره صاحب «الكنز»(ص٣)، و«الملتقى»(ص٤).

(٣) «نور الإيضاح»(١٣٧)، وأيضاً في «الشرنبلالية»(١: ١٧).

(٤) في «سنن الترمذي»(١: ٢١٦)، و«مسند أحمد»(٥: ١٥٥)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «صحيح لغيره رجاله ثقات رجال الشيخين غير عمرو بن بجدان»، و«مصنف عبد الرزاق»(١: ٢٣٨)، وغيرها.

وسُنَّتُهُ: أن يغسلَ يديهِ إلى رسغيه، وفرجَه، ويزيلُ نجساً إن كان

وسُنَّتُهُ:

أن يغسلَ يديهِ[1] إلى رسغيه، وفرجَه[2]، ويزيلُ نجساً[3] إن كان)

[1]قوله: **أن يغسلَ يديه**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّه يسنُّ الابتداءُ بغسلهما؛ لأنّهما آلةُ التطهير، فينبغي أن يطهرا أوّلاً، وهو غير الغَسل الذي في بدءِ الوضوء، به شهدت أخبارُ الغُسلِ النبويّ المرويّة في كتبِ الصِّحاح(١)، كما بسطنا في «السعاية»(٢).

[2]قوله: **وفرجه**؛ قال أخي جلبي: «غسلُ الفرجِ غير مختصّ بالرجل؛ لأنّ غسلَها كغسلِه غاية الفرق أنّ لها فرجين، ولا يجب عليها تطهير الباطن». انتهى(٣). وأنت تعلمُ أنَّ ضميرَ فرجه راجع إلى المغتسل، والفرجُ يعمّ فرجَ الرجلِ والمرأة، فأين الاختصاص.

[3]قوله: **ويزيل نجساً**؛ هذه سنّة على حدة، غير غسل الفرج، فإنّه غير مختصّ بوجودِ النجاسةِ عليه، كما صحَّحه الطرابلسيّ(٤) في «البرهان شرح مواهب الرحمن»، وصاحب «البحر»(٥)، وغيرهما، وما توهَّم الزَّيْلَعِيُّ في «شرح الكنز»(٦): إنّ غسلَ الفرجِ إنّما هو للنجاسة باطل.

---

(١) منها: عن عائشة رضي الله عنها: «كان ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثم يصبّ على رأسه ثلاث غرف بيده، ثم يفيض الماء على جلده كله» في «صحيح البخاري»(١: ٩٩)، وغيره.
وعن ميمونة رضي الله عنها: قالت: «صببت للنبي ﷺ غسلاً فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما، ثم غسل فرجه، ثم قال بيده الأرض فمسحها بالتراب، ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه، ثم تنحى فغسل قدميه، ثم أتي بمنديل فلم ينفض بها» في «صحيح البخاري»(١: ١٠٢)، وغيرها.

(٢) «السعاية»(١: ٢٨٨).

(٣) من «ذخيرة العقبى»(ص٢٨).

(٤) وهو إبراهيم بن موسى بن أبي بكر الطرابلسي، برهان الدين، نزيل القاهرة، منه مؤلفاته: «الإسعاف في حكم الأوقاف»، و«مواهب الرحمن في مذهب النعمان»، قال: وقد صنفت هذا الكتاب على نحو القاعدة التي اخترعها صاحب «مجمع البحرين». وله شرح عليه سمّاه «البرهان»، (٨٥٣ - ٩٢٢هـ). ينظر: «النور السافر»(ص١٠٤)، و«الكشف»(٢: ١٨٩٥).

(٥) «البحر الرائق»(١: ٥٢)، ينظر: «الدر المختار»(١: ١٠٦).

(٦) «تبيين الحقائق»(١: ١٥).

على بدِنه، ثمَّ يتوضأُ إلا رجليه

أي إن كانت النَّجاسة[١] (**على بدِنه**[٢]، **ثمَّ يتوضَّأُ**[٣] **إلا رجليه**)، استثناءٌ متَّصل[٤]، أي يغسلُ[٥] أعضاءَ الوضوء إلا رجليه.

[١]قوله: **أي إن كانت النجس**؛ فائدةُ التفسيرِ الأوّلِ الإشارةُ إلى أن ضميرَ كان راجعٌ إلى النجسِ لا إلى المغتسل: كالضمائرِ السابقة، وفائدةُ التفسيرِ الثاني الإشارةُ إلى أنّ النجسَ في المتن بفتح الجيم.

[٢]قوله: **على بدنه**؛ أشارَ به إلى أنّ المسنونَ هاهنا هو تقديمُ إزالةِ النَّجسِ من بدنه، وأمّا إزالته من ثوبه فأمرٌ آخر، وإلى أنّ «النَّجسَ» أعمّ من أن يكونَ على فرجه أو عضو آخر.

[٣]قوله: **يتوضّأ**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّه يمسحُ الرأسَ في هذا الوضوء، وهو الصحيحُ كما في «الخلاصة»[(١)].

[٤]قوله: **استثناءٌ متصل**؛ دفعٌ لما يتوهّم أنّه لا يصحّ الاستثناء؛ فإنّ الشرطَ فيه أن يكون ما بعده من جنسِ ما قبله داخلاً في حكمه، لولا الاستثناء، ومن المبين أنّ ما بعد إلا هاهنا أعني رجليه ليس من جنسِ الوضوء، وحاصله أنّ المستثنى منه هاهنا ليس هو الوضوء، بل أعضاء الوضوء.

[٥]قوله: **أي يغسل**؛ تفسيرٌ لقوله: «يتوضّأ» بحيثُ يظهرُ المستثنى منه، وأوردَ عليه: بأنّ هذا التفسير ناقص؛ لعدمِ ذكرِ مسح الرأس فيه، مع أنّه ليس في هذا الوضوء أيضاً على الرأي المعتمد، كما في «الخلاصة»[(٢)]، و«التاتارخانيّة»[(٣)].

والجوابُ عنه: بأنّه اختارَ روايةَ الحسنِ عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّه لا يمسح، وبأنّ في كلامِهِ تغليباً، فمعنى «يغسل» عامٌّ شاملٌ للمسح، وبأنّ لفظ: «ويمسح» محذوف، كما ذكره الناظرون، كلّه ضعيفٌ جدّاً، والذي سنح لي أنّه ليس تفسيراً لقوله: «يتوضّأ» حتى يَرِدَ عليه ما أورد، بل هو إظهارٌ للمستثنى منه، وإشارةٌ إلى أنّه استثناءٌ من المفهومِ لا من المنطوق.

---

(١) «خلاصة الفتاوى»(١: ١٤).

(٢) «خلاصة الفتاوى»(١: ١٤).

(٣) «الفتاوى التاتارخانية»(١: ١١٢).

ثُمَّ يفيضُ الماءَ

(ثُمَّ يفيضُ[1] الماءَ

[1]قوله: ثمَّ يفيض؛ فيه إشارةٌ إلى كونِ الترتيبِ بين التوضئ وبين الإفاضةِ مسنوناً، وإلى أنَّ الإفاضةَ مسنونة، فلو لم يوجد الصبّ لم يكن الغُسلُ مسنوناً، وإن زالَ الحدث، وهذا في غير الماء الجاري، وأمّا في الماءِ الجاري فلو انغمسَ فيه، ومكثَ قدر الوضوءِ والغسلِ فقد أكملَ السنَّة، وإلا فلا(١). كذا في «الدرر شرح الغرر»، و«الغنية»(٢).

وإلى أنّه لا يعيد المضمضة والاستنشاق عند الإفاضة، فإن فعلهما عند الوضوءِ السابقِ نابَ منابَ الفرض. كذا قال الطحطاوي في «حواشي الدرّ المختار»(٣).

واختلف في كيفية الإفاضة على ثلاثة أقوال:

أحدُها: ما نقله في «المُجتبى»(٤) عن شمس الأئمّة الحلوانيّ ﷺ وقال: إنّه الأصحّ أنّه يفيضُ على منكبه الأيمن ثلاثاً، ثمَّ على الأيسرِ ثلاثاً، ثمَّ على رأسهِ وسائر جسده(٥).

وثانيها: ما نقله في «التاتارخانيّة»(٦) أن يبدأ بالأيمنِ ثلاثاً ثمّ بالرأس، ثمّ بالأيسر.

وثالثها: هو ظاهرُ «مختصرِ القُدُوري»(٧) و«الهداية»(٨): إنّه يبدأ بالرأسِ ثم بالأيمنِ

---

(١) ينظر: «تبيين الحقائق»(١: ١٥)، و«الدر المختار»(١: ١٥٧)، وقال الكمال وابن نجيم في «البحر الرائق»(١: ٥٥): «ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى». ينظر: «الشرنبلالية»(١: ١٨)، و«حاشية الشلبي»(١: ١٥)، والظاهر أن الاغتسال تحت ما يسمَّى «الدش» في زماننا يأخذ نفس الحكم، والله أعلم.

(٢) «غنية المستملي»(ص٥١).

(٣) «حاشية الطحطاوي»(١: ٩٠).

(٤) «المجتبى شرح القُدُوري»(ق٩/أ).

(٥) اختاره صاحب «التنوير»(١: ١٠٧)، وصححه ملا خسرو في «الغرر»(١: ١٨).

(٦) «الفتاوى التاتارخانية»(ق٢١/ب)، و«حاشية الشلبي»(١: ١٤).

(٧) «مختصر القدوري»(ص٣).

(٨) «الهداية»(١: ١٦).

على كلِّ بدنِه ثلاثاً، ثمَّ يغسلُ رجليهِ لا في مكانه

على كلِّ بدنِه[١] **ثلاثاً، ثمَّ يغسلُ رجليهِ**[٢] **لا في مكانِه)**: أي إذا كان[٣] مكانُ الغُسْلِ مجتمع الماءِ المستعمل، حتى إذا اغتسلَ على لوحٍ أو حجرٍ يغسلُ الرِّجلين هناك.

ثمّ بالأيسر، وهو الموافقُ لعدَّةِ أحاديثَ(١) في «صحيح البُخاريّ»، وغيره، واختاره الحَلَبيُّ في «الغُنية»(٢)، وصاحبُ «فتح القدير»(٣)، وصاحبُ «البحر»(٤)، وصاحبُ «النهر»(٥)، وقال: إنّه ظاهرُ الرواية.

[١]قوله: **على كلّ بدنه**؛ أشارَ به إلى أنّ المسنونَ بعد الوضوء هو الصبّ على جميعِ أجزاءِ البدن، لا أن يفيضَ على ما سوى أعضاءِ الوضوء اكتفاءً بالتوضؤ السابق.

[٢]قوله: **ثمّ يغسل رجليه**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّه لا يعيدُ الوضوءَ بعد الغُسلِ، لما روي عن عائشةَ رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ لا يعيدُ الوضوءَ بعد غُسلِ الجنابة»، أخرجه ابن ماجة والتِّرمذيّ.

[٣]قوله: **أي إذا كان**... الخ؛ اعلم أنّهم اختلفوا في هذا الباب على أقوال ثلاثة:

أحدُها: أن لا يؤخِّرَ غسلَ رجليهِ مطلقاً، بل يغسلهما عند الوضوء، وهو قولُ الشافعيين، ومختارُ بعض أصحابنا(٦) استدلالاً بظاهرِ حديثِ عائشةَ رضي الله عنها في «صحيح البخاري» و«مسلم»، و«سنن النسائي» و«أبي داود» وغيرها: «إنّ النبيَّ ﷺ كان يتوضَّأ كما يتوضَّأ للصّلاة قبل إفاضةِ الماءِ على سائرِ جسده»(٧).

---

(١) ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثم يصبّ على رأسه ثلاث غرف بيده، ثم يفيض الماء على جلده كله» في «صحيح البخاري»(١: ٩٩).

(٢) «غنية المستملي»(ص٥١).

(٣) «فتح القدير»(١: ٥١).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٥٢).

(٥) «النهر الفائق»(١: ٦٣)، واختاره أيضاً صاحب «المراقي»(ص١٤١)، و«فتح باب العناية»(١: ٨٧)، و«تحفة الفقهاء»(١: ٢٩)، و«البدائع»(١: ٣٤)، و«التبيين»(١: ١٤). وصححه الحصكفي في «الدر المختار»(١: ١٠٧).

(٦) مثل صاحب «الدر المختار»(١: ١٠٦)، وظاهر كلام النسفي في «الكنز»(ص٤).

(٧) في «صحيح البخاري»(١: ٩٩)، و«الموطأ»(١: ٤٤)، و«سنن الترمذي»(١: ١٧٤)، و«سنن

....

....

وثانيها: إنّه يؤّخرُ مطلقاً، وهو مختارُ أكثرِ أصحابنا[1] ﷺ، وإليه يومئ كلامُ المصنّف وسندُهم حديثُ ميمونة رضي الله عنها عند البخاري ومسلم وغيرهما: «أنّ النبيَّ ﷺ تمضمضَ واستنشقَ وغسلَ وجهه ويديه، ثمَّ صبَّ على رأسه وجسده ثم تحوَّل عن مكانِه فغسلَ قدميه»[2].

وثالثها: ما اختارَه صاحب «الخلاصة»[3] و«المجتبى»[4]: إنّه يؤخّر إن اغتسلَ في مستنقعِ الماء، وأمّا لو اغتسلَ على حجرٍ أو لوحٍ ونحوهما مّما لا يجتمع فيه الماءُ فلا يؤخّر.

وهذا الخلافُ كلّه إنّما هو في الأوّليّة والسنيّة لا في الجوازِ وعدمه، صرَّحَ به صاحبُ «البحر»[5].

إذا عرفتَ هذا كلّه فاعرف أن كثيراً من الناظرين ظنّوا أنّ قول الشارح هاهنا تقييداً لكلام الماتن، فإنّ منطوقَ المتن التأخيرُ مطلقاً، فأشارَ بقوله: «أي إذا كان...» الخ إلى أنَّ التاخير مقيّد بما إذا اغتسلَ في الموضعِ الذي يجتمعُ فيه الماء، فإنّ غسلَ الرِّجلينِ يؤخّر حينئذٍ لتلوّثِ الرِّجلينِ بالماء المستعمل، وعدمُ حصولِ فائدةٍ من غسلِ الرجلين سابقاً.

أبي داود»(١: ١١٣)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ١١٨)، وغيرها بألفاظ متقاربة منها: عن عائشة رضي الله عنها: «إن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض الماء على جلده كله».

(١) وهو ظاهر كلام القدوري في «مختصره»(ص٣)، والحلبي في «الملتقى»(ص٤).

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ١٠٢)، و«مسند أبي عوانة»(٢: ٢٦٤)، و«مسند أحمد»(٦: ٣٣٦)، وغيرها.

(٣) «خلاصة الفتاوى»(١: ١٤).

(٤) «المجتبى»(ق٩/أ)، واختاره أيضاً صاحب «التبيين»(ص١٤)، و«المراقي»(ص١٤١)، و«التحفة»(١: ٢٩)، و«البحر»(١: ٥٢)، و«تحفة الملوك»(ص٢٨)، و«البدائع»(ص١: ٣٤)، و«الهداية»(١: ١٦)، و«الاختيار»(١: ١٩)، وغيرهم.

(٥) «البحر الرائق»(١: ٥٢)، وأيضاً: نبّه ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ١٠٦) أن الاختلاف في الأولوية لا في الجواز.

وليس على المرأةِ نقضُ ضفيرتها، ولا بلُّها إذا ابتلَّ أصلُها

(وليس على المرأةِ نقضُ ضفيرتها[1]، ولا بلُّها إذا ابتلَّ أصلُها): خصَّ المرأةَ بالذِّكرِ لقولِهِ ﷺ لأمِّ سلمةَ رضي الله عنها: «يكفيكِ[2] إذا بلغَ الماءُ أصولَ شعرِك».

وأما إذا اغتسلَ في موضعٍ لا يجتمعُ فيه الماءَ فلا، ولا يخفى عليك ما فيه، فإنّه لو كان كذلك لذكره عند قوله: إلا رجليه ويقال: يغسل رجليه عند الوضوء بدل قوله يغسل رجليه هناك.

والصحيح أنّ قولَ الشارحِ هاهنا ليس تقييداً للتأخير بل لقوله: «لا في مكانه»، فحاصله أنّ المسنونَ هو التأخيرُ مطلقاً، وغسلهما بعد إفاضةِ الماءِ على سائرِ جسده لكن غسلهما بعد الإفاضةِ لا في ذلك المكان مقيّد بما إذا اغتسلَ في مجتمعِ الماء، وأما إذا لم يكن كذلك فيغسلهما بعد الإفاضة في ذلك المكان من غير حاجةٍ إلى التنحي عن مكان الغُسل.

[1]قوله: **ضفيرتها**؛ الضَّفِيرة - بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء، الخصلةُ المجموعةُ من الشعر، يقال: ضفرتُ الشعر إذا أدخلت بعضه في بعض، وحاصلُ المسألة: أنّه لا يجبُ على المرأة، بل لا يسنّ أيضاً أن تنقضَ الضفيرةَ لغسلِ الشعور، ولا إيصال الماء إليها، وبلّها بتمامِها.

بل يكفيها أن توصلَ الماءَ إلى أصولها، وبلّها به، وإن لم تبلّ الشعورَ المفتولة، وهذا في كلّ غسل، سواءً كان غسلُ الحيضِ أو غسلُ النفاس أو غير ذلك، هذا هو مذهب الجمهور خلافاً للنَّخَعيّ ﷺ في كل غُسل، ولأحمد ﷺ في غُسلِ الحيضِ فقط.

وسلفُ الجمهورِ في ذلك عائشة وابن مسعود وجابر وابن عمر وأم سلمة وغيرهم ﷺ، كما أخرجه الدارميُّ في «سننه»(1) عنهم، والفقه فيه أنّ في نقضِ الضفائرِ، وبلّ جميعِ الشعورِ للنساءِ حرجاً عظيماً، والحرجُ في الشرع موضوع، فسقط عنهنّ غسلها.

[2]قوله: **يكفيكِ**؛ بالكسر خطاباً إلى أمّ سلمة رضي الله عنها، هكذا ذكرَ هذا الحديثُ بهذا اللفظ صاحبُ «الهداية» وغيره، وقال ابن حجر في «تخريج أحاديثه»(2):

---

(1) «سنن الدارمي»(1: 239 - 240).

(2) «الدراية في تخريج أحاديث الهداية»(1: 41).

....

ويجبُ[1] على الرَّجلِ نقضُها، وقيل:[2] إذا كان الرَّجلُ مضفَّرَ الشَّعر كالعلويَّةِ

لم أجده - أي بهذا اللفظ -، وفي «جامع الترمذي» عنها: «قلت: يا رسولَ الله ﷺ: إنّي امرأة أشدّ ضفرَ رأسي أفأنقضه لغسلِ الجنابة، قال: لا إنّما يكفيك أن تحثّي على رأسكِ ثلاثَ حثياتٍ من ماء، ثمّ تفيضي على سائرِ جسدكِ الماء، فتطهرين»(1)، ونحوه أخرجَه البُخاريّ ومسلمٌ وابنُ ماجة وأبو داود والنسائيّ وغيرهم.

[1]قوله: ويجب؛ يعني يجبُ على الرجلِ نقضُ الضفائرِ والذوائب، وغسل كلّ شعرٍ من الشعور المسترسلة وغيرها؛ لعدمِ الحرج فيه لهم، بخلافِ النِّساء، فإنّ التضفّر معتادٌ لهنّ، فسقط عنهم غسلُ المسترسل. كذا قال الصدر الشهيد في «شرح جامع الصغير».

[2]قوله: وقيل... الخ؛ قال في «المنية» نقلاً عن «المحيط»(2): «الرجلُ إذا كان مضّفر الشعرِ كما يفعله العلويّون والأتراك: هل يجبُ إيصالُ الماءِ إلى أثناء الشعرِ أم لا؟ عن أبي حنيفةَ روايتان(3)، وذكر الصدرُ الشهيدُ أنّه يجب». انتهى(4).

قال الحَلَبيّ في شرحها «الغُنية»: «العلويون: المنتسبون إلى علي بن أبي طالب، وبعضُهم يخصُّه مَن كان من غير فاطمةَ رضي الله عنها، والأتراكُ - أي بالفتح - جمع ترك - بضم التاء -: اسمُ جنسٍ كالعرب». انتهى(5).

---

(1) في «صحيح مسلم»(1: 259)، و«صحيح ابن خزيمة»(1: 122)، و«المنتقى»(1: 35)، و«جامع الترمذي»(1: 176)، و«سنن ابن ماجة»(1: 115)، وينظر: «نصب الراية»(1: 80).

(2) «المحيط البرهاني»(1: 224).

(3) فيه عن أبي حنيفة ﷺ روايتان نظراً إلى العادة، وإلى عدم الضرورة، وذكر الصدر الشهيد أنه يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر في حقهم لعدم الضرورة، وللاحتياط، قال في «الخلاصة»: وفي شعر الرجل يفترض إيصال الماء إلى المسترسل، ولم يذكر غير ذلك، فكان هو الصحيح، عملاً بمقتضى المبالغة في الآية مع عدم الضرورة المخصصة في حقهم. ينظر: «غنية المستملي»(ص48).

(4) من «منية المصلي»(ص47 - 48).

(5) من «غنية المستملي»(ص47).

....

والأتراكِ لا يجب، والأحوطُ أن يجب[1].

وقولُه: ولا بلُّها، قال بعضُ مشايخنا[2] ﷺ: تبلُّ ذوائبَها وتعصرُها، لكنَّ الأصحَّ عدمُ وجوبه، وهذا إذا كانت مفتولة، أمَّا إذا كانتْ منقوضةً يجبُ إيصال الماءِ إلى أثناءِ الشَّعرِ كما في اللِّحية؛ لعدم الحرج.

[1] قوله: والأحوط أن يجب؛ لأنّ الأحاديثَ دلّت على افتراضِ سائرِ أجزاءِ البدنِ الظاهرةِ والشعرِ المسترسل داخلٌ فيها، كيف لا وقد أمرَ الله في الغسلِ بما يفيدُ المبالغة، ومن ثمَّ افترضَ الاستنشاقَ والتمضمض، ولولا حديث أمّ سَلمة رضي الله عنها وغيره من الأحاديثِ الدالة على سقوطِ غسلِ المسترسل، ووجوب نقضِ الذوائب من النساء لكان ذلك فرضاً عليهنّ أيضاً.

[2] قوله: قال بعض المشايخ[1]: تبلّ؛ أي يجب عليها مع إيصال الماء إلى الأصول، بلّ الذوائبِ وعصرها، كذا نقله في «المُجتبى»[2] عن البَقّالي[3] ﷺ، ورواه الحسنُ عن أبي حنيفة ﷺ كما في «التاتارخانيّة»[4].

وسنده ما وردَ في بعض رواياتِ حديثِ أمّ سلمة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ: «واغمزي قرونك عند كلّ حفنة»[5] أخرجه أبو داود، لكنّ أكثر الروايات ساكتةٌ عنه، ومفيدةٌ لكفايةِ الصبّ على الرأسِ ووصولِ الماء إلى أصول الشعور، فمن ثمَّ صحَّح في «الهداية»[6] وغيره: عدم وجوبه.

---

(١) قال بهذا الرأي الفقيه أحمد بن إبراهيم، وقال: فائدة اشتراط العصر أن يبلغ الماء شعب قرونها. ينظر: «المحيط»(ص١٦٨).

(٢) «المجتبى شرح القدوري»(ق٩/أ).

(٣) وهو محمد بن أبي القاسم بن بابجوك الخَوارَزْمِيّ النَحويّ، المعروف بالبَقّالي، أبو الفضل، زين المشايخ، من مؤلفاته: «مصنفات الفتاوى»، و«جمع التفاريق»، و«الهداية في المعاني والبيان»، (٤٩٠ – ٥٦٢هـ). ينظر: «طبقات المفسرين»(١: ٢٣٠)، و«معجم الأدباء»(١٩: ٥)، و«كتائب الأخيار»(ق١٩٠).

(٤) «الفتاوى التاتارخانية»(١: ١٢).

(٥) في «سنن أبي داود»(١: ١١٦)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١١٦)، وغيرها.

(٦) «الهداية»(١: ١٥٩).

ومُوجِبُهُ: إنزالُ مَنِيٍّ ذي دفقٍ وشهوةٍ

(ومُوجِبُهُ:[1]
إنزالُ[2] مَنِيٍّ[3] ذي دفقٍ[4] وشهوةٍ

[١]قوله: ومُوجِبه؛ بكسر الجيم؛ أي ما يوجبُ الغسل، وكان المناسبُ بالقياسِ إلى ما ذكره في (بحثِ الوضوء) «وناقضه» وإن كان ما لهما واحداً، فإنّ كلّ حدثٍ ناقضٌ لما سبق، وموجبٌ لما يأتي.

[٢]قوله: إنزال؛ إفعال من النُّزالة بالضم، وهي: ماء الرجل، يقال: أنزلَ الرجلُ صارَ ذا نُزالة، والمرادُ هاهنا الخروجُ بقرينةِ إضافته إلى المني، قاله البرجندي: ويشترطُ فيه الخروجُ إلى خارجِ البدن أو ما في حكمه كالفرج الخارج، والقُلفة على قول، فما دامَ في قصبةِ الذكرِ أو الفرجِ الداخلِ لا يجب الغُسل، قال في «الغُنية»(1).

[٣]قوله: مَنِيّ؛ - بفتح الميم، وكسر النون، وتشديد الياء آخر الحروف - وهو عامٌّ يشملُ ماءَ الرَّجل وماء المرأة، وله خواصّ يُعرفُ بها:

أحدهما: الخروج بشهوةٍ مع الفتور عقبه.

الثانية: الرائحة: كرائحةِ الطلع.

الثالثة: الخروجُ بدفقٍ ودفعات، هذا كلُّه في مَنِيِّ الرجل.

وأمّا مَنِيُّ المرأة فهو أصفرٌ رقيق، كذا قال النَّوويّ.

وأمّا المذي: وهو الماءُ الرقيقُ الذي يخرجُ عند الشهوةِ الضعيفةِ بالملاعبةِ ونحوها من غير دفق.

والودي: وهو ماءُ أبيضٌ كدرٌ لا رائحة له يخرجُ بعد البول، فموجبان للوضوء لا للغسل.

[٤]قوله: ذي دَفق(2)؛ - بالفتح -: أي سيلانٍ بسرعة، وصبّ بشدّة، وهو وصفٌ

---

(1) «غنية المستملي»(ص٤١).

(2) صورة إنزال المني على دفق وشهوة عند الانفصال موجب للغسل عند الإمام وصاحبيه ﷺ، وشرط الدفق إنما هو عند أبي يوسف ﷺ لا عندهما، فلم يشترطا إلا الانفصال عن شهوة؛ لذا لم يقيد الإنزال بالدفق الشرنبلالي ﷺ في «المراقي»(ص١٣١)، وملا خسرو في «الغرر»(١: ١٩)، وصاحب «التنوير»(١: ١٠٩)، وتبعه صاحب «الدر المختار»(١: ١٠٩)، فقال الشرنبلالي: إذا انفصل عن مقرّه بشهوة.

عند الانفصال

عند الانفصال)[١] حتى لو أنزلَ بلا شهوةٍ لا يجبُ الغسلُ عندنا، خلافاً للشَّافعيّ[٢] ﷺ.

يوجدُ في مَنِيّ الرجلِ والمرأة كليهما كما اختارَه في «غاية البيان»، و«جامع الرموز»(١)، و«معالم التنزيل»، وغيرها.

ومنهم مَن أنكرَ الدفقَ في مَنِيّ المرأة، وليس بصحيحٍ كما بسطته في «السعاية»(٢).

فإن قلت: ذكرُ الدفقِ والشهوةِ كليهما إنّما يستقيمُ على قولِ أبي يوسفَ ﷺ لاشتراطِهِ الدفقَ والشهوة عند الخروج لا على قولهما، فإنّهما لم يشترطا الدفقَ عند الخروجِ حتى قالا بوجوبِ الغُسلِ إذا زالَ المَنِيّ عن مكانِهِ بشهوة، ثم سكنت الشهوةُ وخرجَ من غير دفق.

قلت: هو مستقيمٌ على قولِ الكلّ، فإنّه إذا خرجَ المَنِيُّ بشهوةٍ ودَفقٍ يجبُ الغُسلُ عند الكلّ، غايةُ الأمرِ بعض الموجبات على رأيهما، وهو خروج المَنِيّ بشهوةٍ عند الانفصالِ من دون دَفق ولا مضائقة فيه.

[١]قوله: **عند الانفصال**؛ أي انفصاله عن موضعِهِ ومستقرِّه، وهو الصُّلبُ في الرجل، والتَّرائب: أي عظامُ الصدرِ في المرأة، وهذا متعلّق بقيدِ الشهوةِ لا بالدفق، فإنّه لا يكون إلا عند الخروج.

[٢]قوله: **خلافاً للشافعيّ**(٣) ﷺ؛ فإنّه يقولُ بوجوبِ الغُسلِ من خروجِ المَنِيّ

وقد نبه على ذلك البابرتي في «العناية على الهداية»(١: ٥٣)، وصاحب «مجمع الأنهر» (١: ٢٣)، والحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ٢٣)، و«رد المحتار»(١: ١٠٩)، وغيرهم. وإن كان قيَّده بما قيد به الماتن صاحب «الهداية»(١: ١٧)، و«الاختيار»(١: ٢٠)، و«الكنز» (ص٤)، و«الملتقى»(ص٤)، والقدوري في «مختصره»(ص٣).

(١) «جامع الرموز شرح النقاية»(١: ٢٦).

(٢) «السعاية»(١: ٣٠٩).

(٣) ينظر: «مغني المحتاج»(١: ٧٠)، و«شرح الشهاب الرملي على الستين مسألة» مع «حاشيته» للدمياطي (ص٤٤). و«حاشية أحمد الميهي»(ص٢٤).

....

ثمَّ الشَّهوةُ[1] شرطٌ وقتَ الانفصال عند أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ ﷺ، ووقت الخروجِ عند أبي يوسفَ ﷺ حتى[2] لو انفصلَ عن مكانِه بشهوة، وأخذَ رأسَ العضوِ حتى سكنتْ شهوتُهُ فخرجَ بلا شهوةٍ يجبُ الغسلُ عندهما لا عنده، وإن اغتسلَ قبلَ أن يبول، ثمَّ خرجَ منهُ بقيَّةُ المنيِّ يجبُ غسلٌ ثانٍ عندهما، لا عنده.

مطلقاً ولو بلا شهوة؛ لإطلاق حديثِ «الماء من الماء»(١)؛ أي الغُسلُ واجبٌ من خروجِ المني، أخرجَه مسلمٌ وأحمد والبَزّارُ وغيرهم.

ولنا: حديث: «إذا فضحت الماء فاغتسل»(٢) أخرجَه أبو داود، وفي روايةِ أحمد: «إذا خذفت الماء فاغتسل»، والخذف والفضح لا يكون إلا مع الدَّفقِ والشهوة، كذا قال العَيْنِيّ(٣)، وفي المقامِ مباحثٌ مذكورةٌ في «السعاية»(٤).

[١]قوله: ثمَّ الشهوة... الخ؛ اعلم أنّهم بعد اتِّفاقهم على أنّ الغُسلَ لا يجبُ إلا بخروجِ المَنِيِّ من الذكرِ لا بمجرَّد انفصالِه من مقرِّه، اختلفوا في أنّه هل تشترطُ مقارنةُ الشهوةِ للخروج، فعند أبي يوسفَ ﷺ يشترط؛ لأنَّ وجوبَ الغُسلِ منوطٌ بالانفصالِ والخروجِ كليهما، وقد شُرطت الشهوةُ عند الانفصال اتِّفاقاً، فكذا عند الخروجِ أيضاً.

وعندهما لا؛ لأنّه إذا وجدت الشهوةُ عند الانفصال وجدَ اسم الجنابة، فيجبُ الغُسلُ من غير اشتراطِ أمرٍ زائد، وقال في «التاتارخانيّة» نقلاً عن «النوازل»: «بقول أبي يوسفَ ﷺ نأخذ». انتهى(٥). وفي «غاية البيان»: «قول أبي يوسفَ ﷺ هو القياس، وقول أبي حنيفةَ ومحمّد ﷺ استحسانٌ للاحتياط في أمرِ العبادة».

[٢]قوله: حتى ...الخ؛ بيانٌ لثمرةِ الخلافِ بينهما وبين أبي يوسف ﷺ.

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٢٦٩)، و«سنن الترمذي»(١: ١٨٨)، «المجتبى»(١: ١١٥)، و«مسند أحمد»(١٨: ١٢٥)، وغيرها، لكن عن أبي بن كعب ﷺ قال: «إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم نهى عنها» في «سنن الترمذي»(١: ١٨٣)، و«سنن أبي داود»(١: ١٠٥)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٤٤٨)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ١٠٢)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ١٠٨)، و«مسند أحمد»(١: ١٠٩)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٣٩١)، وغيرها.

(٣) في «البناية»(١: ٢٦٧)، وفيه أيضاً: الخذف والفضح: الدفق...

(٤) «السعاية»(١: ٣١١).

(٥) من «الفتاوى التاتارخانية»(١: ١١٨).

ولو في نوم

(ولـو في نوم[١])، ولا فرقَ في هذا بين الرَّجلِ والمرأة[٢]، ورُوِي عن محمَّدٍ ﷺ في غيرِ روايةِ الأصول: إذا تذكَّرتِ الاحتلامَ والإنزالَ والتَّلذُّذ، ولم ترَ بللاً كان عليها الغُسْل[٣]، قال شمسُ الأئمَّةِ الحَلْوانِيّ ﷺ: لا يؤخذُ بهذهِ الرِّواية.

[١]قوله: ولو في نوم؛ أي ولو كان خروجُ المَنِيّ في نومٍ فإنّه إذا استيقظَ فإن تذكَّر الاحتلامَ ولم يرَ بللاً على بدنِهِ ولا على فراشِهِ لا غسلَ عليه، وإن تذكَّر الاحتلامَ ورأى بللاً، أو لم يتذكَّر ورآه يجبُ عليهِ الغسل؛ لحديث: «الماء من الماء» كما مرّ ذكره.

[٢]قوله: بين الرجلِ والمرأة؛ فإنّها إذا رأت بللاً وجبَ عليها الغسل، تذكَّرت المنامَ أو لم تتذكَّر؛ لحديث أمّ سليم أنّها سألتَ رسولَ الله ﷺ عنه فأجابَ بأنّه يجبُ عليها الغسلُ إذا رأت الماء(١)، أخرجَه التِّرمذيّ ومسلمٌ والبُخاريّ وغيرهم، وفي البابِ أخبارٌ بسطنا ما لها وما عليها(٢) في «السعاية»(٣).

[٣]قوله: كان عليها الغُسل؛ هذا ممّا اختاره صاحب «الهداية» في «مختارات النوازل» وفي «التجنيس والمزيد»(٤)، ووجهه بأنّ ماءها لا يكونُ واقفاً كماءِ الرجل، وإنّما ينزلُ من صدرها، ولا يخفى ما فيه:

أمّا أولاً: فإنّ عدمَ الدفق فيه ممنوع.

---

(١) ولفظه: عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: جاءت أم سليم إلى النبي ﷺ، فقالت: «يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم إذا رأت الماء» في «صحيح مسلم»(١ : ٢٥١)، و«صحيح البخاري»(١ : ١٠٨)، و«سنن الترمذي»(١ : ٢٠٨)، وغيرها.

(٢) ومنها عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً؟ قال: يغتسل. وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللاً؟ قال: لا غسل عليه. قالت أم سلمة: يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك غسل؟ قال: نعم إن النساء شقائق الرجال» في «سنن الترمذي»(١ : ١٩٠)، و«السنن الصغرى»(١ : ١١٢)، و«المنتقى»(١ : ٣٣)، و«سنن أبي داود»(١ : ٧٨)، و«مسند أحمد»(٦ : ٢٥٦)، وغيرها.

(٣) «السعاية»(١ : ٣١٤).

(٤) «التجنيس والمزيد»(١ : ١٧٧).

وغيبةُ حَشَفَةٍ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ على الفاعلِ والمفعولِ به

(وغيبةُ[1] حَشَفَةٍ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ على الفاعلِ والمفعولِ به

وأمّا ثانياً: فلأنّ الأحاديثَ علّقت وجوبَ الغسل عليها برؤية الماء، والمراد حصول العلمِ بخروجه، سواء كان برؤية البصرِ أو بغيرها، فإذا لم تعلم بخروجِهِ فما وجهُ وجوبِ الغُسل، ومن ثمَّ اختارَ شمسُ الأئمّة الحَلْوائيّ عدمَ الوجوب، وردّ رواية الوجوب، وكذا صاحبُ «الخلاصة»(1)، وغيره.

[1]قوله: وغيبة... الخ؛ الغَيبةُ - بالفتحِ - مصدر غاب الشيء إذا استتر والحشفة بفتحات رأسُ الذكرِ إلى المقطع.

والقُبل: بالضمّ وسكون الباء وبضمّتين: فرج المرأة.

والدُّبُر: بالضم وبضمّتين.

وفيه إشارةٌ إلى أنّ موجبَ الغسل نفسُ الإدخال، وإن لم ينْزل لحديث: «إذا التقى الختانان وغابت الحشفة، وجب الغسل أنزلَ أو لم ينْزل»(2)، أخرجه الطبرانيّ وغيره ونحوه في «صحيح البُخاري» و«مسلم» والسنن وغيرها(3).

وإلى أنّه لو جامعَ فيما دون الفرج ولم تغبِ الحشفة إلا أنّه خرجَ المَنِيّ وسالَ إلى الفرجِ لا يجب عليها الغُسل كما في «الخلاصة».

---

(1) «خلاصة الفتاوى»(1: 13).

(2) في «المعجم الأوسط»(4: 380)، و«الآثار»(ص13)، و«مسند أبي حنيفة»(ص161)، وغيرها. وبدون «زيادة أنزل أو لم ينزل» في «المعجم الأوسط»(1: 147)، و«سنن ابن ماجة»(1: 200)، قال الكناني في «المصباح»(1: 82): «إسناده ضعيف لضعف ابن أرطأة»، وقال التهانوي في «إعلاء السنن»(1: 195): «وكل ما كان في مسند أحمد فهو مقبول، فإن الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن».

(3) فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل» في «صحيح البخاري»(1: 110)، و«صحيح مسلم»(1: 271)، وغيرهما. وفي رواية: «وإن لم ينزل» في «صحيح مسلم»(1: 271)، وغيره.

ورؤيةُ المستيقظِ المَنِيّ، أو المَذْي وإن لم يحتلم، وانقطاعُ الحيضِ والنِّفاس

ورؤيةُ المستيقظ[١] المَنِيّ، أو المَذْي وإن لم يحتلم)، أمَّا في المَنِيِّ فظاهر، وأمَّا في المَذْي[٢]؛ فلاحتمالِ كونِهِ مَنِيَّاً رَقَّ بحرارةِ البدن، وفيه خلافٌ لأبي يوسفَ ﷺ.

(وانقطاعُ الحيضِ والنِّفاس[٣])؛ لقولِهِ تعالى[٤]: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، على قراءةِ التَّشديد، ولمَّا كان الانقطاعُ سبباً للغُسْل، فإذا انقطع

وإلى أنّه لو أدخلَ الأصبع ونحوها في القبلِ أو الدبرِ لا غسلَ عليه كما في «التجنيس والمزيد».

ثمَّ المرادُ بالحشفةِ حشفةُ الآدميّ أو الجنيّ، فلو ولجَ ذكرُ البهائمِ في فرجِها لا غسلَ عليها ما لم تنزل، صرَّح به في «البناية».

ولو وطئها جنيٌ وجبَ عليها الغُسل، صرَّح به في «آكام المرجان في أحكامِ الجانّ».

[١]قوله: ورؤية المستيقظ... الخ؛ هذا التطويلُ بلا فائدة، ولو زاد بعد قوله: ولو في نوم، ولو كان الخارجُ مذياً لكفى.

[٢]قوله: وأمّا في المذي؛ قال في «الذخيرة»: إذا استيقظَ ووجدَ على فراشِهِ أو فخذِهِ بلّة، وهو يتذكّر احتلاماً إن تيقّن أنّه مَنِيّ أو تيقّن أنّه مذي، أو شكٌّ أنّه مَنِيّ أو مذيّ فعليه الغسل، وإن تيقّن أنّه ودي لا غُسلَ عليه، وإن لم يتذكر الاحتلامَ إن تيقّن أنّه وديّ لا غسل عليه، وان تيقّن أنّه منيٌّ كان عليه الغسل، وإن تيقّن أنّه منيّ أو مذيّ، قال أبو يوسف: لا يجب الغُسلُ حتى يتيقّنَ بالاحتلام، وقالا: يجب الغسل.

[٣]قوله: وانقطاع الحيض والنفاس؛ فيه أنّ الانقطاعَ طهارة، فكيف يكون موجباً للطهارة، وأيضاً لو كان الانقطاعُ موجباً لزمَ أن تكونَ الحائضُ والنفساءِ قبل الانقطاعِ محكوماً عليها ببقاء الطهارة، وليس كذلك، فالأولى أن يقال: خروجُ دمِ الحيض والنفاس، فإنّه الناقضُ لطهارةٍ في الماضي، وموجبٌ لطهارةٍ في الزمان الآتي.

[٤]قوله: لقوله تعالى: حاصله: أنّ الله ﷻ قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ يا محمّد ﴿عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾: أي دم الحيض ﴿قُلْ﴾ في جوابهم: ﴿هُوَ أَذًى﴾: أي نجاسة

....

ثـمَّ أسلمتْ لا يلزمُها الاغتسال ؛ إذ وقتُ الانقطاعِ كانت كافرة ، وهي غيرُ مأمورةٍ بالشَّرائعِ عندنا[1] ، ومتى أسلمت لم يوجد السَّبب ، وهو الانقطاع ، بخلافِ ما إذا أجنبت الكافرة ، ثُمَّ أسلمت ، حيث يجبُ عليها غُسْلُ الجنابة ؛ لأنَّ الجنابةَ أمرٌ مستمرٌ ، فتكون جُنُباً بعد الإسلام ،

﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ : أي عن الوطء ، ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ بالوطء ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾(١) ، قُرِئَ بتشديدِ الطاءِ والهاء فمعناه : حتى يغتسلن ، وقُرِئَ بسكونِ الطاءِ وضم الهاء مخفَّفاً(٢) فمعناه : حتى ينقطعُ دم حيضهنّ ، كذا ذكرَه المفسِّرون ، فهذه الآيةُ دلَّت على حرمةِ الوطء قبل الاغتسال.

ومن المعلوم أنّ الوطء تصرفٌ واقعٌ في ملكه ، فلو كان الاغتسالُ جائزاً ومستحباً لم يمنع الزوجُ من الوطء ، فعُلِمَ أنّه واجب ، وبهذا ظهر وجه اختيارِ قراءةِ التشديد ، فإنّه على قراءةِ التخفيفِ يكون مفسّراً بانقطاعِ الدم ، فلا يدلّ على وجوبِ الغُسل.

فإن قلت : فأين ذكرُ النفاس.

قلت : فُهِمَ من هذهِ الآيةِ ضمناً بقوله : ﴿ هُوَ أَذًى ﴾ ، فإنّ دمَ الحيض والنفاس مشتركاً في كونه أذى.

[1]قوله : **عندنا** ؛ ظاهره أنّه متّفق عليه بين أصحابنا ، وليس كذلك ، قال ابن الهُمام في «تحرير الأصول» : «عدمُ كونِ الكفّار مكلّفين بالفروعِ مذهبُ مشايخِ سَمَرقَند ، ومَن عداهم متّفقون على التكليفِ بها ، وإنّما اختلفوا في أنّه في حقّ الاعتقادِ فقط ، أو الاعتقاد والعمل كليهما ، فقال البُخاريون بالأوّل ، فعندهم يعاقبُ الكفّار على تركِ الاعتقادِ بها ، وعلى تركِ الاعتقادِ بالإيمان وتركه ، وقال العراقيّون بالثاني كالشافعيّة».

---

(١) البقرة : من الآية ٢٢٢.

(٢) اختلفوا في تخفيف الطاء وضم الهاء وتشديد الطاء وفتح الهاء من قوله : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ : فقرأ ابن كثير ، ونافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر : ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ خفيفة.
وقرأ عاصم في رواية أبي بكر ، والمفضل وحمزة ، والكسائي : ﴿ يَطَّهَّرْنَ ﴾ مشددة.
وقرأ حفص عن عاصم : ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ خفيفة. ينظر : «السبعة في القراءات»(١ : ١٨٢) ، و«حجة القراءات»(١ : ١٣٥).

والانقطاعُ غيرُ مستمرٍّ فافترقا[١].

(لا وطءُ بهيمةٍ[٢] بلا إنزال

[١]قوله: **فافترقا**؛ محصّل الفرق الذي ذكرَه تبعاً لما ذكرَه شمسُ الأئمّة السرخسيّ في «شرح السير الكبير» وصاحب «الذخيرة» و«قاضي خان» وغيرهم: إنّ موجبَ غسلِ الجنابة هو الجنابة، وهو مستدامةٌ إلى زمانِ الغسل، فإذا أجنبت الكافرةُ، ثمَّ أسلمت فجنابتها باقية، بقاؤها في الإسلامِ كإنشائها، فيجبُ عليها الغُسل.

وأمّا غسلُ الحيضِ ونحوه فسببه انقطاعُ الدمّ، وهو أمرٌ غير مستمرّ، فإذا وجدَ حالَ الكفرِ لم يبقَ في الإسلام، فلا يجب الغسل به لا في الإسلام؛ لعدم وجوده، ولا قبله؛ لعدمِ كونِ الكفّار مخاطبين بالفروع عملاً[١].

وفيه نظرٌ من وجوه:

الأوّل: إن كونَ الكفّار غير مخاطبين ليس أمراً إجماعياً، بل هو أمرٌ خلافيّ بين أصحابنا أيضاً كما مرّ، فمَن قال من أصحابنا بكونهم مخاطبين لا يظهرُ الفرق على مذهبه بين الجنابة والانقطاع، بل يجب الغُسل في كلٍّ منهما حال الكفر، ويبقى بعد الإسلام.

الثاني: إنّ الغُسلَ سببَ وجوبه في الحقيقة إنّما هو إرادةُ الصلاة وما يتبعها لا الانقطاع ولا الجنابة، فيجبُ الغُسلُ في كلتا الصورتين بعد الإسلام.

الثالث: إنّ الجنابةَ حدوثها أيضاً بإنزالِ المَني أو غيبوبة الحشفة آنيّ غير مستمر، وإنّما المستمرُ حكمُهُ وأثره، وكذا الانقطاع، وإن كان نفسه غير مستمرّ، لكنّ أثره باقٍ ما لم يغتسل، فما وجه اعتبارِ البقاء في أحدهما، والابتداء في الآخر فافهم.

[٢]قوله: **لا وطء بهيمة**؛ أي لا يوجب الغسل وطء بهيمة إذا لم ينزل، فإن أنزلَ يجب الغسل بالإنزال؛ وذلك لأنّ أصلَ موجِبِ الغُسلِ هو الإنزالُ، والإيلاجُ أقيمَ مقامه لكونه سبباً له، مفضياً إليه غالباً، وهذه السببيّة إنّما تتحقّق فيما تتكامل فيه الشهوة، وفرجُ البهائم ليس كذلك.

---

(١) وفي «تحفة الملوك»(ص٣١) نص على أن غسل الجنابة والحيض والنفاس لا يسقط بالإسلام.

وسُنٌّ للجمعةِ والعيدَيْن والإحرامِ وعرفة

وسُنٌّ[١] للجمعةِ والعيدَين والإحرامِ وعرفة)، فغُسْلُ الجُمُعةِ سُنٌّ لصلاةِ الجُمُعة، وهو الصَّحيح[٢].

[١]قوله: وسُنّ(١)؛ لَمّا فرغَ عن ذكرِ موجِباتِ الغُسلِ شرع في ذكر الغُسل المسنون، والمراد بسنِّيَّة غسل الجمعة وغيره هو السُّنّة المؤكّدة على ما هو المتبادرُ من إطلاقاتهم، والأصل فيه حديث الفاكه ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الجمعةِ ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة»(٢) أخرجه أحمد والطبرانيّ، وأخرجَ التِّرمذيّ وغيره: «أنّه ﷺ اغتسلَ لإحرامه»(٣).

[٢]قوله: هو الصحيح؛ لحديث: «إذا جاءَ أحدكم يوم الجمعة فليغتسل»(٤)، أخرجه البُخاريّ، والنَّسائيّ، والتِّرمذيّ، وغيرهم، وفي قول الحَسَن بن زياد ﷺ وهو لليوم، وثمرةُ الخلافِ أنّ مَن لا تجب عليهم الجُمعة كالنِّساء والصبيان، يُسنّ لهم الغُسل عند الحَسَن ﷺ، ولا يُسَنّ على الصحيح(٥)، وفي المقام أبحاثٌ نفيسة أوردناها في «السعاية»(٦).

---

(١) صحح الحلبي في «الغنية»(ص٥٤ - ٥٥) أن هذه الأغسال الأربعة وهي غسل الجمعة والعيدين والإحرام وعرفة مستحبة، وليست سنة. ومال إليه ابن الهمام في «فتح القدير»(١: ٥٧).

(٢) في «مسند أحمد»٤: ٧٨)، و«المعجم الكبير»(١٨: ٣٢٠)، و«المعجم الأوسط»(٧: ١٨٦)، والفاكه هو ابن سعد، وكان له صحبة.

(٣) في «السنن الصغرى»(: ٤٢٧)، و«المعجم الكبير»(٥: ١٣٥)، و«سنن الدارقطني»(٢: ٢٢٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ٣٢)، وينظر: «الدراية»(٢: ٦).

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٢٩٩)، و«صحيح مسلم»(٢: ٥٧٩)، و«الموطأ»(١: ١٠٢)، و«سنن الترمذي»(٢: ٢٦٤)، و«سنن أبي داود»(١: ١٤٧)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٥٢٠)، وغيرها.

(٥) لكن عبد الغني النابلسي في «نهاية العماد»(ص١٨٨ - ١٨٩)، قال: إنهم صرَّحوا بأن هذه الأغسال الأربعة للنظافة لا للطهارة مع أنه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانياً، ولئن كانت للطهارة أيضاً فهي حاصلة بالوضوء ثانياً مع بقاء النظافة، فالأولى عندي الإجزاء وإن تخلل الحدث؛ لأن مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة فقط. ا.هـ. وأيّده ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ١١٤) على ذلك.

(٦) «السعاية»(١: ٣٢٩).

أقسام المياه

ويجوزُ الوضوءُ: بماءِ السَّماءِ والأرضِ كالمطرِ والعين، وإن تغيَّرَ بطولِ المُكْث

(ويجوزُ الوضوءُ[1]:

بماءِ السَّماءِ والأرض كالمطرِ والعين[2])، وأمَّا ماءُ الثَّلجِ فإن كان ذائباً[3] بحيثُ يتقاطرُ يجوز، وإلا فلا[4]، (وإن تغيَّرَ بطولِ المُكْث[5]

[1]قوله: **الوضوء**؛ إنّما اقتصرَ على ذكرِه مع أنّ حكمَ الغُسلِ وغَسل الثياب والبدن من النجاسة أيضاً كذلك؛ لكونه أكثر وقوعاً وأشدّ اهتماماً.

[2]قوله: **والعين**؛ سواء كان عيناً سائلاً أو راكداً، ومثله ماءُ البحرِ والنهرِ والبئر.

[3]قوله: **فإن كان ذائباً**؛ أي سائلاً رقيقاً، يقال: ذابَ الشيءُ يذوبُ ذوباً وذوباناً إذا سال، والذائب خلاف المتصلّب الجامد.

[4]قوله: **وإلا فلا**؛ أي إن لم يكن ذائباً بل منجمداً لا يجوز التوضّؤ به لفقدِ التقاطرِ المشروط في إزالة النجاساتِ الحكميّة والحقيقيّة.

[5]قوله: **بطول المكث**؛ اعلم أنَّ التغيّرَ في الماء لا يخلو إمّا أن يكون باختلاطِ شيء نجسٍ أو بدونه.

فإن كان الأوّل لا تجوزُ الطهارةُ به؛ لانعدامِ وصفِ الطهوريّة عنه.

وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون التغيّر بمجرد طول المدّة وامتداد مكثه في موضع، فإن الماء إذا لبث مدّة في موضع يحصل فيه تغيير ما.

وإما أن يكون بمخالطة شيء طاهر.

وأيّا ما كان تجوزُ الطهارة به؛ لأنّ مثلَ هذه التغيّر لا يخرجُه عن وصفِ المطهرية، وقد اغتسلَ النبيّ ﷺ من قصعةٍ فيها أثرُ العجين(1)، أخرجه النّسائيّ، وأمر النبيُّ ﷺ للميّت أن يغسلَ بماءٍ مخلوطٍ بسدر(2)؛ أخرجَه الشيخان.

---

(1) عن أم هانئ رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ يوم الفتح بأعلى مكة فأتيته فجاء أبو ذر بقصعة فيها ماء قلت: إني لأرى فيها أثر العجين، قالت: فستره أبو ذر فاغتسل، ثم ستر النبي ﷺ أبا ذر فاغتسل» في «سنن النسائي الكبرى»(1: 117)، و«المجتبى»(1: 131)، و«صحيح ابن خزيمة»(1: 119)، و«صحيح ابن حبان»(3: 462)، وغيرهما

(2) عن ابن عباس ﷺ: «إن رجلاً أوقصته راحلته، وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» في

أو غَيّرَ أحد أوصافِه شيءٌ طاهرٌ كالتُّراب، والأُشْنَان، والصَّابون، والزَّعْفَران

أو غُيِّرَ أحدُ أوصافِه[1]): أي الطَّعم، أو اللَّون أو الرِّيح، (شيءٌ طاهرٌ كالتُّراب، والأُشْنَان، والصَّابون، والزَّعْفَران)، إنَّما عدَّ[2] هذه الأشياءِ ليعلمَ أنَّ الحكمَ لا يختلفُ:

بأن كان المخلوطُ من جنسِ الأرضِ كالتُّراب.

أو شيئاً يقصدُ بخَلْطِهِ التَّطهير: كالأُشْنَان والصَّابون.

أو شيئاً آخرَ كالزَّعْفَران عند أبي حنيفة ﷺ.

وعند أبي يوسف[3] ﷺ: إن كان المخلوطُ شيئاً يقصدُ بهِ التَّطهيرُ يجوزُ به الوضوء، إلا أن يغلبَ على الماءِ حتى[4] يزولَ طبعُه، وهو الرِّقَّةُ والسَّيلان.

[1]قوله: أحد أوصافه؛ هذا التقييد اتّفاقي؛ فإنّه لو غيّر الأوصافَ الثلاثة أيضاً: الأشنان[(1)] أو الصابون أو المكث أو الأوراق، ولم يسلب عنه اسم المائيّة بأن لم يصر ثخينًا يجوز به التوضؤ أيضاً على الصحيح، كما في «النهاية» و«البناية» و«جامع المضمرات» وغيرها.

[2]قوله: إنّما عدّ؛ دفع دخلٍ مقدَّر وهو أنّه كان يكفي للتمثيل ذكرُ واحدٍ من هذه الأشياء، فما وجه التطويل بذكرها.

[3]قوله: وعند أبي يوسف ﷺ؛ حاصل مذهبه أنّ ما اختلطَ به شيءٌ يقصدُ به ما يقصد بالماء، وهو التطهير، فخلطُهُ غير مضرٍّ إلا أن يزيل اسم المائيّة.

وإن كان غيره فعنه فيه روايتان:

في رواية: إذا غلبَ ذلك الشيء لا يجوز التوضؤ به، وإلا يجوز.

وفي رواية: لا يجوز به الوضوء مطلقاً، ومحمّدٌ ﷺ اعتبرَ في جنس هذه المسائل لمنع جواز التوضؤ غلبة المخلوط بالماء. كذا في «الذخيرة».

[4]قوله: حتى... الخ؛ فيه إشارة إلى أن المعتبرَ الغلبةُ بحسب الأجزاء لا الغلبة من

«صحيح مسلم»(٢: ٨٦٦)، و«صحيح البخاري»(١: ٤٢٥)، و«المسند المستخرج»(٣: ٢٩٨)، وغيرها.

(١) الأُشْنَان: بضم الهمزة وكسرها: نبات تغسل به الثياب والأيدي وبدن الإنسان، يعمل عمل الصابون أيضاً. ينظر: هامش «فتح باب العناية»(١: ٨٩).

وبماءٍ جارٍ

وإن كان شيئاً لا يقصدُ بهِ التَّطهيرُ:
ففي روايةٍ يشترطُ لعدمِ جوازِ التَّوضؤِ بهِ غلبتُهُ على الماء.
وفي رواية: لا يشترط.
وما ليس من جنسِ الأرضِ فيه خلافُ الشَّافِعِي[1] ﷺ.
(وبماءٍ[2] جارٍ

حيث اللون، وهو الصحيح، كما في «الهداية»(١).

[١]قوله: ففيه خلاف الشافعيّ ﷺ؛ قال ابن الهُمام في «فتح القدير»: «اتّفقوا على أنّ الماء المقيّد لا يزيل الأحداث، والحكمُ عند فقد المطلقِ منصرفٌ إلى التيمّم، والخلافُ في الماءِ الذي خالطه الزَّعْفَران(٢) وغيره مبنيّ على أنّه مقيَّد عند الشافعيّ ﷺ، ونحن لا ننكر أنّه يقال له: ماء الزعفران، ولكنّا نقول: لا يمتنعُ مع ذلك ما دامَ المخالطِ مغلوباً أن يقال: إنّه ماءٌ من غيرِ زيادة، والإضافةُ إلى الزعفرانِ لا يمتنع الإطلاق: كالإضافةِ إلى البئر، والعين، وغيرهما»(٣).

[٢]قوله: وبماء؛ عطفٌ على قوله: «بماء السماء».

جارٍ من الجريان: صفة للماء، وهو أعمّ من أن يكون الجريان بمدد أو بغير مدد، فماءُ المطرِ والثلج إذا جرى في الطريقِ وفيه نجاسةٌ متفرِّقة بحيث لا يرى لونها ولا أثرها يجوز التوضؤ به، كما في «مختارات النوازل»(٤).

وفروعُ هذا التعميمِ مفصّلة في «السعاية»، واختار ابنُ الهُمام(٥) اشتراط المدد للجريان، كما في العين والنهر، وقال صاحبُ «البحر» نقلاً عن «السراج الوهاج»: «إنّه لا يشترط فيه المدد، وهو الصحيح»(٦).

---

(١) «الهداية»(١: ٧٢).
(٢) الزَّعْفَران: هذا الصِّبغ، أي معروف، وهو من الطِّيب. ينظر: «تاج العروس»(٢١: ٤٢٨).
(٣) انتهى من «فتح القدير»(١: ٧٢) بتصرف.
(٤) «فتاوى النوازل»(ص١٣ - ١٤).
(٥) في «فتح القدير»(١: ٧٩).
(٦) انتهى من «البحر الرائق»(١: ٩٠).

فيه نَجَسٌ لم يُرَ أثرُه: أي طعمُه، أو لونُه، أو ريحُه ...

فيه نَجَسٌ[١] لم يُرَ أثرُه[٢]: أي طعمُه، أو لونُه، أو ريحُه ...).
اختلفوا[٣] في حدِّ الجاري

[١]قوله: فيه نَجَس؛ بفتح الجيم؛ أي نجاسة، وهو صفةٌ ثانيةٌ للماء، وظاهره أن الجاري إذا وقعت فيه نجاسة لم يرَ أثرها يجوز الوضوء به، سواء كان النجسُ جيفةً أو غيره، فإذا بالَ إنسانٌ فيه فتوضَّأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجرية أثره. كذا في «البحر»(١).

[٢]قوله: لم ير أثره؛ صفةٌ لنجس: أي لم يعلم في ذلك الماء أثر ذلك النجاسة، فالمراد بالرؤية: العلم، وبه يندفع ما يقال: إنّ الرؤيةَ إنّما تتعلّق باللونِ لا بالطعم والريح.

[٣]قوله: اختلفوا؛ أي اختلفَ الفقهاءُ في تعريف الماء الجاري، وما يُقدَّر به جريه:
فقيل: هو الذي يذهب بالنجاسة قبل اغترافِ الغرفة الثانية.
وقيل: هو ما يكون بحيث لو وضع إنسانٌ يدَه عليه عرضاً لم ينقطع.
وقيل: ما يعدّه العرفُ جارياً، كذا ذكره في «التاتارخانيّة»(٢)، وصحَّحَ في «غاية البيان» و«البناية»(٣) و«البدائع»(٤) و«البحر»(٥)، وغيرها القول الآخر(٦).

---

(١) «البحر الرائق»(١: ٨٨).

(٢) «الفتاوى التاتارخانية»(١: ١٢٤)، وصحح القول الأخير. وصححه أيضاً في «التبيين»(١: ٢٣)، و«العناية»(١: ٦٨)، و«فتح القدير»(١: ٧٩)، و«الشرنبلالية»(١: ٢٢)، و«مجمع الأنهر»(١: ٢٩).

(٣) «البناية»(١: ٣٢٩) وفيه: «وقيل: ما يعده الناس جارياً، وهو الأصح، ذكره في «البدائع»، و«التحفة»، وغيرهما».

(٤) «بدائع الصنائع» وفيه: «وقيل: ما يعده الناس جارياً فهو جار، وما لا فلا، وهو أصح الأقاويل».

(٥) «البحر الرائق»(١: ٨٩)، وفيه: «وأصحها ما يعده الناس جارياً».

(٦) وبالتفصيل السابق تبيَّن لنا أن المقصود بالقول الآخر هو ما صححه عامة الكتب وهو ما يعدّه العرف جارياً، علماً أن صاحب «الهداية» مشى على القول بأنه ما يذهب بتبنة وتابعه الشارح هاهنا، وصاحب «تحفة الملوك»(ص١٩)، و«الكنز»(ص٤)، وغيرهم.

....

فالحدُّ الذي ليس في دركِهِ حرجٌ[١] ما يذهبُ[٢] بتبنةٍ أو ورقٍ، فإذا سُدَّ النَّهر من فوق، وبقيَّةُ الماءِ تجري مع ضعفٍ يجوزُ بهِ الوضوء، إذ هو ماءٌ جارٍ

[١]قوله: حرج؛ أوردَ عليه بأنَّ التعريفاتَ كلَّها متساوية في أنّه لا حرجَ في إدراكها؛ إذ لا حرجَ في إدراك شيءٍ من المفهومات.

وأجيبَ عنه: بأنّ المرادَ ليس في درك الماء الجاري به حرج، وردَّ بأنَّ عدمَ الحرج في درك الحدِّ يستلزمُ لعدمِ الحرج في درك المحدود، والذي سنح لي عند تأليف «السعاية»: إنَّ مراده أنّ هذا الحدَّ ليس في تعيين مصداقه، وصدقُ هذا المفهومِ على أفراده الجزئيَّةِ حرجٌ بخلافِ الحدود الباقية.

[٢]قوله: ما يذهب؛ من الإذهاب، فالباءُ الداخلةُ على «التبنة» زائدة، ويمكن أن يقرأ معروفاً من الذهاب، فالباء للتعدية.

بتبنة: بكسرِ التاءِ المثناة الفوقيّة، وسكون الباء الموحدة، وفتح النون، يقال له بالفارسية: كَياه؛ أي الحشيش.

أو وَرَق: بفتحتين، يطلق على ورقِ الشجر، ويقال له بالفارسية: برگ، وورقُ الكتاب.

وأوردَ عليه بأنّه غيرُ نافعٍ لصدقه على السفينة والجمل؛ فإنّهما يذهبان بتبن كثير من موضعٍ إلى موضع.

وأجابَ عنه صاحب «البحر» بأنّ ما ليست موصولة، بل نكرة موصوفة، والمعنى: الجاري: ماءُ يذهب بتبنة.

وبمثله يجابُ عمّا أورد على عبارة «الكافية»: «الكلام ما تضمّن كلمتين بالإسناد»(١).

---

(١) انتهى من «البحر الرائق»(١: ٨٨)، وعبارته: «قد توهم بعض المشتغلين أن هذا الحد فاسد؛ لأنه يرد عليه الجمل والسفينة، فإنهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم أن ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب، فإنه قال: الكلام ما يتضمن كلمتين بالإسناد، فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فأكثر؛ لأن ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة، وإنما هي نكرة موصوفة، فالمعنى الجاري ماء بالمد يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين».

....

وكلُّ ماءٍ ضعيفِ الجريان إذا توضَّأ به يجبُ[1] أن يجلسَ بحيثُ[2] لا يستعملَ غُسالتَه، أو يمكثَ بين الغرفتَيْن مقدارَ ما يذهبُ غُسالتُه.

وإذا كان الحوضُ صغيراً يدخلُ فيه الماءُ من جانب، ويخرجُ من جانبٍ يجوزُ الوضوءُ في جميعِ جوانبِه، وعليهِ الفتوى، من غيرِ تفصيلٍ[3] بين أن يكونَ أربعاً في أربعٍ أو أقلّ، فيجوز، أو أكثرُ فلا يجوز.

[1]قوله: يجب؛ هذا الحكمُ بإطلاقِهِ مبنيٌّ على روايةِ نجاسةِ الماء المستعمل، وأمّا على المفتى به من أنّه طاهر غير طهور، فهو مقيّد بما إذا ظنّ غلبة المستعمل، فإنّهم صرَّحوا أنّ المستعملَ على المفتى به إذا اختلطَ بالماء الطهور، يجوزُ به الوضوء ما لم يغلب المستعمل عليه. كذا في «فتح القدير»(1).

[2]قوله: بحيث؛ أي يجلس في مكان لا يستعملُ فيه غُسالته بالضمّ - ما غسلت به الشيء - أي ما تقاطر من أعضائه واختلطَ بالماءِ الضعيفِ الجريان، بأن يجلسَ على موردِ الماء ومنبعه، فإنّه إذا جلسَ إلى جهة سيل الماء وجريانه يلتزمُ استعمالَ المتقاطر، وحينئذٍ يجب عليه أن يمكثَ بين الغرفتين مقدارَ ما يذهبُ المتقاطرُ مع الماء.

[3]قوله: من غير تفصيل... الخ؛ ذكر في «مجموع النوازل» عن الفقيه أبي الحسن(2) ﷺ أنّه إن كان أربعاً في أربعٍ فما دونه يجوزُ التوضؤ به، وإن كان أكثرَ منه لا يجوزُ إلا في موضعِ دخولِ الماء وخروجه؛ لأنّه في الوجه الأوّل ما يقع فيه من المستعمَل يخرجُ من ساعته، ولا يستقرّ فيه، ولا كذلك الوجه الثاني، والأصحّ أن هذا التقديرَ غير لازم. كذا في «التاتارخانية»(3).

---

(1) «فتح القدير»(1: 211).

(2) وهو علي بن سعيد الرُّسْتُغفَنيّ، أبو الحسن، متقدم على الحلواني، وهو من تلامذة أبي منصور الماتريدي، قال القرشي: من كبار مشايخ سمرقند له ذكر في الفقه والأصول في كتب الأصحاب، من مؤلفاته: «إرشاد المهتدي» و«الزوائد والفوائد في أنواع العلوم»، قال: رأيت الماتريدي في النوم، فقال: يا أبا الحسن ألم تر أن الله غفر لامرأة لم تصلّ قط، فقلت: بماذا؟ قال: باستماع الأذان وإجابة المؤذن. ينظر: «تاج التراجم»(1: 14)، و«الجواهر المضية»(1: 349).

(3) «الفتاوى التاتارخانية»(1: 134). وقال قاضي خان في «فتاواه»(1: 4) بعد ذكر المسألة: «والأصح أن التقدير غير لازم إنما الاعتماد على ما ذكرنا في المعنى، فينظر فيه إن كان ما وقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقرّ فيه يجوز التوضؤ وإلا فلا». وقال ابن الهمام في «فتح القدير»(1: 69): «واختار السغدي جوازه».

....

واعلم[1] أنه إذا أنتنَ الماءُ فإن علمَ[2] أن نتنَهُ للنَّجاسةِ لا يجوز، وإلاَّ يجوزُ حملاً على أنَّ نتنَهُ لطولُ المُكْث.

وإذا سدَّ كلبٌ[3] عرضَ النَّهر، ويجري الماءُ فوقَه، إن كان ما يلاقي الكلبَ أقلُّ ممَّا لا يلاقيه يجوزُ الوضوءُ في الأسفل، وإلا لا، قال الفقيهُ أبو جعفرٍ ﷺ: على هذا أدركتُ مشايخي ﷺ، وعن أبي يوسفَ ﷺ[4]: لا بأسَ بالوضوءِ به إذا لم يتغيَّرْ أحدُ أوصافِه.

[1]قوله: **واعلم**؛ هذه المسألة من فروعِ قاعدةِ إبقاء ما كان على ما كان، أوردها توضيحاً لقولِ المصنّف لم يرَ أثره.

[2]قوله: **فإن علم**؛ بإخبارِ رجلٍ مسلمٍ عدل أو بعلاماتٍ دالّة عليه تورثُ اليقينَ أو الظنّ، فإنّه في حكمِ اليقين لكونه للنجاسة.

[3]قوله: **وإذا سدّ كلب**؛ يشيرُ إلى أن قوله: «لم يرَ أثره» إنّما هو في غيرِ الجيفةِ ونحوها، وأمّا فيها فالمعتبرُ هو عين النجاسة، فإذا وقعَ كلبٌ في النهرِ عرضاً وسدَّ جريان الماء - أي كلبٌ ميّت - لكونهِ نجساً، وحيّ أيضاً على روايةِ كونه نجس العين، فإن كان ما يلاقيه من الماءِ أقلّ ممّا لا يلاقيه جاز الوضوء به، اعتباراً للغالب، وإن كان أكثر لا يجوز، وإن كان مساوياً يجوز، لكن الأحوطَ أن لا يتوضّأ، كذا نقله ابن كمال ﷺ في «الإيضاح»(1) عن «التحفة» و«البدائع»، وعرّضَ به على الشارح ﷺ بأنّ عبارته قاصرة.

[4]قوله: **وعن أبي يوسف**... الخ؛ هذا هو الذي رجّحه ابن الهُمام في «فتح القدير» بأنّ الحديثَ: وهو «الماء طهور لا ينجسه شيء»(2) لَمَّا حُمِلَ على الماء الجاري

(1) «إيضاح الإصلاح»(ق٥/ب)، ووجه التعريض بالشارح أن يجوز التوضؤ في حالة المساواة بخلاف ما ذكره الشارح.

(2) في «سنن الترمذي»(١: ٩٦)، وحسنه، و«سنن أبي داود»(١: ٦٤)، و«المجتبى»(١: ١٧٤)، و«تهذيب الآثار»(٧: ١٢٦)، وغيرها.

وبماءٍ ماتَ فيه حيوانٌ مائيُّ المولد؛ كالسَّمكِ والضِّفدعِ

(وبماءٍ[1] ماتَ فيه حيوانٌ مائيُّ المولد؛ كالسَّمكِ والضِّفدِعِ)

كان مقتضاه جوازُ التوضؤ من أسفله، وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغيَّر انتهى، وكذا اختاره ابن أمير حاج ﷺ في «الحَلْبة»، وقال صاحب «الطريقة المحمَّديّة»: «عليه الفتوى»(١).

[1]قوله: وبماء؛ أي يجوزُ الوضوءُ بماءٍ مات فيه حيوان موصوفٌ بكونه مائي المولد؛ لأنّه طاهر لم ينجسه موته، فإنّ الموتَ ليس بنجسٍ في نفسه، وإنّما يحكمُ بنجاسة الميتة؛ لأنَّ الدمَ النجسَ السائل في العروق يختلط بعد الموت في جميعِ البدن، وينتشر في أجزائه.

والحيوان المائيّ المولد ليس له دمٌ مسفوح؛ إذ الدمويّ لا يسكن الماء لمنافاةِ بين طبعِ الماء والدم، وما يرى في السمكِ وغيره من رطوبةٍ كلون الدم ليس بدمٍ حقيقة، بدليلِ أنّ الدمَ إذا ألقيَ في الشمس اسودّ، وهذه الرطوبةُ تبيضّ.

وهذا أولى ممّا علّله بعضهم بأنّ ما يعيشُ في الماءِ إذا ماتَ فيه مات في معدنه، فلا يعطى له حكم النجاسة؛ لأنّه يقتضي أنّه لو ماتُ بحريّ خارجَ الماءِ ثمَّ وقع فيه فسدَ الماء مع أنّه ليس كذلك على الصحيح، صرّح به في «فتح القدير»(٢) و«البحر» وغيرهما.

فإن قلت: إذا كان وجه عدم تنجّس الماء بموتِ مائي المولد هو فقدانُ الدمِ السائلِ فيه، فلمَ ذكر المصنّف هذه الصورةَ على حدة، وهلا اكتفى على قوله: «وما ليس له دم سائل».

قلت: لمّا كان لهذه المسألة وجهٌ آخرَ أيضاً أفردها بالذكر، مع أنّ في التعميمِ بعد التخصيصِ إفادةٌ زائدة.

---

(١) وقد صحح قول أبي يوسف ﷺ اللكنوي في «السعاية»(ص٣٤٨)، وابن الهمام في «فتح القدير»(١: ٧٢)، واختاره تلميذه قاسم، وقوّاه في «النهر»، وأقرّه صاحب «التنوير»(١: ١٠٦). وصحح الحلبي في «غنية المستملي»(١: ٨١٩) الأول، وهو ما اختاره صاحب «البدائع»(١: ٧١)، وأقرَّه قاضي خان في «فتاواه»(١: ٤)، وقال ابن عابدين في «رد المحتار» (١: ١٠٦): والحاصل أنهما قولان مصححان، وأولهما أحوط.

(٢) «فتح القدير»(١: ٨٣ - ٨٤)، وينظر: «العناية»(١: ٢٠٨).

أو ما ليسَ له دمٌ سائلٌ كالبقِّ والذُّباب

بكسرِ الدَّال[١]، وإنَّما قال[٢]: مائيُّ المولد، حتى لو كان مولدُهُ في غيرِ الماء، وهو يعيشُ في الماء، يفسدُ الماءُ بموتِهِ فيه.

(أو ما ليسَ له دمٌ سائلٌ كالبقِّ والذُّباب): لأنَّ النَّجَسَ[٣] هو الدَّمُ المسفوحُ كما ذكرنا، وبحديثِ وقوعِ الذُّبابِ في الطَّعام[٤]

[١]قوله: **بكسر الدال**؛ نبَّه به على أنّه الأصحّ والمشهور الفتح، وجاء ضمّ الضاد المعجمة وفتح الدال أيضاً، وعلى الأوّلين الضاد مكسورة، وهو الذي يقال له بالفارسيّة: غوك، وله أقسامٌ كثيرةٌ كما في «حياة الحيوان»(١) للدّميري.

[٢]قوله: **وإنّما قال**... الخ؛ إشارة إلى وجهِ اختيار هذه العبارة على «ما يعيش في الماء»، كما وقع في «الهداية»(٢)، وعلى «المائيّ» كما في عبارات بعضهم، بأنّ بعضَ الحيوانات يتولّد خارجه، ويعيشُ في الماءِ كالبطّ والإوز، ووقوعه في الماءِ ميتاً مفسد؛ لوجودِ الدمِ السائلِ فيه، ولعدمِ موتِهِ في معدنه، مع أنّ ما يعيش في الماء والمائيّ صادقٌ عليه، فلذا اختارَ لفظَ مائيّ المولد؛ ليختصَّ بما يكون توالُده ومثواه في الماء فقط.

[٣]قوله: **لأنَّ النجَس**؛ بفتح الجيم، يعني أنّ النجاسةَ إنّما هو الدمُ المسفوحُ لا غير، كما مَرَّ في «بحث نواقض الوضوء»، فما لا دمَ له كذلك فميتته طاهرة، وهذا تعليل للمسألةِ الثانية بل للأولى أيضاً كما عرفت.

[٤]قوله: **وقوعُ الذبابِ في الطعام**؛ وهو ما روي عن النبيِّ ﷺ أنّه قال: «إذا وقعَ الذباب في إناءِ أحدكم فليمقله(٣) - أي ليغمسه فيه - فإنّ في أحدِ جناحيه داء وفي الآخرِ دواء، وإنّه يتقي بجناحه الذي فيه الداء»(٤)، أخرجه البُخاريّ والنَّسائيّ وأبو داود، وابن ماجة، وابن حِبّان وغيرهم.

---

(١) «حياة الحيوان الكبرى»(٢: ٨٤ - ٨٥).

(٢) «الهداية»(١: ٨٣).

(٣) لفظ «صحيح البخاري»(٣: ١٢٠٦): «فليغسله»، ولفظ «سنن النسائي الكبرى»(٣: ٨٨) وغيره: «فليمقله».

(٤) في «صحيح البخاري»(٣: ١٢٠٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٥٦)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٥٣)، و«المنتقى»(١: ٢٦)، و«سنن أبي داود»(٢: ٣٩٢)، و«سنن النسائي الكبرى»(٣: ٨٨)، وغيرها.

لا بما اعْتُصِرَ من شجرٍ أو ثمر

وفيه[١] خلافُ الشَّافعيِّ ﷺ.

(لا بما اعْتُصِرَ[٢])، الرِّوايةُ[٣] بقصرِ ما، **(من شجرٍ أو ثمر)**، أمَّا ما يقطرُ من الشَّجر، فيجوزُ الوضوءُ به[٤].

فهذا الحديث دلّ على الأمر بالغمس، ومن المعلومِ أنّ الطعامَ قد يكون حارًّا فيموت الذباب فيه، فلو كان يفسده موته لَمَا أمر بغمسِهِ، وإذا ثبتَ الحكم ثبت في نظائره ممَّا لا دمَ فيه.

[١]قوله: **وفيه**؛ الظاهر أنّه راجعٌ إلى المسألة الثانية، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى كلّ من المسألتين، فإنّ صاحب «الهداية» ذكر خلافه فيهما، والصحيح أنّ خلافه في الأولى فقط، وفي الثانية هو متّفق معنى(١)، كما بسطه العَيْنيّ(٢) وغيره.

[٢]قوله: **لا بما اعتصر**؛ أي لا يجوزُ الوضوءُ بماءٍ اعتصرَ من الشجرِ أو الثمر، فإنّه ليس بماء مطلق؛ لأن المطلق ما يتبادرُ الذهنُ عند إطلاقِ الماءِ إليه، وما يقطر ونحوه ليس كذلك، بل هو ماء مقيّد.

[٣]قوله: **الرواية**؛ أي المنقولُ المسموعُ من المصنِّف وغيره من الفقهاء، هو ما المقصورة الموصولة لا الماء، وإن كان هو أيضاً مستقيماً، ويؤيّده أنّه لو كان هاهنا لفظُ «الماءِ» لما احتجَّ إلى ذكره في قوله: «ولا بماءٍ زال».

[٤]قوله: **فيجوز به الوضوء**؛ لأنّه خرجَ بنفسه من غيرِ علاج، وهذا مختارُ صاحب «الهداية»(٣)، و«المُجتبى»، و«المستصفى» وغيرهم.

والذي رجَّحه صاحبُ «البحر»(٤)، و«النهر»، و«الحَلْبة»، و«الغُنية»، و«نور

---

(١) واختار الشيرازي في «التنبيه»(ص١١) عدم النجاسة، وقال: هو الأصلح، وابن رسلان في «الزبد»(ص١٣).

(٢) في «البناية»(١: ٣٤٤ - ٣٤٥).

(٣) «الهداية»(١: ١٨)، وأيضاً رجحه صاحب «التنوير»(١: ١٢١)، و«تحفة الملوك»(ص١٧)، وإلياس زاده في «شرح النقاية»، والزيلعي في «التبيين». ينظر: «السعاية»(١: ٣٥٩).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٧٢).

ولا بماءٍ زالَ طبعُهُ بغلبةِ غيرِه أجزاءً

(ولا بماءٍ زالَ طبعُهُ بغلبةِ غيرِهِ أجزاءً[1])، المرادُ به: أن يُخْرِجَهُ من طبعِ الماء، وهو الرِّقَّةُ والسَّيلان.

الإيضاح»[(1)]، و«منح الغفّار»، وغيرهم: هو عدمِ الجوازِ لكونه ماء مقيّداً، والبسط في «السعاية»[(2)].

[1]قوله: أجزاء؛ أشار به إلى أنّ المعتبرَ هو غلبةُ أجزاءِ المخالط[(3)]؛ لأنّها المخرجةُ عن مقتضى طبعِ الماء، وهو السيلانُ والرقّة، وهو مذهب أبي يوسف ﷺ، وهو الصحيح، وعند محمد ﷺ تعتبرُ الغلبة بحسب اللون.

---

(1) «نور الإيضاح»(ص٦٥).

(2) «السعاية»(١: ٣٥٩)، وفيه: قال الرملي في «حاشية منح الغفار»: من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز، وهو الأحوط.

(3) ذكر المتأخرون ضابطاً للغلبة ليخرجوا من اضطراب العبارات في هذا الباب، وقد ذكره الشرنبلالي في «المراقي»(ص٢٦ - ٢٧) وفصلته في «المشكاة»(ص١٠٧ - ١٠٨) ولخصته في «نفحات السلوك»(ص١٨) وحاصله ما يلي:

وضابط الغلبة له وجهان:

الأول: إن خالط الماء الجامدات الطاهرات بإخراجه عن رقته وسيلانه على الصحيح.

ورقته: بأنه لا ينعصر عن الثوب. وسيلانه: بأن لا يسيل على الأعضاء سيلان الماء.

وأما إذا بقي على رقته وسيلانه فإنه لا يمنع جواز الوضوء به تغير أوصافه كلها بجامد خالطه بدون طبخ كزعفران وصابون وأشنان وفاكهة وورق شجر.

الثاني: إن خالط الماء المائعات، وله أربع حالات:

أولاً: إن ظهر وصف واحد من مائع له وصف واحد فإنه يجوز الوضوء به كالقرع والبطيخ فإن ماءها لا يخالف إلا في الطعم، وكذلك ماء الورد فإنه لا يخالف إلا في الريح.

ثانياً: إن ظهر وصف واحد كلون أو طعم من مائع له وصفان: كاللبن فيه وصفان اللون والطعم ولا رائحة له، فإن لم ينتقل أحد الوصفين إلى الماء جاز الوضوء به، وإن وجد أحدهما لم يجز.

ثالثاً: إن ظهر وصفين من مائع له أوصاف ثلاثة: كالخلّ له لون وطعم وريح، فأي وصفين منها ظهرا منعا صحة الوضوء، والواحد منها لا يضر لقلته.

رابعاً: إن غلب الوزن من مائع لا وصف له يخالف الماء بلون أو طعم أو ريح: كالماء المستعمل فإنه بالاستعمال لم يتغير له طعم ولا لون ولا ريح، وهو طاهر كما سبق، وأيضاً ماء الورد المنقطع

أو بالطَّبخ، كالأشربةِ والخلّ، وماءِ البَاقِلاّء، والمرق، ولا بماءٍ راكدٍ وقعَ فيه نَجَسٌ إلاّ إذا كان

(**أو بالطَّبخ**[1]، **كالأشربةِ**[2] **والخلّ**) نظيرُ ما اعتصرَ من الشَّجرِ والثَّمر، فشرابُ الرِّيباسِ معتصرٌ من الشَّجر، وشرابُ التُّفاحِ ونحوَهُ معتصرٌ من الثَّمر.

(**وماءِ البَاقِلاّء**) نظيرُ ما غلبَ عليه غيرُهُ أجزاءً.

(**والمرق**) نظيرُ ما غلبَ عليه غيرُهُ بالطَّبخ.

وأمَّا الماءُ الذي تغيَّرَ بكثرةِ الأوراقِ الواقعةِ فيه حتى إذا رُفِعَ في الكفّ يظهرُ فيه لونُ الأوراق، فلا يجوزُ به الوضوء لأنه كماءِ الباقلاّء.

(**ولا بماءٍ راكدٍ وقعَ فيه نَجَسٌ إلاّ إذا كان**[3]

[1]قوله: **أو بالطبخ**؛ الظاهرُ أنه عطفٌ على قوله: «بغلبة»: أي لا يجوزُ الوضوءُ بما زالَ طبعه بالطبخ، وظاهر كلامِ الشارح ﷺ عند قوله: «المرق» يقتضي أنّه عطف على قوله: «أجزاء»، فيكون معناه بغلبة غيره بالأجزاءِ أو بالطبخ، وفيه بعدٌ ظاهر، فإنّه لا معنى لغلبةِ الأجزاءِ بالطبخ، فإنّ الحاصلَ به إنّما هو التغيّر لا الغلبة، إلا أن يقال: «الباء» بمعنى «مع».

[2]قوله: **كالأشربة**؛ بفتحِ الهمزة، وسكونِ الشين المعجمة، وكسر الراء المهملة، جمع شراب بمعنى ما يشرب، والمراد الأشربةُ المتَّخذةُ من الأشجارِ والأثمار: كشرابِ الرمان والتفاح.

[3]قوله: **إلا إذا كان... الخ**؛ اعلم أنّه قد وقعَ الاختلاف الكثير في تنجيس الماء الغير الجاري بوقوعِ النجاسة بين مجتهدي الأمّة وأتباعهم مع اتّفاقهم على أنّ الجاري لا يتنجسُ بوقوعِ النجاسة فيه ما لم يظهر أثرها فيه:

فذهب الظاهريَّة إلى عدمِ تنجسه مطلقاً، وإن تغيّر أحدُ أوصافه أو كلّها بوقوع النجس، وهو مذهب يردّه العقل والنقل.

وذهبت الشافعيّة إلى أنّه إن كان مقدار القلتين لا ينجس ما لم يتغيّر أحد

الرائحة، فإن اختلط لتران من الماء المستعمل بلتر من الماء المطلق لم يجز الوضوء به، وإن استويا في الوزن حكمه حكم المغلوب احتياطاً.

....

....

أوصافه، وإلا ينجس، وقدَّروا القُلّة - بضم القاف وتشديد اللام، يعني: الجرّة -: بما يسعُ قربتين ونصفاً.

وذهبت المالكيَّة إلى أنّه لا ينجسُ مطلقاً إلا أن يتغيَّر طعمه أو لونه أو ريحه بوقوعِ النجس، سواء كان أقلّ من القُلّتين أو أكثر.

وقد بسطتُ الكلامَ بما لا مزيدَ عليه في ذكر أدلّتهم، وذكرُ ما يردُ عليهم، وما يدفع عنهم مع الإشارةِ إلى الترجيح، والقولِ النجيح في «السعاية»[1] مَن أراد الاطّلاع عليه فليرجع إليه.

وأمّا أصحابُنا فلم يقولوا بذاك ولا بهذا، بل اختاروا بأنّ الجاري وما في حكمِ الجاري لا ينجس وما سواه ينجس، تغيّر أحد أوصافه أو لم يتغيّر، قُلّة كان أو قُلّتين، أو أقلّ أو أكثر، وقالوا: ما في حكم الجاري هو ما لا يخلصُ فيه النجس بوقوعه فيه إلى الجانب الآخر، وقد وقع فيه اختلافٌ بينهم:

فمنهم مَن حدَّه بالمساحة.

ومنهم مَن حدَّه بغيرها.

أمّا الذين حدّوه بغيرِ المساحةِ:

١. فمنهم: مَن حدَّه بالتكدّر، كما نقله صاحب «النهاية»: عن محمَّد بن سلام[2] ﷺ أنّه إن كان بحال لو اغتسل فيه يتكدّر الجانبُ الآخر، فهو ممّا يخلص بعضه إلى بعض، وإن لم يصلْ فهو ممّا لا يخلص.

٢. ومنهم: مَن حدَّه بالصبغِ كما نقله في «النهاية» عن أبي حفصِ الكبير ﷺ أنّه يلقى زعفران في جانبٍ منه، فإن أثّر في الجانب الآخر كان ممّا يخلصُ بعضه إلى بعض، وإلا فلا.

(١) «السعاية»(١: ٣٨٢).

(٢) وهو محمد بن سلام، أبو نصر، من أهل بَلْخ، (ت٣٠٥هـ)، وقد صاحب «الجواهر» أن محمد ابن سلام، ونصر بن سلام، وأبي نصر بن سلام واحدٌ، واسمه الصحيح كما ذكرنا، ينظر: «الجواهر»(٤: ٩٢ - ٩٣)، و«الفوائد»(ص٢٧٦).

....

....

٣. ومنهم: مَن حدَّه بالتحريك[١].

٤. ومنهم: مَن فوَّضه إلى رأي المبتلى، وهذا هو أصل مذهب أئمَّتنا، والمختارُ عند قدمائهم، وجمعٌ من محقِّقي متأخِّريهم[٢].

فقال محمّد في «مؤطّئه»: «إن كان الحوضُ عظيماً إن حرّكت ناحيته لم تتحرَّك الناحية الأخرى لم يفسد ذلك الماء، ما ولغَ فيه من سبع ولا ما فيه قذر، إلا أن يغلبَ على ريحِهِ أو طعمه، فإذا كان حوضاً صغيراً إن تحرَّكت منه ناحيةٌ تحرَّكت الناحيةُ الأخرى، فولغَ فيه السبّاع أو وقعَ فيه القذر، فلا يتوضَّأ منه». انتهى[٣].

وشرح هذه العبارة مع ما لها وما عليها قد فرغتُ عنه في «التعليق المجّد على موطّأ محمّد»[٤] فليرجع إليه.

وقال ابنُ الهُمامِ في «فتح القدير»: «قال أبو حنيفة ﷺ: في ظاهرِ الروايةِ يعتبرُ فيه أكبر رأي المبتلّى إن غلبَ على ظنّه أنّه بحيث تصل النجاسةُ إلى الجانبِ الآخرِ لا يجوز الوضوء منه، وإلا جاز، وعنه ﷺ اعتباره بالتحريك على ما هو مذكورٌ في الكتاب - أي «الهداية» - بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات، والأوّل أصحّ عند جماعة منهم: الكرخيّ، وصاحب «الغاية» و«الينابيع وغيرهم»، وهو الأليق بأصلِ أبي حنيفة». انتهى[٥].

(١) وهو مذهب المتقدمين. كما في «العناية»(١: ٧٠)، وفيها تفصيل في الاختلاف في التحريك، هل هو باليد، أو بالتوضؤ، أو بالاغتسال. وقال صاحب «التبيين»(١: ٢٢): «ظاهر المذهب التحريك». وقال صاحب «البدائع»(١: ٧٢): «اتفقت الروايات عن أصحابنا أنه يعتبر الخلوص بالتحريك».

(٢) فقد اختاره الكرخي وصححه ابن الهمام في «فتح القدير»(١: ٦٨ - ٦٩)، وصاحب «البحر»(١: ٧٨ - ٨٠)، وتبعه صاحب «التنوير»(١: ١٢٨)، و«الدر المختار»(١: ١٢٨)، ووفق ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ١٢٨) بينه وبين رأي التحريك، فقال: «المراد بغلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إلى الجانب الآخر إذا لم يوجد التحريك بالفعل».

(٣) من «موطأ محمد»(١: ٢٥٣).

(٤) «التعليق المجد»(١: ٢٥٣).

(٥) من «فتح القدير»(١: ٧٧).

عشرة أذرعٍ في عشرةِ أذرع

عشرة أذرعٍ في عشرةِ أذرع[1]

وأمّا الذين قدّروه بالمساحة:

١. فمنهم مَن جعلَ الكبير ما كان بقدر ثمانٍ في ثمان، وما عداه قليلاً.

٢. ومنهم: مَن اختارَ اثني عشرَ في اثنا عشر.

٣. ومنهم: مَن اختار خمسة عشر في خمسةَ عشر.

واختار جمع من أصحابنا التقديرَ بعشر في عشر، وأفتوا به منهم: قاضي خان في «فتاواه»[1]، وصاحب «الهداية» فيها، وفي «مختارات النوازل»، وصاحب «الخلاصة»، و«التاتارخانيّة»، وهو قول أبي سليمان الجوزجانيّ ﷺ، واختارَه كثيرٌ من المتأخّرين[2]، وفرَّعوا عليه فروعاً، وبنوا عليه نكاتٍ بناءً على أنّه أسهل وأضبط، حتى اشتهرَ في ما بينهم أنّه مذهبُ أبي حنيفةَ وصاحبيه ﷺ، وقد عرفت أنّه ليس كذلك.

[1]قوله: **في عشرة أذرع**؛ أي بأن يكونَ كلّ ضلعٍ منه عشرة أذرع، فيكون حول الماءِ أربعين ذراعاً، ووجهه مئة ذراع، هذا إذا كان الحوضُ مربّعاً بأنّ تتساوى أضلاعه الأربعة، لما تقرَّر في علم المساحة أنّ مساحة المربّع تكون بضربِ ضلعٍ واحدٍ من أضلاعه في نفسه، وإن كان مدوّراً أو مثلثاً أو نحو ذلك، يعتبر فيه أن يكون بحيث لو ربّع صارَ عشراً في عشر.

وهل المعتبر ذراعُ المساحة، ومقداره: سبع قبضات، فوق كلّ قبضةٍ إبهام قائمة، والمراد بالقبضة الأصابعُ الأربعة المضمونة، أو ذراع الكرباس، ومقداره: ستّ قبضات من دون قيام الأصبع كما في «الفتح»[3]، أو سبعُ قبضاتٍ بدون قيام الأصبع كما في «الظهيريّة».

---

(١) «الفتاوى الخانية»(١: ٥).

(٢) مثل: صاحب «المراقي»(ص٦٩)، و«الملتقى»(ص٤)، و«الكنز»(ص٤)، و«التبيين»(١: ٢١)، والقدوري في «مختصره»(ص٤).

(٣) «فتح القدير»(١: ٨٠).

ولا تنحسرُ الأرضُ بالغَرْف

ولا تنحسرُ[١] الأرضُ بالغَرْف)، فحكمُهُ[٢] حكمُ الماءِ الجاري:
فإن كانت[٣] النَّجاسةُ مرئيَّةً لا يُتَوَضَّأُ من موضعِ النَّجاسة

فيه قولان مصحَّحان، فاختار صاحب «الهداية»(١) و«الخُلاصة»، «وخزانة المفتيين» الثاني(٢)، واختارَ أكثرهم منهم: قاضي خان الأوّل؛ لكونه أليق بالمسموحات.

[١]قوله: **ولا تنحسر**؛ في تقدير العمق أقوال ذكرها الزَّاهِدِيّ في «المُجتبى»(٣):

أحدُها: إنّ ما لم يبلغ الكعب فليس بمعتبر.

وثانيهما: إن كان مقدارَ شبرٍ فهو كثير، وما قلّ منه قليل.

وثالثها: إن كان ذراعاً فهو كثير، وإلا فهو قليل.

ورابعها: ما اختارَه المصنّف تبعاً لما صحَّحه صاحب «الهداية»(٤) و«الخلاصة» و«الظهيرية»: إنّه إن انكشفَ أرضُ الحوضِ بالغرفِ فهو قليل، وإلا فهو كثير. وفيه أقوالٌ أخر أيضاً أوردناها في «السعاية»(٥) فليرجع إليه.

[٢]قوله: **فحكمه**؛ الفاء إمّا تفريعيَّة: يعني لَمّا جازَ الوضوء من حوضٍ يكون عشراً في عشرٍ عُلِمَ منه أنّ حكمَه حكم الجاري في أنّه يجوزُ الوضوء منه، وإن وقعَ فيه نجس، وإمّا تعليليّة، والمقصود منه ذكرُ علّة الحكم الذي ذكره المصنّف ﷺ بالاستثناء.

[٣]قوله: **فإن كانت... الخ**؛ الظاهر أنّ الفاءَ للتفريع، وحينئذٍ يردُ عليه: أنّ الماءَ الجاري إذا كان ما لا يلاقي النجاسة منه أكثر ممّا يلاقي جازَ الوضوءُ في أسفله، فإذا كان حكمُ العشرِ في العشر حكمُ الجاري، ينبغي أن يكون حكمه كذلك، لا ما ذكره.

وحاصل المسألة: النجاسة الواقعة في الحوضِ لا تخلو:

إمّا أن تكون مرئيَّة: كالعذرةِ والدمّ.

---

(١) «الهداية»(١: ٨٠).
(٢) وأيضاً اختاره صاحب «تحفة الملوك»(ص١٩)، وقال العيني في «منحة السلوك»(١: ٦٧): «والأصح إنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم».
(٣) «المجتبى شرح القدوري»(ق١٠/ب).
(٤) «الهداية»(١: ١٩)، واختاره أيضاً صاحب «المتلقى»(ص٤)، و«تحفة الملوك»(ص١٩).
(٥) «السعاية»(١: ٣٨٣).

....
....

أو غير مرئيَّة: كالبول ونحو ذلك.

فإن كانت مرئيَّة لا يتوضَّأ من موضعِ وقوعِ النجاسة، بل يتوضَّأ من جانب آخر.

وإن كانت غير مرئيّة يتوضأ من ذلك الجانب أيضاً؛ لأنَّه بمنزلةِ الماء الجاري، والجواب في الجاري على هذا الوجه: هو أنّه يجوزُ الوضوء من ذلك الجانب أيضاً، إذا كانت النجاسةُ غير مرئيّة، وإن كانت مرئية يتوضّأ من الجانب الآخر، وهذا قول مشايخ بُخارا.

وأمّا مشايخِ العراقِ فقالوا: لا فرقَ بين المرئيَّة وغيرها في أنّه لا يتوضَّأ من ذلك الجانب، بل من الجانب الآخر. كذا في «الذخيرة»[1]، و«فتاوى قاضي خان»[2].

وبهذا علمَ أنّ ما اختارَه الشارحُ هاهنا من الفرق إنّما هو قول مشايخ بُخارا، وكذا قال صاحب «الخلاصة»: «هل يتنجس موضع الوقوع؟

فنقول: النجاسة على نوعين: مرئيّة وغير مرئيّة.

والمرئيّة: كالعذرةِ والجيفة.

وغير المرئيّة: كقطرةِ خمر.

ففي المرئيّة يتنجّس موضع الوقوع بالإجماع، ويتركُ موضع النجاسة بقدر الحوض الصغير.

وأمّا في غير المرئيَّة فعند مشايخِ العراقِ كذلك، وعند مشايخ بَلخ وبُخارا يجوزُ التوضؤ من موضعِ الوقوع». انتهى[3].

والذي رجَّحهُ ابنُ الهُمام ﷺ في «فتح القدير»[4] وتلميذه ابنُ أمير حاج ﷺ في «الحَلْبةِ شرح المُنية» وغيرهما ما روي عن أبي يوسفَ ﷺ أنّ الكثيرَ كالعشر في العشر: كالجاري في أنّه لا ينجس بوقوعِ النجاسةِ مطلقاً مرئيَّة كانت أو غير مرئيّة إلا بالتغير، فيجوز الوضوء من جميع الجوانب فيهما؛ لأنَّ الدليلَ إنّما يقتضي عند الكثرة عدم التنجّس إلا بالتغير من غير فصل.

---

(١) «الذخيرة البرهانية»(ق٨/ب).

(٢) «الفتاوى الخانية»(١: ٦).

(٣) من «خلاصة الفتاوى»(١: ٣).

(٤) «فتح القدير»(١: ٨٢)، وفيه: وهو الذي ينبغي تصحيحه.

....

بل من الجانبِ الآخر[١].

وإن كانت غير مرئيَّة يُتَوَضَّأُ من جميعِ الجوانب، وكذا من موضعِ غُسالتِه[٢].

[١]قوله: **بل من الجانب الآخر**؛ اختلفَ في مقدارِ التنحي على أقوالٍ ذكرناها في «السعاية»(١)، والذي صحَّحه صاحب «البحر»(٢) تبعاً لشارحِ «المُنية» أنّه يتحرّى، فإن وقعَ تحرّيه على أنّ النجاسةَ لم تخلص إلى هذا الموضع جاز منه الوضوء.

[٢]قوله: **وكذا من موضع غُسالته**؛ هذا حكمٌ إجماعيّ كما صرَّح به في «الخلاصة»(٣)، فإنّه إن كان الماءُ المستعملُ طاهراً فظاهر، ولأنه كان نجساً فكذلك؛ لكون نجاسته غير مرئيّة، وذكر في «الذخيرة»(٤) خلافاً فيه، وقد بيَّنا بطلانه في «السعاية»(٥).

---

(١) «السعاية»(١ : ٣٨٨)، وفيها هذه الأقوال، وهي:

أحدها: أنه يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج إليه عند الوضوء، فإن تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع، وان لم تتحرك يستعمله.

وثانيها: أنه يتنجس حول النجاسة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر.

وثالثها: أنه يتحرى، فإن وقع تحريه على أن النجاسة لم يخلص إلى هذا الموضع يتوضأ منه، ونقل في «التاتارخانية» عن «الغياثية» أن المختار هو الأول، وفي «البحر»(١ : ٨٨) عن «شرح المنية» بعد القول الثالث أنه أصح.

ورابعها: أنه إن كان الموضع الذي يتوضأ منه من النجاسة قدر عشرة أذرع أو أكثر يجوز وإن أقل لا، ذكره في «الخلاصة» و«الظهيرية».

(٢) «البحر الرائق»(١ : ٨٨).

(٣) «خلاصة الفتاوى»(١ : ٣)، وفيها: «هل يشترط تحريك الماء حين غسل وجهه وسقطت غسالة وجهه على الماء، قال شمس الأئمة الحلواني في نسخته: عند أبي يوسف لا يجوز التوضؤ ما لم يحرك، وإليه مال الفقيه أبو جعفر، وغيره من المشايخ جوزوا ذلك وإن لم يحرك الماء، وجعلوه كالماء الجاري».

(٤) «الذخيرة البرهانية»(ق٨/ب).

(٥) «السعاية»(١ : ٣٨٨)، ووجه رده فيها ما يلي:

أولاً: إن مشايخ بخارا قالوا بجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية، والماء المستعمل إن كان نجساً فهو غير مرئي، فكيف يقولون هاهنا بعدم الجواز.

ثانياً: إن الماء المستعمل وإن كان نجساً عند أبي يوسف ﷺ لكن المعتبر عنده في الجاري ومن يحذو حذوه هو التغير لا مطلق الوقوع، فكيف يحكم بعدم الجواز على قياس قوله.

....

قال محيي السُّنَّة[1] ﷺ: التَّقدير بعشرٍ في عشرٍ لا يرجعُ إلى أصلٍ شرعيٍّ يُعْتَمَدُ عليه[2].

[1]قوله: قال محيي السنّة؛ هو أبو محمّد الحسين بن مسعود البَغويّ، مؤلف «شرح السنّة»، و«مصابيح السنّة» في الحديث، و«معالم التنزيل» في التفسير، وغيرها، وقد مرّت ترجمته في المقدمة

[2]قوله: إلى أصلٍ شرعيٍّ يعتمدُ عليه؛ يريد أنّ التقديرَ لا مدخلَ فيه للرأي، بل لا بُدّ أن يكون له أصلٌ شرعيٌّ من الكتابِ والسنّة صراحةً أو استنباطاً، أو كان وقعَ عليه الإجماع، والتقديرُ الذي ذكره الحنفيّة في عدمِ سرايةِ النجاسة - أي العشر في العشر - ليس له أصلٌ شرعيٌّ، بخلافِ تقدير الشافعيّة به بقلّتين، فإنّه ثابتٌ بالحديثِ الصحيح(1)، وكذا تقدير المالكيّة بالتغيّر(2).

ثالثاً: إن المختار في الماء المستعمل عندهم هو أنه طاهر غير طهور كما هو مذهب محمد ﷺ فكيف يجوزون هاهنا اختيار غير المفتى به، فالصحيح أن جواز الوضوء من موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقياً إما على ما هو المختار من أنه طاهر فظاهر، وإما على رواية نجاسته فلأنها غير مرئية أو أنه لا يورث التغير.

نعم ينبغي على قول العراقيين عدم الجواز إن اختاروا رواية النجاسة، وقد صرح قاضي خان في «فتاواه» بأن الجواز في الغُسالة إجماعي حيث قال: أجمعوا على أنه لو توضأ إنسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان لغيره أن يغتسل في موضع الاغتسال. انتهى

(1) هذا محل نظر، فإن ابن عبد البر في «التمهيد» قال: «ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الأثر؛ لأنه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم، ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع»، وقال في «الاستذكار»: «حديث معلول ردّه إسماعيل القاضي، وتكلّم فيه، وقال الطحاوي: إنما لم نقل به؛ لأن مقدار القلتين لم يثبت» وتمامه في «إعلاء السنن»(١ : ٢٣٧).

(2) أما تقدير المالكية بحديث: «الماء لا ينجسه شيء» فمحل نظر أيضاً وذكر ابن حجر العسقلاني في «التلخيص»(١ : ٧): «قال الشافعي ﷺ: كانت بئر بضاعة كبيرة وواسعة وكان يطرح فيها من الأنجاس ما لا يغيّر لها لوناً ولا طعماً ولا يظهر له ريح، فقيل للنبي ﷺ تتوضأ من بئر بضاعة، وهي يطرح فيها كذا وكذا فقال مجيباً: «الماء لا ينجسه شيء»، قلت وأصرح من ذلك ما رواه النَّسائي بلفظ: «مررت بالنبي ﷺ وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ منها وهي يطرح

....

أقول: أصلُ المسألةِ[1] أنَّ الغديرَ العظيمَ الذي لا يتحرَّكُ أحدُ طرفيهِ بتحريكِ الطَّرفِ الآخرِ إذا وقعتْ النَّجاسةُ في أحدِ جوانبِهِ جازَ الوضوءُ في الجانبِ الآخر، ثمَّ قُدِّرَ هذا بعشرٍ في عشر، وإنَّما قُدِّرَ[2] بهِ بناءً على قولِهِ ﷺ: «مَنْ حَفَرَ بِئْرًا[3] فَلَهُ حَوْلَهَا أَرْبَعُون ذِرَاعًا»، فيكونُ له حريمُها من كلِّ جانبٍ عشرة، ففهمَ من هذا[4] أنَّهُ

[1]قوله: أصل المسألة؛ لمّا كان التقديرُ بالعشرِ في العشرِ المذكورُ في المتون، وقد اشتهرَ أنّ المتونَ موضوعةٌ لنقلِ المذهب، فكان مظنَّة أن يتوهّم أنّ هذا التقدير هو أصلُ مذهب أبي حنيفة ﷺ، وأن إيراد الشافعيّة واردٌ عليه، أشار إلى دفعه بأنّ التقديرَ إنّما صدرَ من المشايخ توضيحاً وتخريجاً وتسهيلاً، وأصلُ المذهبِ غيره، ولا يَرِدُ عليه ما أورده محيي السنّة ﷺ، فإن إيراده لو صحّ إنّما يرد على ما اختارَه من التقدير.

وفيه أيضاً: إشارة إلى أنّ كون المتونِ موضوعةٌ لنقلِ أصل المذهب حكم أكثريّ لا كليّ، وإلى أنّه لو لم يتحصّل أصل لذلك التقدير لم يقدح في أصل المذهب.

[2]قوله: وإنّما قدّر؛ يريد أنّ هذا التقديرَ له أيضاً أصلٌ شرعيّ، فاندفعَ إيرادُ محيي السنة.

[3]قوله: مَن حفر بئراً... الخ، هذا الحديث أخرجَه أحمد من حديثِ أبي هريرةَ ﷺ، وابن ماجه والطبرانيّ من حديث عبد الله بن المغفل ﷺ، وأبو يوسفَ في «كتاب الخراج» من حديثِ الحسن البصريّ ﷺ مرسلاً، كلهم رووه مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، وفي أسانيده ضعفٌ يسيرٌ، كما حقّقه الزَّيْلَعيّ في «تخريج أحاديث الهداية»(1).

[4]قوله: ففهم من هذا؛ يعني دلَّ هذا الحديث على أنّه إذا حفرَ رجلٌ بئراً وأرادَ آخر أن يحفرَ في مقدارِ حريمها، وهو عشرة من كلّ جانبٍ يمنعُ منه؛ لأنّه لقربه ينجذبُ

فيها ما يكره من النتن فقال: إن الماء لا ينجسه شيء» وقد وقع مصرحاً به في رواية قاسم بن أصبغ في حديث سهل بن سعد أيضاً».

وأما ما قال أبو داود: «ورأيت فيها ماء متغير اللون». فأجاب عنه النووي: «يعني بطول المكث، وأصل المنبع، لا بوقوع شيء أجنبي فيه». كما في «عون المعبود»(١: ٨٣)، وغيره.

(1) من حديث أبي هريرة وعبد الله بن مغفل ﷺ في «سنن ابن ماجه»(٢: ٨٣١)، و«مسند أحمد»(٢: ٤٩٤)، و«سنن الدارقطني»(٤: ٢٢٠)، و«التحقيق في أحاديث الخلاف»(٢: ٢٢٥)، وقد استوفى طرقه الزيلعي في «نصب الراية»(٤: ٢٩١ - ٢٩٢)، ورد كلام الدارقطني بأن الصحيح أنه مرسل.

....

إذا أرادَ آخرٌ أن يحفرَ في حريمِها بئراً يُمْنَعُ منه لأنَّهُ ينجذبُ الماءُ إليها، وينقصُ الماءُ في البئرِ الأولَى، وإن أرادَ أن يحفرَ بئرَ بَالُوعةٍ[1] يُمْنَعُ أيضاً؛ لسرايةِ النَّجاسةِ إلى البئرِ الأُولَى، وتنجيس مائها، ولا يُمْنَعُ منها فيما وراءَ الحريم، وهو عشرٌ في عشر، فعُلِمَ[2] أنَّ الشَّرعَ اعتبرَ العشرةَ في العشرةِ في عدمِ سرايةِ النَّجاسة، حتى لو كانتْ النَّجاسةُ تسري، يحكمُ بالمنع، ثمَّ المتأخِّرونَ وسَّعُوا الأمرَ على النَّاس، وجوَّزوا الوضوءَ في جميعِ جوانبه.

الماءُ من البئر الأولى إلى الثانية، فلصاحبِ الأولى أن يمنعَه من ذلك، ويهدمَ ما حفره الثاني، وكذلك لو شاء الثاني أن يبنيَ في ذلك الموضعِ بناءً أو يزرعَ فيه زرعاً، كان للأوّل أن يمنعَ منه. كذا في «كتاب الخراج»(1) للإمامِ أبي يوسف ﷺ.

[1]قوله: بئر بالوعة؛ هي بئر تحفر ضيِّقة الرأس لماء المطر وغيره، يعني إذا أراد آخر أن يحفرَ حفرةً لإلقاء البالوعة - وهي القذرة والنجاسات ونحوها -، وسيلان الميزاب في حريمِ البئر الأولى لا يسعه ذلك.

[2]قوله: فعُلِمَ... الخ؛ خلاصةُ الاستدلال أنّه فهم من حديث الحريم أنّ حفرَ بئر الماء أو بئر النجاسة في مقدارِ عشرةِ أذرع من البئر الأولى لا يجوز، وليس ذلك إلا لسرايةِ الماء والنجاسةِ إلى هذا المقدار، فعُلِمَ منه أنَّ الشرعَ اعتبرَ العشرَ في سرايةِ النجاسةِ وعدم سرايتها، فلذلك قدَّرَ الفقهاء الحوضَ بالعشرَ في العشر، وحكموا بأن في هذا المقدار لا تسري النجاسةُ من جانبٍ إلى جانب.

وهاهنا أبحاثٌ من وجوه:

الأوّل: ما نقلَه صاحب «البحر» عن يعقوب باشا أنّ قوامَ الأرضِ أضعافُ قوامِ الماء، فقياسه عليها في مقدار عدمِ السرايةِ غير مستقيم.

الثاني: إنّ كونَ الحريمِ من كلِّ جانب عشرة إنّما هو قولُ البعض، والأصحّ أنّ الحريمَ من كلّ جانبٍ أربعون، قال صاحب «الهداية»(2): هو الصحيح، واختاره

---

(1) «الخراج»(ص101) بتصرف.

(2)«الهداية»(10: 37).

....

....

المصنِّف والشارحُ في «كتاب إحياء الموات»، وعليه حملوا حديثَ الحريم، يعني أنّ معناه أربعون من كلّ جانب، وإذا بطلَ الأصلُ بطلَ الفرع.

فإن قلت: يكفي في بيان أصل العشر كون الحريمِ بقدرِ العشرِ من كلّ جانبٍ عند البعض.

قلت: فحينئذٍ يكون الأصلُ مرجوحاً ضعيفاً غير معتمدٍ عليه، وهذا هو مفادُ إيراد الشافعيّة.

الثالث: إنَّ مقتضى حديثِ الحريمِ لو سُلِّم ما ذكره أن يكون الحوضُ أكثر من عشرٍ في عشر ليتصوّر بين النجاسة وبين محلّ الطهارة هذا القدر.

الرابع: إنَّ هذا الأصلَ بعد تمامه إنّما هو استنباطيّ ليس بصريحيّ، فلا يصلح مخصَّصاً لعمومِ حديث: «الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه»[1]، وغير ذلك من الأخبار.

وفي المقام أبحاثٌ أُخر أيضاً مبسوطةٌ في «السعاية»، وبالجملة فما أبداه الشارحُ ﷺ من الأصلِ ليس بمعتمد عليه، والحقُّ أنّ عدمَ تأصّل التقديرِ بالعشرِ لا يقدحُ في أصلِ المذهب[2]، ولا حاجةَ إلى تأصيله على أصلٍ معتمدٍ عليه، فإنّ هذا التقديرَ وأمثاله إنّما هو للتسهيل.

---

(١) سبق تخريجه، فما ذكره الشارح ﷺ من الحديث وإن سلِّم أنه غير مخصص لهذا الحديث، لكنه مخصص بأحاديث أخرى كثيرة منها كما قال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٨٧): أنه «ليس على إطلاقه لقوله ﷺ: «لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدائم ولا يَغْتَسِلَنَّ فيه من الجنابة»، أو: «ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه» أو: «فيه» كما هو رواية «الصحيحين». فلو لم يكن مُفْسِداً للماءِ لما كان للنهي عنه فائدة».

(٢) أقول ما أبداه اللكنوي من أن عدمَ التأصل للعشر لا يقدح في أصل المذهب، كلام لطيف وجيه، لكن تأصيل الشارح ﷺ له بديع، يدل على دقّة فهمه، وعمق نظره؛ إذ أن نجاسة الماء القليل ثابتة بكثير من الأدلة مثل: حديث «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد»، وحديث «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم»، وغيرها، فكان لا بد من حدٍّ فاصل للقليل والكثير، فاستئناس

ولا بماءٍ استعملَ لقربةٍ أو لرفعِ حدث

(ولا بماءٍ[1] استعملَ لقربةٍ أو لرفعِ حدث)، اعلمْ أنَّ في الماءِ المستعملِ اختلافات:

[١]قوله: ولا بماء؛ أي لا يجوزُ الوضوءُ بماءٍ مستعمل، وكذا الغُسل واستعماله الذي يخرجه عن طهوريّته، يكون بأمرين:

أحدُهما: أن يستعملَه لأجلِ قُربة - وهي بالضم -: عبارة عن فعلِ ما يثاب عليه بعد معرفةِ مَن يتقرّب إليه، وإن لم يتوقّف على نيّة.

وأمّا الطاعةُ: فهي عبارةٌ عن فعلِ ما يثاب عليه توقّف على نيَّة أم لا، عرف ما يفعله لأجله أم لا.

والعبادةُ: ما يثابُ على فعلِه، ويتوقّف على نيّة، فالصلوات الخمس والصوم ونحوها قُربات وعبادات وطاعات.

وقراءةُ القرآنِ قُربة وطاعة لا عبادة.

والنظرُ المؤدّي إلى معرفةِ الله طاعةٌ لا قربةٌ ولا عبادة. كذا في «حواشي الأشباه» للحمويّ.

والمرادُ بالقُربةِ هاهنا نفسُ الثوابِ إطلاقاً لاسمِ الفعل على أثره، فالحاصل أنّ الذي استعملَ لغرض تحصيلِ الثوابِ أعمّ من أنَ يرتفع به الحدث: كالوضوء؛ لرفع الحدث، أو لم يرتفع: كالوضوء على الوضوء لا يجوز به التطهير.

وثانيهما: أن يستعملَه بغرضِ رفعِ حدث، سواء كان لقربة أيضاً: كالوضوءِ المنويّ أو كالوضوء الغير المنويّ عندنا.

وبهذا وضحَ لك أنّ النسبة بين الاستعمالِ للقُربة وبين الاستعمالِ لرفع الحدث، نسبة العموم والخصوص من وجه، وإن كلمة: «أو» في كلام المصنّف لمنعِ الخلو؛ لعدمِ امتناع الجمع، وإنّ اللامَ الداخلةَ على القربةِ للغرض، لكن بمعنى العاقبة لا بما يكون مقصوداً من الفعلِ وباعثاً له، فاندفعَ ما أوردَ أنَّ الاستعمالَ لرفعِ الحدثِ لا ينفكّ عن النيّة، فلا يشملُ رفعَهُ بدون نيّة، وأمّا حملُ اللامِ على الوقتِ كما اختاره الناظرون

الشارح ﷺ في تقدير ذلك في محله، ومن أراد الاستفاضة في أدلة ذلك فليراجع المطولات ولا يغتر بكلام المحشي هاهنا، فإن أدلة الحنفية ظاهرة جلية في هذا المقام، والله أعلم.

الأوَّل: في أنَّهُ بأيِّ شيءٍ يصيرُ مستعملاً، فعند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ ﷺ بإزالةِ الحدث[١]، وأيضاً[٢] بنيَّةِ القربة، فإذا توضَّأ المحدثُ وضوءَ غيرَ منويٍّ يصير مستعملاً، ولو توضَّأ غيرُ المحدثِ وضوءً منويَّاً يصيرُ مستعملاً أيضاً.

وعند محمَّدٍ ﷺ بالثَّاني فقط[٣](١).

فليس بصحيح كما بسطناه في «السعاية»(٢).

[١]قوله: بإزالةِ الحدث؛ أي النجاسة الغير الحقيقيّة، وأمّا المستعملُ لإزالةِ النجاساتِ الحقيقيَّة كماءِ الاستنجاءِ وغسالةِ الثياب النَّجسةِ فهو نجسٌ اتِّفاقاً ما لم يعط للمغسولِ حكم الطهارة، وبعد ذلك هو طاهر وطهور اتِّفاقاً. كذا في «الغُنية» وغيرها، وما استعملَ في غسل الأعيان الطاهرةِ طاهرٌ بالاتِّفاق، كما في «التاتارخانيّة».

[٢]قوله: وأيضاً؛ أي بكلٍّ منهما اجتمعا أو تفرّقا؛ وذلك لأنَّ الاستعمالَ بانتقالِ نجاسةِ الآثامِ إلى الماء، وأنّها تزالُ بالقربةِ وإسقاط الفرض مؤثِّرٌ أيضاً. كذا في «الهداية»(٣)، و«البناية».

وفي «فتح القدير»: «تتبّع الروايات يفيدُ أنّ صيرورةَ الماءِ مستعملاً بأحدِ أمورٍ ثلاثة: رفعُ الحدثِ تقرُّباً أو غير تقرُّب، والتقرّب كان معه رفعُ حدثٍ أو لم يكن، وسقوطُ الفرضِ عن العضو، وعليه تجري فروعُ إدخالِ اليدِ في الماء القليل لا لحاجة»(٤).

[٣]قوله: بالثاني فقط؛ أي بنيّة القُربة، بناءً على أنّ الاستعمالَ إنّما هو انتقال الآثام، وهو بالقُربة، وهذا هو المذكورُ في «الخلاصة» و«المحيط» وغيرهما.

---

(١) أي بنية القربة، واستدل أبو بكر الرازي لذلك بمسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو، فقال محمد: الماء طاهر طهور؛ لعدم إقامة القربة، لكن قال السرخسي: تعليل محمد بعدم إقامة القربة ليس بقوي؛ لأنه غير مروي عنه، والصحيح عنه أن إزالة الحدث بالماء مفسدة له إلا عند الضرورة. ينظر: «البحر الرائق»(١: ٩٥ - ٩٦).

(٢) «السعاية»(١: ٣٩٢).

(٣) «الهداية»(١: ٨٩).

(٤) انتهى من «فتح القدير»(١: ٩٠).

....

وعند الشَّافعيّ[1](١) ﷺ بإزالةِ الحدث لكن إزالة الحدث لا يتحقَّقُ إلا بنيَّةِ القربةِ عندهُ بناءً على اشتراطِ النِّيَّةِ في الوضوء.

والاختلافُ الثَّاني[2]: في أنَّهُ متى يصيرُ مستعملاً، ففي «الهداية»: إنَّهُ كما زايلَ العضوَ صارَ مستعملاً(٢).

وفي «البحر»: «هذا الخلافُ إنّما استنبطه أبو بكرٍ الرازيّ ﷺ من مسألةِ الجنبِ إذا انغمسَ في البئر لطلب الدلو، فقال محمّد ﷺ: إنّه طاهر وطهور؛ لعدمِ إقامةِ القربة، وإن وجدَ معه رفعُ الحدث.

وقال شمسُ الأئمّة السَّرَخْسيّ: التعليلُ بعدمِ إقامةِ القُربةِ ليس بقويّ؛ لأنّه غير مرويّ عنه، والصحيحُ عنده أنّ إزالةَ الحدثِ بالماء أيضاً مفسدة إلا عند الضرورة: كالجنبِ يدخلُ البئر لطلب الدلو»(٣).

[1]قوله: **وعند الشافعيّ** ﷺ؛ وكذا عند زفر ﷺ مستنداً بأنّ مجرَّدَ القربةِ لا يدنّس، بل الإسقاط، ألا ترى أنّ المالَ لا يتدنّس بمجرَّدِ نيَّة التقرّب، حتى يجوز دفعُ صدقة التطوّع إلى الهاشميّ، بخلافِ الزكاة.

وجوابه على ما في «فتح القدير»، وغيره: «إن كلاً من التقرّب المزيلِ للسيئات وإسقاطِ الفرضِ مؤثر، ألا ترى أنّه انفردَ وصفُ التقرّب في صدقةِ التطوّع، حيث حرّم على النبيّ ﷺ، والأثرُ عند ثبوتِ وصف الإسقاط أشد، حتى حَرُمَ الفرض على جميع بني هاشم، وبه خرجَ الجواب عن ما نسب إلى محمد ﷺ أيضاً من كفاية التقرّب»(٤).

[2]قوله: **والاختلاف الثاني**؛ اعلم أنّهم بعدما اتّفقوا على أنّه لا يعطى له حكمُ المستعملِ ما دام على العضو، اختلفوا في وقتِ كونه مستعملاً على قولين:

أحدهما: أنّه يصيرُ مستعملاً بمزايلته عن البدن واستقرارِهِ في موضع، وهو اختيارُ مشايخ بَلخ، والطحاويّ، والظهير المَرْغينانيّ، والصدر الشهيد، وفخر الإسلام.

---

(١) ينظر: «مغني المحتاج»(١: ٢٠٠).

(٢) انتهى من «الهداية»(١: ٢٠)، وقال: لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده.

(٣) انتهى من «البحر الرائق»(٩٥ - ٩٦) بتصرف.

(٤) انتهى من «فتح القدير»(١: ٨٧).

....

والاختلافُ الثَّالث: في حكمه[1]:

فعند[2] أبي حنيفةَ ﷺ: هو نجسٌ نجاسةً غليظة.

وعند أبي يوسفَ ﷺ: هو نجسٌ نجاسةً خفيفة.

وعند محمَّدٍ ﷺ: هو طاهرٌ غيرُ طهور.

وعند مالك(1) والشَّافِعِيِّ ﷺ في قولِهِ القديم(2): هو طاهرٌ مطهِّر.

وثانيهما: إنّه يصيرُ مستعملاً بمجرَّدِ زوالِه عن العضو في الوضوء، وعن جميعِ البدن في الغُسل، وهو الذي اختاره في «الهداية»(3).

[1]قوله: **في حكمه**؛ الأولى أن يقول: في صفته.

[2]قوله: **فعند... الخ**؛ اعلم أنه رويت عن أبي حنيفة ﷺ فيه ثلاث روايات(4):

أحدُها: أنّه نجسٌ مغلّظاً، رواه الحسن بن زياد ﷺ، وأخذَ به، وسندُه هو القياس على كونِ مالِ الصدقة مطهّراً محرَّماً على بني هاشم مع الأحاديثِ الدالةِ على خروجِ الخطايا بالماء.

وثانيها: إنّه نجسٌ مخفّفاً، رواه أبو يوسفَ ﷺ وأخذ به، فإنّ للبلوى تأثيراً في تخفيفِ النجاسة.

---

(1) ينظر: «مرشد أقرب المسالك»(ص٣)، و«المرشد المعين» وشرحه «مختصر الدر الثمين المورد المعين»(ص٢٣)، «مختصر خليل»(ص٤)، و«حاشية الدسوقي»(١: ٤٢)، و«التاج والإكليل» (١: ٦٦)، و«الفواكه الدواني»(١: ١٢٥)، ولكنهم قالوا: كره ماء مستعمل في حدث.

(2) قال الشربيني في «مغني المحتاج»(١: ٢٠) أن مذهب الشافعي القديم هو أن الماء طهور.

(3) «الهداية»(١: ٩٠).

(4) قال القاري ﷺ في «فتح باب العناية»(١: ١٢٠): لم يثبت مشايخ العراق خلافاً بين الأئمة الثلاثة في أن الماء المستعمل طاهر غير طهور، وأثبته مشايخ ما وراء النهر، واختلاف الرواية: فعن أبي حنيفة في رواية الحسن عنه، وهو قوله: أنه نجس نجاسة مغلّظة، وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة: أنه نجس نجاسة مخففة، وعن محمد وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الأقيس: أنه طاهر غير طهور، واختار هذه الرواية المحققون من مشايخ ما وراء النهر وغيرهم، وهو ظاهر الرواية، وعليها الفتوى.

ونحن نقول[1]: لو كان طاهراً لجازَ في السَّفرِ الوضوءُ به، ثمَّ الشُّربُ منه: أي لا يجوزُ الوضوءُ بالماءِ المستعمل، ولا الشُّرب، ولم يقلْ أحد بذلك.

وثالثها: إنّه طاهر، رواه محمّد ﷺ، وأخذ به، وعليه الفتوى، كما في «البناية»، وهو الأقوى من حيث الدليل، كما بسطناه في «السعاية»[1].

ومن لطائف الأقوال ما في «الميزان» لعبد الوهاب الشعرانيّ ﷺ قال: «سمعت سيدي عليّ الخواص ﷺ قال: مدارك الإمام أبي حنيفة ﷺ دقيقة، لا يطّلع عليها إلا أهلُ الكشفِ من أكابرِ الأولياء، وكان أبو حنيفة ﷺ إذ رأى ماء الميضأة يعرف سائر الذنوبِ التي فيه، فلذا جعلَ ماءَ الطهارةِ إذا تطهَّر به المكلّف له ثلاثةُ أحوال:

أحدها: إنّه كالنجاسةِ المغلّظة؛ لاحتمالِ أن يكون المكلّف ارتكبَ كبيرة.

والثاني: إنّه كالنجاسةِ المتوسِّطة؛ لاحتمالِ أن يكونَ ارتكبَ صغيرة.

والثالث: إنّه طاهرٌ في نفسِهِ غير مطهّر لغيره؛ لاحتمالِ أن يكون ارتكبَ مكروهاً، أو خلاف الأولى».

[1] قوله: ونحن نقول... الخ؛ اختلفت النسخ هاهنا، ففي بعضها هكذا: «ونحن نقول: لو كان طاهراً لجاز في السفر الوضوء به ثمّ الشرب منه...» الخ، وفي بعضها: «ونحن نقول: لو كان طاهراً مطهراً لجاز...» الخ، فعلى النسخة الأولى هو استدلالٌ على نجاسةِ الماء المستعمل نصرةً لمذهبِ أبي حنيفة ﷺ وردّاً على مَن قال بالطهارة.

وحاصله: أنّه لو كان الماءُ المستعملُ طاهراً في نفسِهِ لجازَ في السفرِ أن يتوضّأ بالماء، ثم يشرب غُسالته مع أنّه لم يقل به أحد - أي لم يقل بجواز الشربِ من المستعمل، أو لم يقل بالوضوءِ ثم الشربّ منه أحد - بل جوَّزوا التيمُّم عند خوف العطش، ومن المعلوم أن الحرمةَ لا للكرامةِ كما في الإنسان آيةُ النجاسة، فعُلِمَ أنه نجس.

ولعلّك تتفطّن من هذا البيان أنّ ضميرَ «كان» راجعٌ إلى الماء المستعمل، وضميرُ «به» راجعٌ إلى نفس الماء قبل استعماله، وضمير: «منه» راجعٌ إلى الماء بعد استعماله، والإشارةُ بذلك إلى جوازِ الشربِ أو التوضؤ ثم الشرب.

(١) «السعاية» (١: ٣٩٧).

....

....

فإن قلت: يلزمُ حينئذٍ تفكيك الضمائر؟

قلت: لا بأس به، فإنّ ذات الماء المطلق والمستعمل واحدة، والاختلافُ باعتبارِ وصفٍ، ولا حرج في أن يرجعَ ضميرٌ إلى ذات شيء مع قطعِ النظرِ عن الوصف، وآخر إليه، مع لحاظِ الوصف.

وعلى النسخةِ الثانيةِ:

١. يحتمل أن يكون المطهر بصيغةِ اسمِ المفعول.

٢. ويحتمل أن يكون اسم فاعلٍ مفيداً لمعنى الطهور.

فعلى الأوّل يكون تأكيداً للطاهر، ويكون مآله هو مآل النسخةُ الأولى، وعلى الثاني يكونُ الغرضُ من هذا الكلام الردّ على مَن قال بالطهارة والطهوريّة جميعاً، نصرة لمذهبِ محمّد ﷺ، ورداً على مالكٍ ﷺ ومَن وافقه، ويرجعُ كلّ ضميرٍ إلى المستعمل من حيث أنّه مستعمل.

وحاصله: أنّه لو كان المستعمل طاهراً أو طهوراً لجاز الوضوءُ بالمستعمل، والشرب منه عند العطش، وليس كذلك ولا يخفى على المتفطّن ما في هذا الكلام على كلتا النسختين من الاختلال والإعضال:

أمّا أوّلاً: فلأن الحكمَ بعدم قول أحدٍ بجوازِ الوضوء بالماء المستعمل خطأ، فإن من قال بطهوريّته قد ذهب إليه، وكذا الحكمُ بعدم قول أحد جواز الشربِ من الغُسالة خطأ، فإنّ كلّ مَن قال بالطهارة قال به.

وأثبت ذلك بحديثِ السائب بن يزيد ﷺ المرويّ في «صحيح البخاري» وغيره، قال: «ذهبت بي خالتي إلى النبيّ ﷺ فقالت: إنّ ابن أختي وقعَ - أي وجع في قدميه - فمسحَ رسول الله ﷺ برأسي ودعا لي بالبركة، ثمَّ توضَّأ، فشربتُ من وضوئه»[1]. قال القَسْطلانيّ[2]: «أي المتقاطرُ من أعضائه الشريفة».

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٨١)، وفيه: «إن ابن اختي وجع فمسح رأسي...».

(٢) في «إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري»(١: ٢٧١).

....

....

وأمّا ثانياً: لو سُلِّمَ عدم قول أحدٍ بجوازِ الشرب به فنقول: لا يدلّ ذلك على النجاسة، فإنّ عدمَ جوازِ شرب شيء وأكله قد يكون للمضرّة والخباثة.

وأيضاً: يجوز أن يكون ذلك لقوّة الشبهة في طهارته؛ للاختلافِ الواقع من الأئمّة.

وأيضاً: يجوز أن يكون منعهم من ذلك على طريقِ الأولويَّة بقصدِ النظافة، لا على طريق الحرمة.

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّهم حكموا بجواز التيمّم لخوفِ عطش حيوان محترم كدابّةِ الرجل مع أنّ شربَ الغُسالة ليس محرَّماً على الدَّابة، فعُلِمَ أنّه ليس ذلك إلا دفعاً للحرج لا للنجاسة.

وأمّا رابعاً: فلأنّ عدم جواز التوضؤ به ثمّ الشرب منه إنّما هو لعدمِ الطهورية، وهذا لا يدلّ على عدم الطهارة، فالملازمة التي ذكرها بقوله: «لو كان طاهراً...» الخ على النسخةِ الأولى باطلة.

وأمّا خامساً: فلأنّ التقييدَ بقوله: «في السفر» لغو؛ فإنّ الحكمَ في الحضر والسفر سواء، إلا أن يقال: إنّه اتّفاقيّ، بناءً على أنّ الاحتياجَ في السفرِ أشدّ من غيره، وفي المقامِ أبحاثٌ أخر، أيضاً مذكورة في «السعاية»[1].

❧ ❧ ❧

(١) «السعاية»(١ : ٤٠٣).

وكلُّ إهابٍ دُبِغَ فقد طهُر إلاَّ جلدَ الخنْزيرِ والآدميّ

(وكلُّ إهابٍ[1] دُبِغَ فقد طهُر[2] إلاَّ جلدَ الخنْزيرِ[3]

[1]قوله: وكل إهاب...الخ؛ ذكر هذه المسألة في هذا المقام مع كونها من مسائل باب تطهير الأنجاس؛ لكونها مناسبة لبحث الوضوء والغُسل، ففيه إعلامٌ أنّ الإهابَ المدبوغ طاهر، يجوز الوضوء والغُسل من الماءِ الموضوع فيه.

وفي إيراد: «كلّ» تنبيه على أنّ الحكمَ عامٌّ في كلِّ جلد، سواء كان جلد مأكولِ اللحم أو غيره؛ لحديث: «أيّما إهاب دبغ فقط طهر»(1)، أخرجه التِّرمذيّ وحسّنه، وابن ماجة، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم، وفي الباب أخبارٌ كثيرة ذكرناها مع اختلافِ المذاهب في «السعاية»(2).

[2]قوله: فقد طهر؛ إدخالُ الفاءِ على الخبر لتضمّن المبتدأ معنى الشرط.

[3]قوله: إلا جلد الخنزير... الخ، في قصر الاستثناءِ عليهما إشارةٌ إلى طهارةِ جلدِ الكلب أيضاً بالدباغة، بناءً على أنّه ليس بنجسِ العين، كما اختاره في «الهداية»(3)، و«غاية البيان»، و«العناية»(4).

والوجه في تقديم الخنزير على الآدميّ ذكراً أن الموضعَ موضع إهانة، وفي مثله التعظيمُ في التأخير.

والسببُ لعدمِ طهارة جلد الخنزير بالدباغةِ أنّه نجسُ العين بجميع أجزائه، فلا تزيل الدباغة نجاسته العينيّة؛ فإنّ الدباغةَ إنّما تزيلُ النجاسةَ العارضةَ باختلاطِ الرطوبات النجسة.

---

(1) في «صحيح مسلم»(1: 277)، و«سنن أبي داود»(4: 66) و«موطأ مالك»(2: 498)، و«سنن ابن ماجة»(2: 1193)، و«سنن الدارمي»(2: 117)، و«صحيح ابن حبان»(4: 104)، و«المعجم الصغير»(1: 399)، و«مسند الحميدي»(1: 227)، و«المنتقى»(ص27)، و«مسند الشافعي»(ص10)، وغيرها

(2) «السعاية»(1: 404).

(3) «الهداية»(1: 93).

(4) «العناية شرح الهداية»(1: 92).

والآدميّ).

والآدمي[١]).

[١]قوله: والآدميّ؛ اعلم أنّهم اتّفقوا على أنّ جلدَ الخنزيرِ لا يطهر بالدباغة، واختلفوا في قبوله لها:

١. فمنهم مَن قال: لا يقبل؛ لأنَّ فيه جلوداً مترادفة، بعضُها فوق بعض.
٢. ومنهم مَن قال: يقبلُها لكن لا يطهر.

وكذا اختلفوا في قَبول جلد الإنسانِ الدباغة:

١. فمنهم مَن قال: لا يقبلها؛ لأنه لرقته ولطافته لا يمكن سلخه ودباغته.
٢. ومنهم مَن قال: يقبلها.

واتّفقوا على أنّه لو دبغَ يطهر، لكن يحرمُ سلخُهُ ودبغه إعزازاً وإكراماً. كذا في شروح «الهداية».

وحينئذٍ يَرِدُ على المصنِّف ﷺ أنّه لا يصحّ استثناؤه جلد الآدميّ من حكمِ الطهارة، ونظمُهُ في سلكِ عدم الطهارة مع جلدِ الخنزير، فإنّه لا شكّ في أنّه لو دبغَ طَهُر، غايةُ الأمر أنّه لا يحلّ الانتفاعُ به شرافة، وهو أمر آخر.

وأجيبَ عنه بوجوه:

١. منها: إنّه استثناءٌ منقطع، والمعنى: كلّ إهابٍ يقبلُ الدباغ إذا دُبِغَ طهر إلا جلدُ الخنزيرِ والآدميّ فإنّهما لا يقبلانه، وفيه أنّه لا يستقيمُ عند مَن قال بإمكانِ دباغهما، وهو الأصحّ.
٢. ومنها: ما في «ذخيرة العقبى»[١] وغيره: إنّه استثناءٌ من طهر، والمرادُ به جوازُ الانتفاعِ به، تعبيراً عن اللازمِ بالملزوم، فكأنّه قال: كلّ إهابٍ دبغَ جازَ الانتفاعُ بهِ إلا جلدَ الخنزير والآدميّ؛ فإنّه لا يجوز الانتفاعُ بهما بالأوّل لنجاسته، وبالثاني لكرامته.

وفيه تكلّف واضح، والحقُّ الصوابُ في الجوابِ أن يقال: ذكرُ طهارةِ الجلد بالدباغ في هذا المقام إنّما هو لبيانِ جواز الانتفاعِ به، فكأنّه قال: طهرَ وجاز الوضوء

(١) «ذخيرة العقبى»(ص٣٧).

....

اعلمْ أنَّ الدِّباغةَ هي إزالةُ[1] رائحةِ النَّتنِ والرُّطوباتِ النَّجسةِ من الجلد، فإن[2] كانت بالأدويةِ كالقَرظِ ونحوِهِ يطهرُ الجلدُ ولا تعودُ نجاستُهُ أبداً، وإن كانت بالتُّرابِ أو بالشَّمسِ يطهرُ إذا يَبِس، ثمَّ إن أصابَهُ الماءُ هل يعودُ نجساً؟

فعن أبي حنيفةَ ﷺ: روايتان[3].

وعن أبي يوسفَ ﷺ: إن صارَ بالشَّمسِ بحيثُ لو تركَ لم يفسدْ[4] كان دباغاً.

وعن محمَّدٍ[5] ﷺ: جلدُ الميتةِ إذا يبسَ ووقعَ في الماءِ لا ينجسُ من غيرِ فصل.

والغُسلُ وغيرهما من صورِ الانتفاعِ به إلا جلدَ الخنزيرِ والآدميّ، فإنّه لا يحلّ الانتفاعُ به للنجاسةِ في الأوّل، وللكرامة في الثاني.

[1]قوله: هي إزالة؛ في إطلاقه إشارةٌ إلى أنّه يستوي فيه أن يكون الدابغُ مسلماً أو كافراً أو صبياً أوْ مجنوناً أو امرأة. كذا في «السراج الوهّاج».

[2]قوله: فإنّ... الخ؛ يشير إلى أن الدباغةَ على نوعين:

١. حقيقية: وهي أن تزالَ رطوباته بالأدويةُ كالملح، وقشور الرمان، والعفص، والقَرظ - بفتح القاف ورق شجر السَّلم -.

٢. وحكميّة: وهي أن تزالَ بالتشميسِ: أي إلقاؤه في ضوءِ الشمسِ إلى أن تذهبَ ريحه ورطوبته، أو بالتتريب: أي خلط التراب به وإلقاؤه في الريح، وما أشبه ذلك.

[3]قوله: روايتان؛ في رواية: يعود نجساً؛ لعودِ الرطوبةِ المنجسة بابتلاله بالماء، وفي رواية: لا؛ لأنَّ البَلّةَ العائدةَ ليست تلك الذاهبة، فإنّها تلاشت وذهبت، وهذه غيرها، ونظيره: الأرضُ إذا طهرت باليبسِ ثمَّ أصابها الماءُ في رواية: تعودُ نجسة، وفي رواية: لا، وهو المختار. كذا في «الغنية»(1).

[4]قوله: لم يفسد؛ أي بالتعفّن، وحصول الريح الكريه، فإن فسدَ دلَّ ذلك على بقاءِ رطوباته النجسة.

[5]قوله: وعن محمّد ﷺ؛ هذا والذي قبله ذكرهما تأييداً لروايةِ عدم العود، بأنّ

---

(١) «غنية المستملي»(ص١٥٦).

وما طَهُرَ جلدُهُ بالدَّبغِ طَهُرَ بالذَّكاة، وكذا لحمُه، وإن لم يؤكل، وما لا فلا

والصَّحيحُ في نافجةِ المِسْك[١] جوازُ الصَّلاةِ معها من غير فصل[٢].

(وما طَهُرَ جلدُهُ بالدَّبغِ طَهُرَ بالذَّكاة[٣]، وكذا لحمُه[٤]، وإن لم يؤكل، وما لا فلا): أي ما لم يطهرْ جلدُهُ بالدِّباغ لا يطهرُ بالذَّكاة

هاتين الروايتين دلَّتا على الطهارةِ وحصول الدباغةِ من غير فصل، فقوله: «من غير فصلٍ» متعلِّق بكلتيهما.

ومعناه: من غير فصل بين أن يصيبَه الماء وبين أن لا يصيبه، وهذا على الروايةِ عن أبي يوسفَ ﷺ، ومن غير فصل بين أن يدبغَ بالأدويةِ أو بالتشميس، هذا على الثانية، وأكثرُ الناظرينِ على تعلُّقِه بالثاني فقط.

[١]قوله: **والصحيح في نافجةِ المِسك**(١)؛ المِسكُ - بالكسر -: طيبٌ معروفٌ يضرب به المثل في لطفِ الرائحةِ وحسنها، وحقيقته دمٌ يجتمع في سرَّة الظبيّ بإذنِ الله في وقتٍ معلومٍ من السنةِ بمنْزلةِ المواد التي تنصب إلى الأعضاء، وهذه السرَّة جعلها الله معدناً للمسك، والنافجةُ معدنها ومأواها.

[٢]قوله: **من غير فصل**؛ أي من غير فرق بين أن يكون نافجةَ دابَّةٍ ذكيةٍ أو غير ذكيّة أصابها الماء أو لم يصب؛ لأنَّ يبسها دباغها، ولا تعود نجاسته بعده، فهو طاهرٌ يجوزُ الصلاةُ معه على كلّ حال.

[٣]قوله: **بالذكاة**؛ بالذالِ المعجمة بمعنى الذبح، والوجهُ في هذا أنّها تعملُ عملَ الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة، بل أولى؛ لأنّها تمنعُ اتّصال الرطوبات النجسة، والدباغة تزيلها بعد الاتصال.

[٤]قوله: **وكذا لحمه**؛ أي يطهرُ اللحمُ بالذبح، وإن كان لحمُ ما لا يؤكل، وهو الصحيح، كما في «الهداية»(٢)، وفيه اختلافٌ(٣) ذكرَه في «النهاية».

---

(١) وأيضاً صحح الزيلعي في «تبيين الحقائق»(١: ٢٦ - ٢٧) أنها طاهر بكل حال، ومن الذكية طاهرة بالاتفاق. وتابعه صاحب «البحر»(١: ١١٦)، وقال بالتفصيل صاحب «تحفة الملوك»(ص٧٢)، وابن الهُمام في «الفتح»(١: ٢١٠)، وملا خسرو في «درر الحكام»(١: ٢٥).

(٢) «الهداية»(١: ٢٠)، وفيه: لأنها تعمل عمل الدباغ في إزالة النجاسة.

(٣) اختلفوا في طهارة غير مأكول اللحم بالذكاة على قولين:

وشعرُ الميتةِ وعظمُها، وعَصَبُها، وحافرُها، وقرنُها

والمرادُ[١] بالذَّكاة أن يذبحَ المسلمُ أو الكتابيُّ من غير أن يتركَ التَّسميةَ عامداً.

(وشعرُ الميتةِ[٢]، وعظمُها، وعَصَبُها(١)، وحافرُها[٣]، وقرنُها، وشعرُ الإنسان[٤](٢)

[١]قوله: والمراد... الخ؛ يريد أنَّ الذكاةَ المطهّرةُ للجلدِ إنّما هي الذكاةُ المعتبرة في الشرع، فلو ذبح المجوسيّ أو المسلم أو الكتابي - أي اليهودي والنصراني - وترك التسميةَ عامداً يكون مذبوحه ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه بهذا الذبح(٣).

[٢]قوله: وشعرُ الميتة... الخ، والوجه في طهارة هذه الأشياء أنّ هذه الأشياء ليست بميتة؛ لأنها عبارة عمّا حَلّ فيه الموت بغير وجهٍ شرعي، والموتُ عبارةٌ عن عدمِ الحياة، فلا يحلّ إلا في ما يحل فيه الحياة؛ ولذا لا يقال للجماد: ميّت.

وهذه الأشياءُ لا حياةَ فيها، بدليل أنّه لا يتألّم بقطعها إلا بما يتّصل به من اللحم والشحم، ونحو ذلك كذا في «الهداية»(٤)، وغيره، وفي المقامِ مباحثُ ذكرناها في «السعاية»(٥).

[٣]قوله: وحافرها؛ أي حافر الفرس والحمار وغيرهما، وهو العظم الذي يكون في أرجلهما من تحت.

[٤]قوله: وشعر الإنسان... الخ؛ أفرده بالذكر مع دخوله في إطلاقِ ما مضى اهتماماً بشأنه.

الأول: طهارته: وصححه صاحب «التحفة»(١: ٧٢)، و«الهداية»(١: ٢١). واختاره في «البدائع» (١: ٨٦).

الثاني: عدم طهارته، اختاره صاحب «التنوير»(١: ١٢٧)، وقال الحصكفي في «الدر المختار»(١: ١٢٧): «هذا أصح ما يفتى به»، وأقرّه ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ١٢٧).

(١) العَصَب: عضو أبيض شبيه العظم، لين الانعطاف، صلب في الانفصال. ينظر: «السعاية» (ص٤١٥).

(٢) قيده في «الدر المختار»(١: ١٣٨) بغير المنتوف: أي رؤوسه التي فيها الدسومة.

(٣) صحح الزاهدي في «القنية»(ق١١/أ)أيضاً: طهارة ذبيحة المجوسي. وأقره في «البحر»(١: ١٠٩).

(٤) «الهداية»(١: ٩٦).

(٥) «السعاية»(١: ٤١٤).

وعظمُهُ طاهر، وتجوزُ صلاةُ مَن أعادَ سنَّهُ إلى فمِهِ وإن جاوزَ قَدْرَ الدِّرهم.
فصل: بئرٌ وقع فيها نجس

وعظمُهُ طاهر.

وتجوزُ[١] صلاةُ مَن أعادَ سنَّهُ إلى فمِهِ وإن جاوزَ قَدْرَ الدِّرهم)، أفردَ[٢] هذه المسألةَ بالذِّكرِ مع أنَّها فُهِمَتْ فيما مرَّ؛ لأنَّ السِّنَّ عظمٌ أو عصب، وقد ذكرَ أنَّ العظمَ طاهر؛ لمكانِ[٣] الاختلافِ فيها، فإنَّه إذا كان أكثرَ من قَدْرِ الدِّرهمِ لا يجوز الصَّلاةُ به عند محمَّدٍ ﷺ.

فصل[٤] [في الآبار]

بئرٌ وقع فيها نجس[٥]

[١]قوله: وتجوز؛ يعني مَن سقطت أسنانه كلّها أو بعضُها فأعادها إلى مكانها وصلّى جازت صلاته، وإن كان المعاد أزيد من قدر الدرهم.

[٢]قوله: أفرد... الخ؛ دفعٌ لسؤالٍ مقدَّر، وهو أنّ إفرادَ مسألةِ جوازِ الصلاةِ بإعادةِ سنّه بالذكر غير محتاجٍ إليه؛ لأنّها فهمت ممّا مرَّ أنّ العظمَ طاهر، فإنّ السِّنَّ أيضاً عظم، وحاصله: أنّه إنّما أفردها بالذكرِ لوجود الاختلاف فيها، فلرفعه والإشارةُ إلى عدمِ اعتباره صرَّح به(١).

[٣]قوله: لمكان؛ علّةٌ للإفراد، والمكان مصدرٌ ميميّ بمعنى الكون، ومنشأ الاختلافِ في هذه المسألة اختلافهم في أنّ السِّنّ هل هو عظمٌ أم عصب؟ وعلى الأوّل هل له حسّ أم لا؟ فإنّ منهم مَن ذهبَ إلى أنّ العظمَ لا حسَّ فيه إلا السِّنّ، وعلى التقديرِ الثاني هل العصب يكون نجساً أم لا؟ والذي صحَّحه أهلُ المذهب أنّه عظم لا حسّ له.

[٤]قوله: فصل؛ لَمّا كانت مسائل البئر ممتازٌ عمّا سبقَ فصلها عما سبق بفصل، وفي بعض النسخ: لا أثرَ للفصل هاهنا، وهو أحسن.

[٥]قوله: نجس؛ بفتح الجيم أو كسرها، وفي إطلاقه إشارةٌ إلى أنّه لا فرقَ بين النجاسةِ المخفّفة وبين المغلّظة، فإنّ أثرَ التخفيف إنّما يظهرُ في الثياب، فلو بالت فيها

---

(١) وقد صحح في «البحر»(١: ١١٣) طهارة سن الآدمي مطلقاً، وأقرَّه في «الدر المختار»(١: ١٣٨).

أو ماتَ فيها حيوان وانتفخَ أو تفسَّخ

أو ماتَ[١] فيها[٢] حيوان[٣] وانتفخَ[٤] أو تفسَّخ

شاةٌ وغيرها ممّا يؤكل وجبَ نزحُ الكلّ مع كون نجاسته خفيفة، صرَّح به قاضي خان.

وإلى أنّه لا فرق بين القليل والكثير، حتى لو وقعت قطرةٌ أيضاً من البولِ أو الدمِ أو الخمر وجبَ نزحُ الكلّ لكن ينبغي تقييده بما لم يكن معفوّاً عنه للضرورة: كبعرِ الإبل والغنم، فإنّه لا يفسدُ الماء؛ لأنَّ آبارَ الفلوات ليس لها حاجز، والمواشي تردها، وتبعر حولها، وتلقيها الريح فيهما، فلذلكَ جعل القليل، وهو ما لم يستكثره الناظر عفواً(١). كذا في «الهداية»(٢).

[١]قوله: أو مات؛ فإن أُخرجَ منه الحيوانُ حيًّا؛ فإن كان على جسِده نجسٌ متيقّن أو كان نجس العينِ وجبَ نزحُ الكلّ، وإلا لا.

[٢]قوله: فيها؛ هذا القيدُ اتّفاقي؛ فانَّ الحكم كذلك فيما إذا ماتَ خارجها أو وقع فيها، كما في «البحر»(٣).

[٣]قوله: حيوان؛ أي إذا كان دمويّاً غير مائيّ المولد، وإلا فموته لا يفسد الماء كما مرّ ذكره.

[٤]قوله: وانتفخ... الخ؛ الانتفاخ: عِظَم الشيء بالنفخ، يقال: انتفخ البطن: أي صارَ عظيماً بالرياح ونحوها، والتفسّخ: هو انتشارُ الأجزاءِ وتفرّقها، وإنّما صرَّحَ بالتفسّخ مع عدمِ الحاجةِ إليه، فإنّه لَمَّا عُلِم حكم الانتفاخ عُلِمَ حكم التفسخ بالطريق الأولى؛ لكونه أشدّ منه، للإشارةِ إلى دفع توهّم أنّه يجب في التفسّخ أمر زائد من نزحِ الماء، كغسلِ جدرانِ البئر ونحوه؛ لكونه أشدّ.

---

(١) هذا ما اعتمده صاحب «الهداية»(١: ٩٩) في حد الكثير، وصاحب «تحفة الملوك»(٤٨)، وفي «منحة السلوك»(١: ١٢٣)، و«البدائع»(١: ٧٧): «هو الصحيح». وفي «التبيين»(١: ٢٧): «وعليه الاعتماد». وقد حصل اختلاف في حدّ الكثير، فقيل: ربع وجه الماء، وقيل: ثلثه، وقيل: أكثره، وقيل: كله، وقيل: أن لا يخلو كلّ دلو من بعرة أو بعرتين. ينظر: «هدية الصعلوك»(ص٣١).

(٢) «الهداية»(١: ٩٩).

(٣) ينظر: «الدر المختار»(١: ١٤١).

أو ماتَ آدميٌّ، أو شاة، أو كلب، يُنْزَحُ كلُّ مائها إن أمكن وإلا قُدِّرَ ما فيها

أو ماتَ[١] آدميٌّ، أو شاة، أو كلب، يُنْزَحُ كلُّ مائها[٢] إن أمكنَ وإلا قُدِّرَ ما فيها[٣])

[١]قوله: أو مات؛ الحاصل أنّه إذا ماتَ آدميٌّ أو ما يقاربه في الجثَّةِ كالشاةِ والكلب، ونحوهما يُنزحُ الكلّ وإن لم ينتفخ، وفيما عداها إنّما يجب نزح الكلّ إذا انتفخَ وإلا فله حدٌّ معيّن.

[٢]قوله: كلّ مائها؛ أي الذي كان فيها وقتَ الوقوعِ والموت، أمّا في صورةِ وقوعِ النجس فلأنّ البئر كالحوضِ الصغيرِ يفسد به الحوض، إلا إذا كان عشراً في عشر، فبوقوعِ النجسِ ينجسُ كلُّ ماء، فيجبُ النزح.

وأمّا في صورةِ الانتفاخ والتفسّخ؛ فلأنّ عند ذلك تخرجُ منه بَلّة، وهي نجسةٌ مائعةٌ فينجسُ كلّ الماءِ باختلاطها، بخلاف ما لو أخرجَ قبل الانتفاخ.

وأمّا في صورةِ موتِ الآدميّ فلما روى: «أنَّ حبشيّاً وقع في بئر زمزم بمكّة ومات، فأمرَ ابنُ عباس ﷺ وابن الزبير ﷺ بنزحِ كلِّ مائه»[١]، أخرجه ابن أبي شيبةَ، والبيهقيّ، والدارقطنيّ، والطحاويّ، وعبد الرزّاق، وغيرُهم، وبعض أسانيده صحيحة، كما فصَّله ابن الهُمام[٢] والزَّيْلَعيّ[٣]، وقد التحقَ بالإنسانِ بطريقِ الدلالة كلّ ما يقارب الإنسانَ في الجثّة: كالكلب ونحوه.

[٣]قوله: ما فيها؛ أي الذي كان فيه وقت وقوعِ النجاسة، كما في «العناية» و«البناية» وغيرهما من شروح «الهداية».

---

(١) فعن عطاء ﷺ: «إن حبشياً وقع في زمزم فمات، فأمر ابن الزبير ﷺ أن ينزف ماء زمزم، فجعل الماء لا ينقطع، فنظروا فإذا عين تنبع من قبل الحجر الأسود، فقال ابن الزبير: حسبكم» في «شرح معاني الآثار»(١ : ١٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ١٥٠)، وغيرها وقال ابن دقيق في الإمام: إسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(١ : ٢٦٤). وعن ابن عباس ﷺ: «إن زنجياً وقع في زمزم فمات، فأنزل إليه رجلاً فأخرجه ثم قال: انزفوا ما فيها من ماء» في «مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ١٥٠)، و«معرفة الآثار والسنن»(٢ : ٩٣)، و«سنن الدارقطني»(١ : ٣٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٢٦٦)، وغيرها.

(٢) في «فتح القدير»(١ : ١٠٣).

(٣) في «نصب الراية»(١ : ٣٢٣).

الأصحّ[1] أن يؤخذَ بقولِ رجلَيْن لهما بصارةٌ في الماء، ومحمَّد ﷺ: قدَّرَ بمائتي دلوٍ الى ثلاثمئة[2]

[1]قوله: والأصحّ... الخ ذكر في «الهداية» عن أبي يوسفَ ﷺ فيه وجهين:
أحدُهما: أن تحفرَ حفرةً مثلَ موضعِ الماء من البئر، ويصبَّ فيه ما ينزح إلى أن يمتلئ.

والثاني: أن يرسلَ في البئر قصبة، ويجعلُ لمبلغ الماءِ علامة، ثمَّ تنزحُ منه عشرةُ دلاء، ثمَّ تعادُ القصبةُ كلما انتقصَ من ماء البئر فينْزحُ لكلِّ قدرٍ منها عشرةُ دلاء.

وذكر العَيْنيُّ ﷺ في «منحة السلوك شرح تحفة الملوك»(1)، ومحمَّد بن فراموز الشهير بمُلا خسرو ﷺ في «الدرر شرح الغرر»(2)، وغيرهما(3): إنَّ الأصحَّ الأشبهُ بالفقهِ هو أن يعتبرَ في مقدار الماء الذي في تلك البئر قولُ رجلين لهما بصارة في أمر الماء؛ أي لهم حدسٌ وذكاء يعرفون به مقادير مياه الآبار.

فإنَّ الاثنين نصابُ الشهادةِ الملزمة، ولأنَّ الأصل هو الرجوع إلى أهلِ العلم، بقوله ﷻ: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾(4)، ومن المعلوم أنّ لكلِّ فنٍّ رجالاً عالمين به، فإذا تحقّق بقولهما: إنَّ الماء في هذا البئر مئة، ولو مثلاً ينزح ذلك القدر.

[2]قوله: ومحمّد ﷺ قدّر بمئتي دلو إلى ثلاث مئة؛ أي حكمَ بنَزحِ هذا المقدار، فالمئتان بطريق الوجوب، وما زاد عليه إلى ثلاث مئة بطريق الاستحباب، وقد اختارَ هذا

---

(1) «منحة السلوك»(1: 125).

(2) «درر الحكام»(1: 25).

(3) أي وصححه «التبيين»(1: 30)، واختاره في «الهداية»(1: 22)، وأقرَّه صاحب «الكفاية» (1: 93)، واختاره صاحب «التنوير»(1: 143)، و«هدية الصعلوك»(ص32)، وفي «الدر المختار»(1: 143): «وبه يفتى، وهو الأحوط»، وفي «المراقي»(ص37): «هو الأصح»، ورجَّحه ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 143).

(4) النحل: من الآية43.

وفي نحوِ حمامةٍ أو دجاجةٍ ماتت فيها أربعونَ إلى ستِّين

(وفي نحوِ حمامةٍ[١] أو دجاجةٍ ماتت فيها أربعونَ إلى ستِّين

القول النَّسفيّ في «الكنز»⁽¹⁾، وفي «خزانة المفتين»: «عليه الفتوى».

وقال في «البحر الرائق»: «قد اختلفَ التصحيحُ في المسألة، والإفتاءُ بما عن محمّد ﷺ أسهل، والعملُ بما عن نصير بن سلام ﷺ من التفويض إلى رجلين أحوط؛ ولذا قال في «المختار»⁽²⁾: ما عن محمّد ﷺ اليسر، لكن لا يخفى ضعفه، فإنّه إذا كان الحكمُ الشرعيّ نزحُ جميعِ الماءِ للحكمِ بالنجاسة، فالقولُ بالاقتصارِ على نزحِ عددٍ مخصوصٍ من الدلاء يتوقّف على دليلٍ سمعيّ يفيده، وأنّى ذلك، بل المأثورُ عن ابنِ عبَّاس وابن الزبيرِ ﷺ خلافه». انتهى⁽³⁾.

وفي «الهداية»⁽⁴⁾، وغيره: «إنّ محمَّداً ﷺ إنّما قدَّر بهذا لما شاهده في بلدِهِ من أنّ الماءَ في الآبار يكون هذا المقدار غالباً».

[١]قوله: وفي نحو حَمامة؛ هو بالفتحِ وتخفيف الميم، والتاء فيه للواحدة لا للتأنيث؛ لأنّ الحمامَ يطلقُ على الذكر والأنثى، وكذا تاء الدجاجة، وهو مثلّث الدلل، ذكره الدَّمامينيّ⁽⁵⁾ في «عين الحياة»، والدّميريّ في «حياة الحيوان»⁽⁶⁾.

---

(١) «كنز الدقائق»(ص٥). واختاره أيضاً الشرنبلالي في «نور الإيضاح»(١: ٨٠)، وصاحب «الاختيار»(١: ٢٧). وفي «الملتقى»(ص٥): «وبه يفتى». وهناك أقوال أخرى كما في «هدية الصعلوك»(ص٣٢»، وغيرها.

(٢) «المختار»(١: ٢٧).

(٣) من «البحر الرائق»(١: ١٢٩).

(٤) «الهداية»(١: ١٠٥).

(٥) وهو محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر القرشي المخزومي الاسكندري المالكي، بدر الدين، ويعرف بابن الدماميني، قال السخاوي: كان أحد الكملة في فنون الأدب، أقر له الأدباء بالتقدم فيه، من مؤلفاته: «شرح مغني اللبيب»، و«شرح لامية العجم»، و«مختصر حياة الحيوان» المسمى بـ«عين الحياة»، (٧٦٣ - ٨٢٧هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(٧: ١٨٤)، و«معجم المؤلفين»(٣: ١٧٠).

(٦) «حياة الحيوان»(١: ٣٢٨).

وفي نحوِ فأرةٍ أو عصفور عشرونَ إلى ثلاثين.

وفي نحوِ فأرةٍ[1] أو عصفور عشرونَ إلى ثلاثين.

ففي الحمام والدجاج وما يقرب ذلك إذا مات في البئر ولم ينتفخ ينزحُ بطريقِ الوجوبِ أربعونَ دلواً، كما أخرجه الطحاويّ(١) عن الشعبيّ، والنخعيّ، وحمّاد بن أبي سليمان ﷺ.

وأمّا مقدارُ الاستحبابِ فذكر المصنّفُ ﷺ تبعاً للقُدُوريّ(٢) ﷺ إلى ستّين، وهو لا يرجعُ إلى مستند؛ فإنّ الواردَ في الآثارِ عن الصحابة والتابعين ﷺ كما بسطناها في «السعاية»(٣) في مثل هذه الصورة إمّا أربعون أو خمسون أو سبعون.

وقد ذكر محمّد ﷺ في «الجامع الصغير»(٤) في مثل هذه الصورة أربعون أو خمسون، واختاره صاحب «الخلاصة»(٥)، و«المحيط»(٦).

[1]قوله: **وفي نحو فأرة**؛ بالهمزة بعد الفاء وبغيرها، بالفارسية: موش أو عصفورة: بضم العين، وفتح العين شاذٌ أي فيها(٧)، وفيما يقاربها ينزح وجوباً عشرون، واستحباباً إلى ثلاثين.

فإن قلت: هذه التقديرات في أمثالِ هذه الصور لتطهير البئر مخالفةٌ للقياس، فإنّ القياس يقتضي أنّه لو نجس البئر بموتِ الحيوانات يجبُ نزحُ الكلّ في الكلّ، وإن لم يتنجس لا يجب نزحُ شيء في الكلّ، فمن أين ثبوت هذه التقديرات؟

قلت: قد وردت آثارٌ في هذا الباب عن الصحابة والتابعين ﷺ، وذكر بعضهم فيه أخباراً مرفوعة أيضاً لكنها لم تثبت، فاقتفوا تلك الآثار، وقالوا: إنّ مسائل هذا الباب مستندةٌ إليها، وألحقوا بالصورِ المنقولةِ عنهم نظائرها بطريقِ دلالة النصّ، وفي المقام

(١) في «شرح معاني الآثار»(١: ١٧).

(٢) في «مختصره»(ص٤).

(٣) «السعاية»(١: ٤٣٣).

(٤) «الجامع الصغير»(ص٧٨).

(٥) «خلاصة الفتاوى»(١: ١٠).

(٦) «المحيط البرهاني»(١: ٢٥٩).

(٧) أي جاء فتح العين شاذاً. ينظر: «السعاية»(١: ٤٣٣).

والمعتبرُ الدَّلْوُ الوسط، وما جاوزَهُ احتسبَ به. ويتنجَّسُ البئرُ من وقتِ الوقوعِ إن عُلِمَ ذلك، وإلا فمنذ يومٍ وليلةٍ إن لم ينتفخ، ومنذُ ثلاثةِ أيامٍ ولياليها إن انتفخ

والمعتبرُ[1] الدَّلْوُ الوسط، وما جاوزَهُ[2] احتسبَ به.

ويتنجَّسُ[3] البئرُ من وقتِ الوقوعِ إن عُلِمَ ذلك، وإلا فمنذ يومٍ وليلةٍ إن لم ينتفخ، ومنذُ ثلاثةِ أيامٍ ولياليها إن انتفخ

أبحاث من شاء الاطلاع عليها فليرجع إلى «السعاية»(1).

[1]قوله: والمعتبر؛ أي في نزحِ الماء.

الدَّلو - بفتح الدال وسكون اللام -.

الوسط - بفتحتين، وفتح الأوّل وسكون الثاني - في المتوسط بين الصغير والكبير.

هذا على ما اختاره المصنّف ﷺ ومؤلّف «الكنز»(2)، و«الفقه النافع»(3)، و«ملتقى الأبحر»(4)، وغيرها(5).

واختار صاحب «الهداية»(6)، و«المحيط»(7)، و«البدائع»(8)، وغيرهم ما هو ظاهر الرواية من اعتبارِ دلو تلك البئر.

والحقّ ما في «جامع المضمرات» وغيره أنَّ المعتبرَ هو دلو تلك البئر التي وقعت النجاسة فيها، فإن لم يكن لها دلو معيّن، أو لم ينزح به فالمعتبر الدلو الوسط(9).

[2]قوله: وما جاوزه؛ أي الدلو الوسط، فلو نزح قدر الواجب بدلوٍ واحد كبير كفى ذلك، وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود.

[3]قوله: ويتنجّس؛ أي يحكم بنجاسة البئر، فلو توضَّأ منه أو اغتسلَ مع علمِ

---

(1) «السعاية»(1: 433).

(2) «كنز الدقائق»(ص5).

(3) «الفقه النافع»(1: 109).

(4) «ملتقى الأبحر»(ص5).

(5) كالقدوري في «مختصر»(ص4)، والتمرتاشي في «التنوير»(1: 145).

(6) «الهداية»(1: 22).

(7) «المحيط البرهاني»(1: 264).

(8) «بدائع الصنائع»(1: 86).

(9) واختار صاحب «الدر المختار»(1: 145): إن لم يكن لها دلو فما يسع صاعاً.

وقالا : مذ وجد. وسؤرُ

وقالا[١] : مذ وجد.

وسؤرُ[٢]

وقتِ الوقوع يعيد الصلوات، ويغسل ما غسل منه، هذا إذا علم؛ أي يقيناً أو ظنّاً وقت الوقوع، وإن لم يعلم ذلك يحكم بنجاسته من وقت الوجود والاطلاع عليه عندهما مطلقاً، وهو القياس؛ لأنّ اليقينَ لا يزولُ بالشكّ.

والأصلُ إضافةُ الحادثِ إلى أقربِ أوقاته، وذلك لأنّا تيقنّا بطهارته فيما سبق، ووقعَ الشك في نجاسته بعد ذلك، فلا يحكم به؛ لاحتمال أن يكون مات في غير البئر، ثم ألقتها الريح العاصفُ أو بعض السفهاء فيها.

وعند أبي حنيفة ﷺ لو وجدَ منتفخاً أو متفسّخاً يحكمُ بنجاستِهِ من ابتداء ثلاثةِ أيّام ولياليها؛ لأنّ الإحالةَ على السببِ الظاهرِ واجبٌ عند خفاء الأسباب، والكون في الماء سبب ظاهر فيحمل عليه، والانتفاخُ دليل التقادم فيقدّر بالثلاث؛ لأنّه يحصلُ في هذه المدّة غالباً، وأمّا لو وجدَ غير منتفخ فيقدّر عنده بيومٍ وليلة؛ لأنّ ما دون ذلك ساعات غير منضبطة، وفي المقام أبحاثٌ مبسوطةٌ في شروح «الهداية».

[١]قوله: **وقالا مذ وجد**؛ أي ذلك النجس في البئر، قال في «الجوهرة النيّرة شرح مختصر القُدُوري»: «عليه الفتوى». انتهى. وفي «المجتبى»: «كان ركنُ الأئمّة الصباغيّ[١] ﷺ يفتى بقول أبي حنيفة ﷺ فيما يتعلّق بالصلاة، وبقولهما فيما سواه، يعني في غسل الثوب والبدن والأواني وغير ذلك ممّا وصل إليه ذلك الماء»[٢].

[٢]قوله: **وسؤر... الخ**؛ لما كان بعض مسائلُ الآبارِ متوقّفة على مسائلِ الآثار، ذكر أحكام السؤر بعد أحكام البئر، وهو بضمّ السين، مهموز العين: اسمٌ للبقيّة بعد الشرابِ التي أبقاها الشاربُ في الإناء، ثمّ عمّ استعماله في الطعام وغيره.

---

(١) وهو عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن علي الصَّبَّاغِيّ المَدِينيّ، أبو المكارم، ركن الأئمة. نسبت إليه «طلبة الطلبة» المنسوبة إلى النَّسَفِيّ. ينظر: «الجواهر»(٢: ٤٥٦)، «الفوائد»(ص١٧٠).

(٢) انتهى من «المجتبى»(ق١٤/أ)، وقولهما موافق للقياس، وقول أبي حنيفة ﷺ استحسان، وهو الأحوط في العبادات. كما في «رد المحتار»(١: ١٤٧).

الآدميٌّ والفَرس، وكلُّ ما يأكلُ لحمُهُ طاهر والكلبُ

الآدميِّ[١] والفَرس[٢]، وكلُّ ما يأكلُ لحمُهُ[٣] طاهر[٤] والكلبُ[٥]

[١]قوله: الآدمي؛ قدَّمه لشرافته، وأطلقه فشملَ الذكر والأنثى، والصغير والكبير، والمسلم والكافر، والطاهر والجنب، والحائض والنفساء، فإنّ سؤرَ الكلّ طاهر وطهورٌ من غير كراهة، إلا أن يكون فمُه نجساً، فسؤر شاربِ خمرٍ فورَ شربها نجس، بخلاف ما إذا مكثَ ساعةً وابتلعَ ريقه ثلاث مرَّات، كما في «الحَلْبة شرح المُنية».

[٢]قوله: والفرس؛ قال في «النهاية» و«البناية»: سؤر الفرسِ طاهرٌ في ظاهر الرواية، وروي عن أبي حنيفة ﷺ أربع روايات:

١. فروى البَلخي ﷺ أنّه قال: أحبّ إليّ أن يتوضّأ بغيره.
٢. وروى الحَسَنُ ﷺ عنه ﷺ أنّه مكروه كلحمه.
٣. وروى أنّه مشكوك كسؤر الحمار.
٤. وروى عنه أنّه طاهر كقولهما، وهو الصحيح؛ لأنّ كراهةَ لحمه عنده لإظهارِ شرفه؛ لأنّه يرهبُ به عدوُّ الله، فيقعُ به إعزازُ الدين، فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدميّ.

[٣]قوله: وكلّ ما يؤكل لحمه؛ أي سؤر ما يُباحُ أكلُ لحمه بالذبح كالشاة ونحوها طاهر من غير كراهة، إلا لأمرٍ عارض، كما في سؤر الإبل الجلالة والبقر الجلالة، وهي التي تأكل العذرة، وكذا الدجاجة المخلاة المختلطة بأكل النجاسات، فإنّه مكروه، كما في «البحر»[١]، وغيره.

[٤]قوله: طاهر؛ أي بلا كراهة كما يقتضيه التقابل بالمكروه؛ وذلك لأنَّ السؤر مخلوطٌ باللعاب، ولعاب الإنسانِ والفرس ومأكول اللحمِ طاهرٌ بالإجماع، ويلحق بمأكول اللحم ما ليس له نفسٌ سائلة مّما يعيشُ في الماء، فإنّ سؤره طاهر، ذكره الزَّيْلَعيّ في «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»[٢].

[٥]قوله: والكلب؛ هو مع قرينيه معطوفٌ على الآدميّ، والوجه في نجاسة سؤر

---

(١) «البحر الرائق»(١ : ١٣٤).

(٢) «تبيين الحقائق»(١ : ٣١).

والخنزيرُ، وسباعُ البهائمِ نجس، والهرَّةُ والدَّجاجةُ المخلاةُ وسباعُ الطَّيرِ وسواكنُ البيوتِ مكروه

والخنزيرُ، وسباعُ البهائمِ نجس، والهرَّةُ[1] والدَّجاجةُ المخلاةُ وسباعُ الطَّيرِ وسواكنُ البيوتِ مكروه[2]

هذه الثلاثة؛ أي الكلب والخنزير وسباع البهائم أنّ سؤرَها مخلوطٌ بلعابها، ولعابها نجس، بدليلِ ورودِ الأحاديثِ الدالّةِ على غسلِ ثوبٍ أصابه لعابها، وتنجس ماء أصابه لعابها.

وبدليل أنّه متولّد من لحومها وهي نجسة بدليلِ تحريم أكلها، فإنّ الحرمةَ لا للكرامة آيةُ النجاسة، ويزادُ عليه في الخنزيرِ كونه نجسَ العين بجميع أجزائه.

[1]قوله: والهرّة؛ هو مع ما يليه معطوفٌ على الآدميّ، والخبرُ: مكروه.

والهرَّة: بتشديد الراء المهملة، قبلها هاء مكسورة، جمعه: هرر، كقردة وقرد، بالفارسيّة: كَربه.

والدجاجة المخلاّة: وهو اسم مفعول من التخلية، هي المرسلةُ الدائرةُ الآكلةُ من العذراتِ والنجاسات، واحترز بقيد المخلاة عن المحبوسة، وهي التي تحبسُ في موضعٍ وتعلف هناك، فلا يكره سؤرها؛ لعدم احتمال اختلاطها بالنجاسات.

وسباعُ الطير: هي الطيور التي تصطادُ بالمنقار وتفترس: كالصقر والبازي.

وسواكن البيوت: هي الحشرات والحيوانات التي تسكن في البيوت: كالفأرةِ والحيَّة والعقرب، والوزغ ونحوها، وهو جمع ساكنة، وإنّما أوردَ المؤنّث؛ لأنّ أكثرها يعبّر عنهما باللفظ المؤنّث، أو هو جمع ساكن، وجمع فاعل على فواعل في الصفات، قياس عند بعضهم مطلقاً، وفيما لا يعقل عند بعضهم.

[2]قوله: مكروه؛ فيجوز التوضؤ به واستعماله مع كراهته إن كان قادراً على غيره، وإن لم يكن قادراً على غيره فلا كراهة، والوجه في الكراهةِ:

أمّا في سؤر الهرَّة إنّ حرمةَ لحمها وإن كانت تقتضي نجاسته، المستلزمة لنجاسة لعابها، المستلزمة لنجاسة سؤرها، إلا أنّها سقطت بورودِ حديث: «الهرة ليست

والحمارُ والبغلُ مشكوكٌ يتوضَّأ به ويتيمَّم

والحمارُ والبغلُ مشكوكٌ[١] يتوضَّأ به ويتيمَّم): أي يتوضَّأُ بالمشكوك[٢]

بنجس، إنّما هي من الطوّافين عليكم والطوّافات»(١)، أخرجه مالكٌ والتِّرمذيّ وابن ماجة وأبو داود والنَّسائيّ والدارميّ وأبو يعلى وغيرهم، كما بسطنا ذلك في «السعاية»(٢).

وفي «التعليق الممجّد على موطأ محمد»: ولعلّة الطواف؛ أي الدوران في البيوت المستلزمِ للتحرّج في الاجتناب عن سؤرها سقطت نجاسة سؤر جميع سواكن البيوت؛ لاشتراكِ العلّة.

وأمّا الكراهة؛ فلأنّها لا تتحامى عن النجاسات، فيختلطُ لعابها بها، وبمثله يقال في سؤر سباع الطير والدجاجة، وبهذا تعلم أنّ الكراهةَ تنزيهيّة في الكلّ، صرّح به في «البحر الرائق»(٣)، وقيل: في الهرة إنّها تحريميّة، وليس بمعتمدٍ من حيثُ الدليلِ كما فصَّلته في «التعليق الممجّد»(٤).

[١]قوله: **مشكوك**؛ قيل: الشكّ في كونِه طاهراً، وقيل: لا بل في كونه مطهّراً، وهو الأصحّ، كما في «الهداية»(٥)، والسببُ في ذلك أنّ للضرورةِ تأثيراً في سقوطِ النجاسةِ كما في الهرَّة، وهي موجودةٌ في الحمارِ والبَغل؛ لأنّهما ترتبطان في الدورِ والأفنية، وتشربُ من الأواني.

إلا أنَّ الضرورةَ فيها أدون من الضرورةِ في سواكنِ البيوت والهرَّة، فلو لم تكن الضرورةُ فيهما لحكم بنجاسةِ سؤرهما كسؤر السباع، ولو كانت كضرورةِ الهرَّة لحكم بالطهارة والطهورية، فلمّا ثبتت الضرورةُ من وجهٍ دون وجهٍ بقى الأمر مشكلاً.

[٢]قوله: **بالمشكوك**؛ فيه بيان لضمير: «به» الواقعُ في المتن؛ لئلا يتوهَّم أنَّ الحكمَ

---

(١) في «سنن الترمذي»(١: ١٥٣)، وقال: «حسن صحيح»، و«سنن أبي داود»(١: ٦٧)، و«موطأ مالك»(١: ٢٢)، و«مسند أحمد»(٥: ٢٩٦)، و«سنن الدارمي»(١: ٢٠٣).

(٢) «السعاية»(١: ٢٥٩).

(٣) «البحر الرائق»(١: ١٣٧).

(٤) «التعليق الممجد»(١: ٣٥٠ - ٣٥٢).

(٥) «الهداية»(١: ١١٣ - ١١٤).

والعَرَقُ معتبرٌ بالسُّؤْر

ثمَّ يتيمَّمُ إلا في المكروهِ[١] يتوضّأ بهِ فقط إن عدمَ غيرَه[٢].

(والعَرَقُ معتبرٌ[٣] بالسُّؤْر): لأنَّ السُّؤر[٤] مخلوطٌ باللُّعاب، وحكمُ اللُّعابِ والعَرَقِ واحد؛ لأنَّ كلاًّ منهما متولّدانَ من اللَّحم.

المذكور في المكروه أيضاً.

[١]قوله: إلا في المكروه؛ هذا استثناءٌ منقطع، فإنّ المكروهَ ليس بداخلٍ في المشكوك، والأولى أن يقول: «أمّا في المكروه»، أو: «وفي المكروه»... الخ.

[٢]قوله: إن عدم غيره؛ هذه عبارةُ المتنِ على ما وجدَ في نسخٍ عديدة، وفي بعضها عبارة الشرح أي غير المشكوك؛ فإن وجدَ غيره لا يتوضّأ بالمشكوك بل بغيره.

[٣]قوله: والعرق معتبر؛ أي مقيسٌ بالسؤر، فما كان سؤرُهُ طاهراً فعرقُه طاهرٌ كالآدميّ والفرس، واستثنى منه بعضهم عرقَ مدمنِ الخمر، وحكموا بنجاسته وليس بصحيح، كما حقّقه في «رد المحتار على الدرّ المختار»(١).

وما سؤره نجسٌ فعرقُه نجسٌ، وما سؤرُه مكروهٌ فعرقُه مكروهٌ، واختلفَ في عرقِ الحمارِ والبَغل، فقال الحَلوانيّ: إنّه نجسٌ إلا أنّه جعلَ عفواً في الثوبِ والبدن للضَّرورة، والصحيحُ أنّه طاهر.

وأمّا الطهوريَّة أو الشكّ فيها، فلا يتأتّى فيه؛ لأنَّ جميعَ أنواعِ العرق غير طهور. كذا في «المُنية» و«الغُنية»، وفي «الدر المختار»: «عرقُ الحمارِ إذا وقعَ في الماء صار مشكلاً على المذهبِ، كما في «المستصفى»». انتهى(٢).

[٤]قوله: لأنّ السؤر... الخ؛ تعليل لكونِ حكم العرق كحكم السؤر.

وحاصله: أنّ نجاسةَ السؤر وكراهته وطهارته إنّما هو بخلط اللعاب به، وحكم اللعاب والعرق واحد؛ لكون كلّ منهما متولّداً من اللحم، فإنّ اللعابَ يتولّد من لحمٍ غدديّ تحت اللسان، والعرقُ رطوبةٌ مائيَّة وصفراءُ يختلطان بالدم لتنفيذه في العرق، ويفترقان منه إلى ظاهرِ الجلدِ عند صيرورةِ الدم لحماً.

---

(١) «رد المحتار»(١: ٢٣٢).

(٢) من «الدر المختار»(١: ٢٢٨).

فإن[1] قيل: يجبُ أن لا يكونَ بين سُؤْرِ مأكولِ اللَّحم، وغيرِ مأكولِ اللَّحمِ فرق؛ لأنه إن اعتبرَ اللَّحم، فلحمُ كلٍّ واحدٍ منهما طاهر، ألاَّ ترى أنَّ غيرَ مأكولَ اللَّحم إذا لم يكنْ نجسَ العينِ إذا ذُكِّيَ يكون لحمُهُ طاهراً، وإن اعتبرَ أنَّ لحمَهُ مخلوطٌ بالدَّمِ فمأكولُ اللَّحمِ وغيرُهُ في ذلكَ سواء.

قلنا: الحرمةُ إذا لم تكنْ للكرامة، فإنَّها آيةُ النَّجاسة، لكن فيه شبهةُ أنَّ النَّجاسة؛ لاختلاطِ الدَّمِ باللَّحم، إذ لولا ذلك بل يكونُ نجاستُهُ لذاتِه، لكانَ نجسَ العينِ وليس كذلك، فغيرُ مأكولِ اللَّحمِ إذا كانَ حيَّاً فلعابُهُ متولِّدٌ من اللَّحمِ الحرامِ المخلوطِ بالدَّمِ فيكونُ نجساً لاجتماعِ الأمرين، وهما الحرمة والاختلاط بالدم، أمَّا في مأكولِ اللَّحمِ[2] فلم يوجدْ إلا أحدهما، وهو الاختلاطُ بالدَّمِ فلم يوجبْ نجاسةَ السُّؤْرِ؛ لأَنَّ هذهِ العلَّةَ بانفرادِها ضعيفة

[1]قوله: فإن... الخ؛ إيرادٌ على ما فُهِمَ من قوله؛ «لأنَّ كلاً منهما متولّد من اللحم».

فإن قلت: محلّ هذا السؤال كان قبلِ ذكر العرق.

قلت: لَمَّا كان العرقُ مقيساً على السؤر، وحكمه حكمه ذكره بعده، وحاصله: أنّه لَمَّا عُلِمَ أنّ حكمَ السؤرِ مأخوذٌ من اللعاب، واللعابُ متولِّدٌ من اللحم، فينبغي أن لا يكون بين سؤرِ مأكولِ اللحمِ وغيره فرقٌ في الطهارة، بكونِ الأوّل طاهراً وغيره نجساً أو مكروهاً؛ فإنّه إن اعتبرَ اللحم من حيث طهارتِهِ ونجاسته فلحمُ الكلّ طاهر، فإنّه ما دامَ في معدنه يعطي له حكم الطاهر، وإن كان مخلوطاً بالنجاسات.

وبعد الذبحِ إذا لم يكن نجس العين هو طاهر أيضاً، فاللعابُ المتولِّدُ منه طاهر؛ لأنَّ المتولّد من الطاهرِ طاهر، فيكون لعابُ الكلِّ وسؤره طاهراً.

وإن اعتبرَ اختلاطه بالدماءِ والنجاساتِ فلحمُ كلٍّ من المأكول وغيره مخلوط بهما، فيجب أن يكون كلُّ لعابٍ وكلُّ سؤر نجساً.

[2]قوله: أمّا في مأكولِ اللحم...الخ؛ خلاصةُ الجوابِ بعدما مهّده من أنّ الحرمةَ إذا لم تكن للكرامة دالّة على النجاسةِ مع شبهة أنّ النجاسةَ لاختلاطِ الدمّ أنّ الحيوانَ الغيرَ المأكولِ إن كان حيَّاً اجتمع فيه الأمرانِ الموجبان للنجاسة، وهو الحرمةُ

....

إذ الدَّمُ[1] المستقرُّ في موضعِهِ لم يُعْطَ له حكمُ النَّجاسةِ في الحيّ، وإذا لم يكن حيّاً[2] فإن لم يكنْ مذكّى كان نجساً، سواءٌ كان مأكولَ اللَّحمِ أو غيره؛ لأنَّهُ صارَ بالموتِ حراماً، فالحرمةُ موجودةٌ مع اختلاطِ الدَّمِ فيكونُ نجساً، وإن كان مُذكّى كان طاهراً، أمّا في مأكولِ اللَّحمِ فلأنَّهُ لم توجدْ الحرمةُ ولا الاختلاطُ بالدَّم، وأمّا في غيرِ مأكولِ اللَّحم؛ فلأنَّهُ لم يوجدْ الاختلاطُ بالدَّم، والحرمةُ المجرَّدةُ غيرُ كافيةٍ في النَّجاسةِ على ما مرَّ أنَّها تثبتُ باجتماعِ الأمرين.

والاختلاط، فيكون لحمُهُ نجساً، فيكون اللعابُ المتولّد منه والسؤرُ المخلوطُ به أيضاً نجساً، بخلافِ المأكول، فإنّه لم يوجد فيه إلا الاختلاط، وهو بنفسه ليس بسببٍ للنجاسة، فلا يكون لعابه المتولّد منه، والسؤر المخلوط به نجساً.

فإن قلت: فيلزم على هذا نجاسةُ لعابِ الهرَّة وسؤرها؛ لوجودِ الحرمةِ والاختلاط كليهما.

قلت: هب، لكنَّ النصَّ أسقطَ نجاستها بعلّة الطوافِ في البيوت، تسهيلاً للأمر، وهي موجودةٌ في سواكنِ البيوت، والضرورة بمثلها موجودةٌ في سباعِ الطير، بل أشد؛ فلذا لم يحكم بنجاسة لعابها، وهذا استحسان، وأمّا غير ما ذكر من الغير المأكول، فلم يوجد فيه أمر صارفٌ عن القياس، فبقي على أصله.

[1] قوله: **إذ الدم**... الخ؛ يعني أنّ الدمَ القائمَ في معدنه من العروق وغيرها لم يعطَ له حكمُ النجاسة؛ ولهذا لو صلّى أحدٌ حاملاً للصبيّ أو حيوان ما على عنقِهِ بعد طهارةِ ظاهرِهِ جازت صلاته.

وفيه بحث: وهو أنّ كلامه يشهدُ بأنّ اللحمَ موضع للدم، فإن أرادَ به غير المسفوح فهو صحيح؛ لكنّه ليس بنجسٍ مطلقاً على الصحيح، وإن أرادَ به المسفوح فكونُ اللحمِ معدنه مخالف لما مرَّ منه في نواقضِ الوضوء من الحكمةِ الغامضة، إلا أن يقال: الدمُ المسفوح وإن لم يكن مختلطاً باللحمِ بل معدنه العروق، لكن لا مناصَ من شبهةِ الاختلاط للقرب، ولهذا قال سابقاً: «وفيه شبهة...» الخ، ولم يجزم بكون النجاسة للاختلاط.

[2] قوله: **وإذا لم يكن حيّاً**؛ الظاهر أنّه عطفٌ على قوله: «إذا كان حيّاً»، وحينئذٍ يلوحُ أثرُ الإهمال على قوله: «سواء كان مأكولَ اللحمِ أو غيره»، والصوابُ أن

فإن عدمَ الماء إلا بنبيذِ التَّمر، قال أبو حنيفةَ ﷺ: بالوضوءِ به فقط،

(فإن عدمَ الماء[١] إلا بنبيذِ التَّمر، قال أبو حنيفةَ ﷺ: بالوضوءِ به[٢] فقط،

يقال: إنّ هذه الجملةَ معطوفةٌ على جملة مأكولِ اللحم إن كان حيًّا... الخ، وضمير: «لم يكن حيًّا» راجعٌ إلى مطلقِ الحيوانِ لا إلى غير المأكولِ فقط.

[١]قوله: فإنّ عدمَ الماء؛ لمّا كان للنبيذِ شبهةٌ بسؤر الحمارِ والبغل حيث حكمَ فيه بعضهم بالجمع بين الوضوء والتيمّم، ذكر حكمه عقيبَ حكمه، ولهذا أورد الفاء وأشار بقوله: «فإنّ عدمَ الماء»: أي المطلق الذي يجوزُ به التوضؤ إلا أنّه لا يجوزُ التوضؤ به مع وجودِ غيره اتّفاقاً،

والنبيذُ: فعيل بمعنى مفعول، من: نبذتُ الشيءَ إذا طرحته، وهو الماء الذي تنبذ فيه تمرات، فتخرجُ حلاوتها في الماء، وتخصيصُ نبيذ التمر بالذكر؛ لأنّه محلّ الخلافِ على المشهور.

وأمّا سائر الأنبذة كنبيذِ العنب والحنطةِ والأرزِ ونحوها فلا يجوزُ التوضؤ بها عند الجمهورِ جرياً على وفقِ القياس، ومقتضاه أن لا يجوزُ بالنبيذ مطلقاً، وإنّما جُوِّز بنبيذ التمر لورود الحديث. كذا في «الهداية»[١] وكثير من شروحها، لكن قال العَيْنيّ في «شرحها»: «ينبغي أن يجوزَ التوضؤ بسائر الأنبذة، إمّا بدلالة نصّ نبيذِ التمر، وإمّا لأنّه ﷺ نبّه على العلّةِ بقوله: «ثمرةٌ طيبةٌ وماءٌ طهور»»[٢].

[٢]قوله: بالوضوء به؛ هذه إحدى الروايات عنه، ولا نصّ عنه في الاغتسال به، فيجوّز بعضهم اعتباراً بالوضوء، قال في «الكافي»: هو الأصحّ، ومنعه بعضهم جرياً على وفقِ القياس.

وإنّما تركَ ذلك في الوضوءِ بورودِ أنّه ﷺ توضّأ من نبيذٍ عندَ عدم غيره، وقال: «ثمرة طيبة وماء طهور»[٣]، أخرجه أحمد وأبو داود، والتِّرمِذِيّ، وابن ماجة، والبزّار،

---

(١) «الهداية»(١: ١١٨).

(٢) قال ابن نجيم في «البحر»(١: ١٤٤): «سائر الأنبذة إلا التمر لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء، وهو الصحيح».

(٣) فعن ابن مسعود ﷺ قال: «سألني النبي ﷺ ما في إداوتك؟ فقلت: نبيذ. فقال: ثمرة طيبة وماء طهور. قال: فتوضأ منه» في «سنن الترمذي»(١: ١٤٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٩)،

وأبو يوسفَ ﷺ: بالتَّيمُّمِ فحسب، ومحمَّدٌ ﷺ بهما

وأبو يوسفَ ﷺ: بالتَّيمُّمِ فحسب[1]، **ومحمَّدٌ ﷺ بهما**[2])، والخلافُ[3] في نبيذِ تمرٍ هو حلوٌ رقيقٌ يسيلُ كالماء، أمَّا إذا اشتدَّ فصارَ مُسْكِراً لا يتوضَّأُ به إجماعاً.

والطبرانيّ، والطحاويّ، وغيرهم بأسانيدِ متعدّدة يتحصَّل بجمعها صلوحه للاحتجاجِ به، وقد بسطت الكلام في دفعِ ما يرد على الاستناديّة في «السعاية»(1).

[1]قوله: **بالتيمم فحسب**(2)؛ هذه روايةٌ أخرى عن أبي حنيفة ﷺ، وهذا هو القياس؛ لأنَّ النبيذ ليس بماءٍ مطلق، بل مقيَّد، والمصير عند فقده إلى التيمَّم كما مرّ في موضعه.

[2]قوله: **بهما**؛ أي قال محمد ﷺ بالوضوءِ والتيمم، وهذه روايةٌ ثالثةٌ عن أبي حنيفة ﷺ، وهو أحوط.

[3]قوله: **الخلاف**... الخ؛ يعني الخلافُ بين أبي حنيفةَ ﷺ وغيره في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه إنّما هو في نبيذٍ موصوفٍ بصفةِ الحلاوةِ والرقّةِ والسيلان، أمّا إذا لم يكن حلواً بأن ألقيت فيه تمرات وأخرجت قبل أن تظهرُ حلاوتها فيه يجوزُ الوضوءُ به اتّفاقاً؛ لكونه ماءً مطلقاً.

ولو لم يكن رقيقاً بل صارَ غليظاً بحيث خرجَ عن طبعِ الماءِ لا يجوزُ الوضوء به اتّفاقا، وكذا لو صارَ مسكراً؛ فإنّه صار نجساً وحراماً، فلا يجوزُ به الوضوء بالضرورة، وفيه تفصيلٌ مذكورٌ في شروح «الهداية».

و«سنن الدارقطني»(١ : ٧٧)، و«سنن أبي داود»(١ : ٢١)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ١٣٥)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٣٢)، و«شرح معاني الآثار»(١ : ٩٥)، و«مسند الشاشي»(٢ : ٢٤٨)، و«مسند أحمد»(١ : ٤٠٢)، و«مسند أبي يعلى»(٩ : ٢٠٣)، و«المعجم الكبير»(١ : ١٤٧)، وغيرها، وحسنه في «إعلاء السنن»(١ : ٢٨٤).

(1) «السعاية»(١ : ٤٧٣) وما بعدها.

(2) هذا هو المذهب المعتمد المصحح المختار؛ وأبو حنيفة ﷺ قد رجع إليه. كما في «البحر»(١ : ١٤٤)، واختاره صاحب «التنوير»(١ : ١٥٢)، وصححه صاحب «الدر المختار»(١ : ١٥٢). وفي «الملتقى»(ص٦): «وبه يفتى». وفي «رمز الحقائق»(١ : ١٦): «والفتوى على رأي أبي يوسف ﷺ واختار النسفي في «الكنز»(ص٥) قول أبي حنيفة ﷺ.

باب التيمم

هو لُمحْدِث، وجُنُب، وحائض، ونفساءٍ لم يقدرُوا على الماء

باب التيمم[1]

(هو لُمحْدِث، وجُنُب[2]، وحائض، ونفساءٍ لم يقدرُوا على الماء[3]): أي على ماءٍ[4] يكفي لطهارتِهِ حتى إذا كان للجُنُبِ ماءٌ يكفي للوضوءِ

[1]قوله: **باب التيمم**؛ أي هذا بابٌ في أحكام التيمم، وقد اقتدى بذكره بعد الوضوء والغسل بالكتاب المجيد، فإنّه ذكرَ فيه التيمّم بعدهما مع أنّ حصولَ الطهارة بالماء على وفقِ القياس فكان أولى بالتقديم.

[2]قوله: **وجنب**؛ إنّما أفردَ «الجنبَ» مع ما بعده بالذكر، مع أنّه لو قال: «هو لمحدث»، وأريد به مَن به حدثٌ أصغر أو أكبر لكفى لوقوع الخلاف فيه؛ فإنّ من الصحابة ﷺ مَن جوَّزَ التيمَّمَ للمحدث دون الجنب وقرينه، وقد ارتفعَ ذلك الخلاف بالإجماعِ اللاحق على جوازه لكلٍّ منهم، وبه شهدت الأخبار الصحيحة(1)، على ما بسطناها في «السعاية»(2).

[3]قوله: **على الماء**؛ أي على استعماله، فإنَّ المريضَ قادرٌ على الماء، لكنّه ليس بقادر على استعماله(3)، فيباح له التيمّم.

[4]قوله: **أي على ماء**؛ إشارةٌ الى أنّ اللامَ في قوله: «الماء» للعهد، والمراد الماء

---

(1) ومنها عن عبد الرحمن بن أبزى ﷺ: «إن رجلا أتى عمر ﷺ فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء؟ فقال: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء فأما أنت فلم تصلّ، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت. فقال النبي ﷺ: إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك» في «صحيح مسلم»(1: 280)، و«صحيح البخاري»(1: 129)، وغيرها.

(2) «السعاية»(1: 487).

(3) وقد صرح صاحب «تحفة الملوك»(ص42) بجواز التيمم عندما يكون مريضاً يخاف شدة مرضه بحركته أو باستعماله: بحركته نحو الماء أو باستعماله لتحقق العجز فيها؛ لقوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾[النساء: من الآية43]. كما في «منحة السلوك»(1: 112)، و«نفحات السلوك»(ص42).

لا للغُسْلِ يتيمَّم[١] ولا يجبُ عليهِ التَّوضُّؤ عندنا، خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ[٢].

وأمَّا إذا كان مع الجنابةِ[٣] حدثٌ يوجبُ الوضوءَ يجبُ عليه الوضوء، فالتَّيمُّمُ للجنابةِ بالاتِّفاق.

وأمَّا إذا كان للمُحْدثِ ماءٌ يكفي لغُسْلِ بعضِ أعضائِهِ فالخلافُ ثابتٌ أيضاً(١).

المطلق الكافي لما وجبَ عليه من الوضوء أو الغسل، فمَن كان عنده قدرٌ غير كافٍ للوضوءِ مثلاً، أو كان عنده ماءٌ مقيَّدٌ من المياه التي لا يجوزُ الوضوء بها يُباح له التيمّم.

[١]قوله: **يتيمَّم**؛ أي يجب عليه أن يتيمَّمَ للغُسل؛ لأنّه وإن وجدَ ماءً لكن لم يجد ماءً كافياً للطهارة الواجبةِ عليه، والمصير عند فقده إلى التيمّم.

[٢]قوله: **خلافاً للشافعيّ**(٢) ﷺ؛ فإنّه يقول بوجوبِ التوضؤ، ثمَّ التيمم للغُسل، كالعاري إذا وجدَ ثوباً يسترُ بعضَ عورته، يلزمُهُ سترُ ذلك القدر، وكذا إذا كانت بمَن وجدَ ماءً نجاسة حقيقية بثوبه أو بدنه، يجب عليه استعمالُه في ذلك القدر.

ونحن نقول: المزالُ هناك أمرٌ حسيّ، فاعتبرَ الزوالُ حسَّاً، فوجبَ الاستعمالُ ما أمكن، وأمّا هاهنا فالطهارةُ حكميّة، ووجوب الوضوء والغُسل منوطٌ بوجدان الماء الكافي لطهارته، بحيث تحلّ بها الصلاة، فإذا لم يوجد، يباحُ له التيمّم.

[٣]قوله: **أما إذا كان مع الجنابة**... الخ؛ ظاهر هذه العبارة مختلّ؛ من حيث أنّ كلامَه مشعرٌ بأنَّ الجنابةَ قد يكون معها حدثٌ موجب للوضوء، وقد لا يكون، وليس كذلك، فإن الحدث الأصغرَ لازمٌ للحدثِ الأكبر، فإنّ كلّ ما ينتقضُ به الغُسل ينتقض به الوضوء.

ومن حيث أنّ الفاءَ في قوله: «فالتيمّم» إن كانت للتفريعِ فلا محصل له، فإن كون التيمّم للجنابة غير مفرّعٍ على وجوبِ الوضوء، وإن كانت للتعليلِ وردَ عليه أنّ في الصورة السابقةِ التي حكمَ فيها بعدمِ وجوبِ الوضوء عندنا أيضاً التيمم للجنابة اتّفاقاً.

---

(١) بيننا وبين الشافعي ﷺ، ينظر: «المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(١: ٨٩).

(٢) ينظر: «مواهب الصمد»(ص٢٩).

لبعده ميلاً

(لبعدِهِ[1] ميلاً)

وقد تفرَّق الناظرونَ لإصلاحِ الكلام إلى مسالك، وقرَّروا تقريرات أكثرها مخدوشة كما أوضحناه في «السعاية»[(1)]، والقولُ المعتمدِ في هذا المقام أن كلمة: «مع» بمعنى: «بعد»، والمضاف محذوف، أو هي بمعناها، والمضاف محذوف، وهو التيمّم.

وحاصله: أنّه إذا وجدَ الجُنُب قدراً كافياً للوضوء قبل التيمّم لا يجبُ عليه الوضوء عندنا، وأمّا إذا تيمَّم بالجنابة، ثمَّ طرأ عليه ناقض الوضوء، ووجدَ ماءً كافياً له، يجب عليه الوضوء عندنا أيضاً، فإنّ التيمَّمَ السابقَ للجنابة لا يرتفعُ به الحدثُ الطارئ.

وبه ظهر أنَّ «الفاءَ» تعليليَّة، والمقصودُ به رفعُ ما يقال من أنّه كيف يجب عليه الوضوء مع بقاءِ التيمّم، بأنَّ التيمّم السابقَ إنّما هو للجنابةِ لا للحدث الذي حدث بعده، وقوله: «بالاتّفاق» متعلّق بوجوبِ الوضوء، أو بكونِ التيمّم للجنابةِ اتّفاقا، وإنّما وجبَ الوضوءُ للحدث الطارئ، ومَن اختارَ أنّ معناه التيمم للجنابة واجبٌ بعد الوضوء فقد أخطأ.

[1]قوله لبعده؛ اللام متعلّقة بقوله: «لم يقدروا»، والضميرُ راجعٌ إلى فاعل «لم يقدروا»؛ أي لبعدِ كلٍّ من المحدث والجنب وغيرهما عن الماء ميلاً، أو إلى الماء؛ أي لبعدِ الماء عنهم بقدر الميل[(2)].

---

(1) «السعاية»(1: 460).

(2) ومن الأدلة على جواز التيمم لبعد الماء ميلاً:

1. عن ابن عمر ﷺ قال «رأيت النبي ﷺ تيمم بموضع يقال له: مربد النعم، وهو يرى بيوت المدينة» في «المستدرك»(1: 288)، وصححه، ووقفه يحيى بن سعيد على ابن عمر ﷺ، و«معرفة السنن والآثار»(2: 27)، و«سنن الدارقطني»(1: 185)، و«سنن البيهقي الكبير»(1: 224)، وغيرها.

2. عن نافع: «تيمم ابن عمر ﷺ على رأس ميل أو ميلين من المدينة فصلى العصر فقدم والشمس مرتفعة ولم يعد الصلاة» في «المستدرك» (1: 289).

....

الميلُ ثلثُ الفرسخ[1](١)، وقيل: ثلاثةُ آلافِ ذراع وخمسمئةٍ إلى أربعة آلاف، وما ذُكِرَ ظاهرُ الرِّواية

[١] قوله: الفرسخ(٢)؛ الفرسخة في اللغة بمعنى: السعة، ومنه اشتقّ الفرسخ، وهو ثلاثة أميالٍ اتّفاقاً، واختلفوا في مقدارِ الميل(٣) على أقوال:

فالمشهورُ الذي اعتمدَ عليه ابن نُجيمٍ(٤) والزَّيْلَعِيّ(٥) والسَّرُوجيّ(٦) وغيرهم(٧) أنّه أربعةُ الآف ذراع(٨)، كلّ ذراعٍ أربعةٌ وعشرون أصبعاً(٩)، ومقدارُ الإصبع ستّ شعيراتٍ مضمومةِ البطون إلى الظهور، ومقدارُ كلِّ شعيرةٍ ستّ شعور من ذنبِ الفرس التركيّ، وهذا موافقٌ لرأي المتأخّرين من الحساب.

والقول الثاني: إنّه ثلاثة الآف ذراع، وهو مبنيّ على أخذ الذراع بقدر اثنين وثلاثين إصبعاً على ما هو رأي قدماء الحساب.

والخلاف بين هذين القولين لا يرجع إلى طائل، فإنّه لا يورث اختلافاً في مقدارِ مسافة الميلِ المتفاوتِ بين الذراعين.

---

(١) الفَرْسَخ: السُّكون، والفَرْسخ المسافة المعلومة من الأرض مأخوذة منه، وسمي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واستراح من ذلك كأنه سكن. ينظر: «اللسان»(٥: ٣٣٨١).

(٢) الفرسخ يساوي (٥٥٦٥) متر. ينظر: مقدمة «مجمع البحرين»(ص٤٩).

(٣) الميل يساوي (١٨٥٥) متر. ينظر: مقدمة «مجمع البحرين»(ص٤٩).

(٤) في «البحر الرائق»(١: ١٤٦)، ولكنه ذكر فيه أن المراد هنا ثلث الفرسخ، والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة، كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة، وهو أربع وعشرون أصبعاً. كذا في «الينابيع».

(٥) في «تبيين الحقائق»(١: ٣٧).

(٦) وهو أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السَّرُوجِيّ، أبو العباس، نسبة إلى سَرُوج بلدة بنواحي حران من بلاد جزيرة ابن عمر، من مؤلفاته: «الغاية شرح الهداية»، و«الفتاوى السَّرُوجيَّة»، و«أدب القضاة»، (٦٣٧ - ٧١٠هـ). ينظر: «الفوائد»(ص٣٢)، و«تاج التراجم» (ص١٠٧).

(٧) مثل: صاحب «البناية»(١: ٤٨٢)، و«الهدية العلائية»(ص٣٤)، و«الدر المختار»(١: ١٥٥).

(٨) الذراع يساوى (٤٦,٣٧٥) سنتمتر. ينظر: مقدمة «مجمع البحرين»(ص٤٨).

(٩) الأصبع يساوي (١,٩٣٢) سنتمتر. ينظر: مقدمة «مجمع البحرين»(ص٤٨).

....

....

والثالث: أنّه أربعةُ الآفِ خطوة، كلُّ خطوةٍ ذراع ونصف بذراع العامّة، وهو أربعةٌ وعشرون إصبعاً، فتكون ذراع الميل ستَّة الآف، وهو قولٌ لا يعتمدُ عليه[١]، صرَّح به الخيرُ الرَّمليّ[٢] وغيره.

والرابع[٣]: ما ذكره الشارح بلفظ: قيل: وذكره في «الذخيرة» منسوباً إلى ابن شجاع[٤] ﷺ ثلاثة الآف ذراع وخمسئة إلى أربعةِ الآف، ولعلّه إشارةٌ إلى الخلافِ الواقعِ بين القدماء والمتأخّرين من أهلِ الحساب، وإن شئت مزيد تفصيل في هذا المبحث، فارجع إلى رسالتي: «الإفادة الخطيرة المتعلّقة ببحث سبعِ عرض شعيرة»[٥] من «شرح ملخص الجِغْميني[٦] في علم الهيأة».

---

(١) وممن اعتمد هذا القول صاحب «المراقي»(ص١٥١)، و«فتح باب العناية»(١: ١٦٤)، وابن ملك في «شرح الوقاية»(ق١٢/ب). وصاحب «البحر»(١: ١٤٦)، و«العناية»(١: ١٠٨).

(٢) وهو خير الدين بن أحمد بن علي الأيوبي العُلَيْمِي الفاروقي الرَّمْلِي الحَنَفي، قال المحبي: الإمام الفقيه المحدِّث المفسِّر اللغوي الصرفي النحوي البياني العروضي المعمر شيخ الحنيفة في عصره وصاحب الفتاوى السائرة، ومن مؤلفاته: «الفتاوى الخيرية لنفع البرية»، «حواشٍ على منح الغفار»، و«حواشٍ على شرح الكنز للعيني»، و«حواشٍ على الأشباه والنظائر»، (٩٩٣ - ١٠٨١هـ). ينظر: «خلاصة الأثر» (٢: ١٣٤)، و«الأعلام»(٢: ٣٧٤ - ٣٧٥).

(٣) وذكر الطحطاوي في «حاشيته على المراقي»(ص١١٤) قولاً خامساً، فقال: ومنهم من ضبط الميل بسير القدم نصف ساعة.

(٤) وهو محمد بن شجاع الثَّلْجِيّ، أبو عبد الله، نسبة إلى ثلج بن عمرو بن مالك بن عبد مناف، وليس هو منسوباً إلى بيع الثلج، ويقال له: ابن الثَّلْجِي، كان فقيه العراق في وقته، والمقدم في الفقه والحديث مع ورع وعبادة، من مؤلفاته: «تصحيح الآثار»، و«النوادر»، و«المضاربة»، و«الرد على المشبهة»، و«المناسك» في نيف وستين جزءاً، (ت٢٦٦هـ). ينظر: «الفوائد»(ص ٢٨١ - ٢٨٢). و«العبر»(٢: ٣٣). و«التاج»(ص٢٤٢ - ٢٤٣).

(٥) «الإفادة الخطيرة في مبحث نسبة سبع الشعيرة»(ص٣، ٦).

(٦) «ملخص الجِغْمِينيّ» في علم الهيئة: لمحمود بن محمد بن عمر الجِغْمِينيّ الخوارزميّ، أبي عليّ، شرف الدين، نسبة إلى جِغْمِين قرية من قرى خوارزم، من مؤلفاته أيضاً: «رسالة الحساب»، و«قوة الكواكب وضعفها»، و«شرح طرق في مسائل الوصايا»، (ت نحو: ٦١٨هـ). انظر:

أو لمرضٍ أو بَرْدٍ أو عدوٍ أو عَطَشٍ

وفي روايةِ الحَسَنِ ﷺ: الميلُ إنَّما يكونُ معتبراً إذا كان في طرفٍ غيرِ قُدَّامه[1]، حتى يصيرَ ميلَيْن ذهاباً ومجيئاً، وأمَّا إذا كان في قُدّامِهِ فيعتبرُ أن يكونَ ميلَيْن.

(**أو لمرضٍ**[2]) لا يقدرُ معه على استعمال الماء، وإن استعملَ الماءَ اشتدَّ مرضُهُ حتى[3] لا يشترطُ خوفُ التَّلفِ خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ(1)؛ إذ ضررُ اشتدادِ المرضِ فوقَ ضررِ زيادةِ الثَّمن، وهو يبيحُ التَّيمُّم.

(**أو بَرْدٍ**) إن استعملَ الماء يضرُّه.

(**أو عدوٍ**(2) **أو عَطَشٍ**): أي إن استعملَ الماءَ خافَ العطش[4]

[1]قوله: **في طرف غير قدّامه**؛ بأن يكونَ الماءُ من جانب الخلف أو اليمين أو اليسار، حتى لو ذهب إليه المتوضئ يصير ميلاً إياباً، وميلاً ذهاباً.

[2] قوله: **أو لمرض**؛ عطف على قوله: «لبعده ميلاً»، والوجه في إعادةِ اللازم هاهنا دون ما يأتي بعده هو أنَّ عذرَ عدم الوجدان والمرضِ مذكوران صريحاً في القرآن، مناسب أن يعطيَ لهما الاستقلال ذكراً، و يجعل ما عداهما تبعاً.

[3]قوله: **حتى... الخ**؛ يعني أنّ خوفَ اشتدادِ المرض ونحوها ممّا يورث المشقّة كافٍ لإباحةِ التيمّم من غير شرطِ خوفِ هلاك نفسٍ أو عضو؛ لأنَّ ضررَ الاشتدادِ وإن لم يبلغ إلى التلفِ أقوى من ضررِ زيادةِ ثمنِ الماء؛ لظهورِ أنّ الضررَ البدنيّ أشدّ من الماليّ.

وضررُ تزايدِ الثمنِ يبيحُ له اتّفاقاً، فإنّه إذا لم يجد الماءَ إلا بالقيمة، فإن كانت قيمته مساويةً أو أقلّ من قيمةِ المثلِ اشتراه وتوضّأ به، وإن كان ثمنُهُ أزيد لا يجبُ عليه الشراء، بل يباحُ له التيمّم اتّفاقاً.

[4]قوله: **أي إن... الخ**؛ أشارَ به إلى أنّه ليس المبيح وجودُ العطشِ فقط، بل إذا

«حاشية اللكنوي على شرح ملخص الجِغْمِيني»(ص٤ - ٥)، «معارف العوارف»(ص٢٧٧)، «الكشف»(٢: ١٨١٩ - ١٨٢٠)، «الأعلام»(٨: ٥٩ - ٦٠)، «معجم المؤلفين»(٣: ٨٣٠).

(١) في «التنبيه»(١ : ١٦): إن خاف من استعمال الماء التلف لمرض تيمم وصلى ولا إعادة عليه، وإن خاف الزيادة في المرض، ففيه قولان: أصحهما أنه يتيمم ولا إعادة عليه. انتهى.

(٢) كحية أو نار على نفسه، ولو من فاسق أو حبس غريم - أي بأن كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون من الحبس - أو ماله ولو أمانة. ينظر: «رد المحتار»(١ : ١٥٦ - ١٥٧).

أو عدم آلة

أو أبيح[١] الماءُ للشُّرب حتى إذا وجدَ المسافرُ ماءً في حبٍّ مُعَدّاً[٢] للشُّربِ جازَ له التَّيمُّمُ[٣]، إلاّ إذا كان كثيراً.

فيستدلُّ[٤] على أنه للشُّربِ والوضوء، فأمَّا الماءُ المعدُّ للوضوءِ فإنَّهُ يجوزُ أن يشربَ منه، وعند[٥] الإمامِ الفضليِّ ﷺ: عكسُ هذا، فلا يجوزُ التَّيمُّم.

(أو عدم آلة): كالدَّلو، ونحوه.

خافَ العطشَ إن توضَّأ بالماءِ يجوزُ له التيمّم سواءً عرضَ له العطش أم لا، سواء خافَه على نفسه أو على رفيقه أعمّ من أن يكون مخالطاً له، أو آخرَ ممَّن معه في القافلة، أو على كلبِهِ أو كلبِ رفيقِهِ إذا كان مباحَ الاقتناءِ ككلبِ الصيد. كذا في «الدر المختار» وحواشيه(١).

[١]قوله: **أو أبيح**؛ ظاهرُهُ مختلّ، واختلفَ الناظرونَ في توجيهه، فقيل: إنّه عطفٌ من جهةِ المعنى؛ أي إذا خافَ العطشَ من جهة استعمالِ الماء، وأبيحَ الماء للشرب، وقيل: هو عطفٌ على عطش، بتأويلِ الجملةِ بالمفرد؛ أي ولإباحةِ الماء للشرب.

[٢]قوله: **حُبٍّ معدّاً**... الخ بضم الحاءِ المهمة، وتشديدِ الباء: الجرّةُ العظيمة والخابية فارسية خم، وفي أكثرِ النسخ بالجيم: وهو البئرِ التي لم تطوَ.

[٣]قوله: **جازَ له التيمّم**؛ الجوازُ هاهنا مستعملٌ فيما يعمّ الوجوب، فإنّ التيمّم في مثل هذه الصورة واجب، والتقييدُ بالمسافرِ اتّفاقيّ؛ لأنَ وجودَ مثلِ هذه الصورة وهو أن لا يجدَ إلا ماءً موضوعاً في خابيةٍ معدٌ للشربِ نادر.

[٤]قوله: **فيستدلّ**؛ أي يعلمُ بكونِ الماء المهيّأ للواردينِ كثيراً على أنّه أبيحَ للشربِ والوضوءِ ونحو ذلك، فيجوز به الوضوء، ولا يجوزُ التيمّم؛ لقدرته على ما يتوضّأ به، بخلاف ما إذا كان مباحاً للشربِ فقط، فإنه حينئذٍ لم يقدرْ على ماءٍ فارغٍ عن الحوائجِ الضَّروريّة؛ لتعلّق حقِّ الشاربين به، وخوفِ عطشِ الواردين إن استعملَه للوضوء.

[٥]قوله: **وعند**... الخ؛ قال في «الذخيرة»: كان الشيخ أبو بكرٍ محمّد بن الفضل

---

(١) «الدر المختار» مع «رد المحتار»(١: ٢٣٥)، وينظر: «الجوهرة النيرة»(١: ٢١)، و«البحر الرائق»(٢: ٣٨٠)، وغيرها.

أو خوفِ فوتِ صلاةِ العيدِ في الابتداء

(أو خوفِ[1] فوتِ صلاةِ العيدِ في الابتداء): أي إذا خافَ فوتَ صلاةَ العيدِ

يقول: الماء الموضوع لشربِ الناسِ إذا توضَّأ به رجلٌ حلَّ له ذلك، ولو كان وضعَ ليتوضَّأ الناسُ به لا يحلُّ لأحدٍ أن يشربَ منه، فعلى قياس قوله، إذا وجدَ ماء وضع لشرب الناس لا يجوز له التيمّم.

[1] قوله: أو خوف؛ عطف على ما سبقَ من الأعذار، وحاصله: أنّه إذا خافَ فوتَ صلاةِ عيد الفطر أو الأضحى لو توضّأ يجوز له أن يتيمّم ويصلّي العيد، وإن كان صحيحاً واجداً للماءِ قادراً عليه، وذلك بأن يخافَ زوالَ الشمسِ وذهابَ الوقت، أو فراغ الإمام من صلاة العيد.

والوجه في ذلك أنّ صلاةَ العيدِ تفوتُ لا إلى خلف؛ إذ لا قضاءَ لها، فكانت القدرةُ على الماءِ كعدمِ القدرة، فإن تعدَّدت صلاةُ العيدِ في موضعٍ وخافَ فوتها مع الإمامِ في مسجدٍ خاصٍّ لا يتيمّم، بل يتوضَّأ ويذهبَ إلى مسجدٍ آخر.

والأصلُ فيه ما وردَ أنَّ النبيَّ ﷺ تيمَّم في المدينةِ لجوابِ السلام؛ فإنّه سلَّم عليه رجلٌ وهو يبول، فلمَّا فرغَ تيمَّمَ وردَ عليه السَّلام[1]، أخرجَه البُخاريّ ومسلم وغيرهما.

وما ورد من الآثار من جواز التيمَّم لصلاةِ الجنازةِ عند خوف فوتها، أخرجه ابن أبي شيبةَ والنَّسائيّ والطَحاويّ عن ابن عبَّاس[2] ﷺ، والطحاويّ عن الحسن وإبراهيم وعطاء وابن شهاب وغيرهم ﷺ، والبَيْهَقيّ والدارَقُطْنيّ عن ابن عمر[3] ﷺ، فان كلَّ

(١) فعن أبي الجهيم ﷺ: «أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام» في «صحيح مسلم»(١: ٢٨١)، و«صحيح البخاري»(١: ١٢٩)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٣٩)، و«صحيح ابن حبان» (٣: ٨٥)، وغيرها.

(٢) فعن ابن عباس ﷺ قال: «إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصلّ» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٩٧)، ورجاله رجال مسلم إلا المغيرة، وهو محتج به. كما في «إعلاء السنن»(١: ٣٠٠)، و«نصب الراية»(١: ١٥٧)، وغيرها.

(٣) فعن ابن عمر ﷺ: «إنه أتي بجنازة، وهو على غير وضوء، فتيمم ثم صلى عليها» رواه البيهقي في المعرفة. ينظر: «إعلاء السنن»(١: ٣٠١)، وغيره.

وبعدَ الشُّروعِ متوضِّئاً والحدثِ للبناء

جازَ له أن يتيمَّمَ ويشرعَ فيها، هذا بالاتِّفاق[١]، (**وبعدَ الشُّروعِ متوضِّئاً والحدثِ للبناء**): أي إذا شرعَ[٢] في صلاةِ العيدِ مُتَوضِّئاً، ثمَّ سبقَهُ الحدث، ويخافُ أنه إن توضَّأَ تفوتُهُ الصَّلاةُ جازَ لَهُ أن يتيمَّمَ[٣] للبناء، وهذا عند أبي حنيفةَ ﷺ خلافاً لهما، وإن شرعَ بالتَّيمُّم، وسبقَهُ الحدثُ جازَ لهُ التَّيمُّم للبناءِ بالاتِّفاق.

ذلك يدلّ على جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف، وقد بسطنا كلّ ذلك في «السعاية»(١).

[١]قوله: **بالاتّفاق**... الخ؛ أي بين أئمّتنا الثلاثة خلافاً للشافعيّ ﷺ، فإنّه لم يجوّز التيمّم لصلاةِ العيد ولا صلاةِ الجنازة، بمجرّد خوفِ الفوت بناءً على أنّه يجوزُ إعادتهما، فلا يتحقّق فيهما الفوت لا إلى خلف.

[٢]قوله: **أي إذا شرع**... الخ؛ توضيحه: أنّه إذا شرعَ [في] صلاة العيد بالوضوء، وسبقَه الحدثُ في خلال الصلاة، فإن كان لا يخافُ ذهابَ الوقتِ ويمكنه أن يدركَ شيئاً منها مع الإمامِ توضَّأ ولا يتيمّم اتّفاقاً؛ لإمكانِ أداء الباقي بعده، وإن خافَ زوالَ الشمس لو اشتغلَ بالوضوءِ يُباحُ له التيمُّم اتّفاقاً.

ولو لم يخف زوالَ الشمسِ ولا رجاء إدراكهما مع الإمام، فعنده يتيمّم ويبني خلافاً لهما؛ لأنّ اللاحقَ يصلّي بعد فراغِ الإمامِ من صلاته، فلا يخاف الفوت؛ لأنّه في حكمِ الصلاة بالجماعة، وأبو حنيفةَ ﷺ نظرَ إلى أنَّ يومَ العيد يوم زحمة، فلعلّه يعرضُهُ عارضٌ يفسدُ صلاته إذا صلّى منفرداً فخوف الفوتِ في حقّه باقٍ، فلذلك أباحَ التيمّم للبناء(٢). كذا في «الهداية»(٣)، وحواشيها.

[٣]قوله: **جاز له التيمّم**؛ لأنّا لو أوجبنا عليه الوضوء يكون واجداً للماءِ في صلاته، فتفسد صلاته، فإنّ المتيمّم إذا وجدَ الماءَ في خلالِ صلاته يجب عليه أن يستأنف الصلاة.

---

(١) «السعاية»(١: ٥٠٤).

(٢) والأظهر قولهما كما في «فتح باب العناية»(١: ١٦٧)، وفي «الدر المختار»(١: ١٦٢): صحح قوله.

(٣) «الهداية»(١: ١٣٨ - ١٣٩).

....

فقوله[1]: هو لمحدث: مبتدأ، ضربةٌ: خبرُه، ولم يقدِّروا: صفةُ لمحدث، وما بعدَهُ كالجنبِ والحائضِ وغيرهما.

وقولُه: لبعده ميلاً، مع المعطوفات متعلّقٌ بقولِه: لم يقدِّروا.

وقوله: في الابتداء، متعلّقٌ بالمبتدأ، تقديرُهُ: التَّيمُّمُ لخوفِ فوتِ صلاةِ العيدِ في الابتداء، وبعدَ الشَّرعِ ضربة.

---

[1]قوله: فقوله... الخ؛ شروعٌ في بيانِ تركيب عبارات المتنِ من ابتداء الباب إلى هذا المقام، وما ذكرَه في التركيبِ لا يخلو عن خدشة بوجوه:

الأوّل: أنّ محلَّ بيانِ هذه التركيبات كان قبيل قوله: «ضربة» أو بعيده، فإنّ قوله: «وصلاة الجنازةِ» في المتن معطوفٌ على «صلاةِ العيد»، فهو داخلٌ في الجملة، وكذا قوله: «لا لفوتِ الجمعةِ والوقتيّة»، والمناسبُ بيانُ تركيبِ الجملةِ بعد تمامها، لا في أثنائها.

والجوابُ عنه: بأنّ مبادرةَ التعرَّض به لتوطئة بيانِ متعلّق قوله: «في الابتداء»؛ لتوهّم خفائه كما ذكره في «ذخيرة العقبى»(1) لا يجدي نفعاً.

الثاني: إنّ المبتدأ هو الضميرُ وحدَه، فضمُّ «لمحدث» إليه، وإدخالُهُ فيه لا يخلو عن مسامحة.

الثالث: إن ما اختارَه من كونِ «هو» مبتدأ، وكون «ضربة» خبره، يستلزمُ الفصلَ الكثيرَ بين المبتدأ والخبر، وهو وإن كان جائزاً إذا كان الفاصلُ غير أجنبيّ، لكن لا شبهةَ في إيراثه الانتشار.

والأصوبُ أن يقال: إنّ الضميرَ مبتدأ، وخبره قوله: «لمحدث» مع ما عطفَ عليه، وقوله: ضربةٌ خبرُ «بعد»، أو جملة مستأنفة بحذفِ المتبدأ بياناً لكيفيّة التيمّم.

الرابع: إنّ ما اختارَه من كونِ لفظ: «في الابتداء» متعلّقاً بالمتبدأ تكلّف واضح، والظاهر أنّه متعلّق «بالفوت» أو «الخوف».

الخامس: إنّه يلزمُ على ما اختارَه تخصيصُ المبتدأ المعروف وتوصيفُه بوصفٍ من غير حاجةٍ إليه، وفي المقام أبحاثٌ أخر مبسوطة في «السعاية»(2).

---

(1) «ذخيرة العقبى»(ص٤٢).

(2) «السعاية»(١: ٥٠٣).

أو صلاةِ الجنازةِ لغيرِ الوليّ، لا لفوتِ الجمعةِ والوقتيَّة

(أو صلاةِ الجنازةِ[1] لغيرِ الوليّ، لا لفوتِ الجمعةِ والوقتيَّة)؛ لأنَّ فوتهما[2] إلى خَلَفٍ وهو الظُّهر[3]،

[١]قوله: **أو صلاة الجنازة**؛ عطفٌ على صلاة العيد، فإذا حضرت جنازةٌ وخافَ إن اشتغلَ بالطهارةِ أن تفوتَه صلاتها، يجوز له أن يتيمّم؛ وذلك لأنّها إذا فاتت فاتت لا إلى خلف، فيتحقّق العجز بالخوف؛ ولهذا لا يجوز للمولى(١)؛ لأنه ينتظر، فلا يخاف الفوت، والمراد به مَن له ولايةُ الصلاة سواءً كان قريباً للميّت أو غيره كالسلطان والقاضي وغيرهما. كذا في «الغُنية شرح المنية».

ولو تيمَّم وصلَّى على جنازة، ثمَّ أُتي بأخرى فإن كان بين الثانيةِ والأولى مقدارُ ما يذهب ويتوضَّأ ثم يأتي ويصلّي أعاد التيمّم؛ لأنّ التيمّم لم يبقَ طهوراً في حقّه، وإلا صلّى بذلك التيمّم عندهما، خلافاً لمحمَّد، والفتوى على قولهما. كذا في «جامع المضمرات».

[٢]قوله: **لأنّ فوتهما**؛ حاصله: أنّ المجوِّز للتيمّم إنّما هو خوفُ فوتِ ما لا يفوت إلى خلف، والجمعةُ والوقتيّة فوتهما إلى خلف فلا يتحقّق العجز هاهنا.

فإن قلت: فضيلةُ أداءِ الجمعة والوقت تفوت لا إلى خلف.

قلت: فضيلةُ الوقتِ والأداء صفةٌ للمؤدّى ونافعٌ له غير مقصود بذاته فلا عبرة به.

[٣]قوله: **وهو الظهر**؛ ظاهرُه أنّ الأصلَ يوم الجمعةُ هو صلاةُ الجمعةِ والظهرُ خلفَ عنه فيؤتى به عند تعذّر الأصل، وهذا قولُ زفر ﷺ، وقيل: الفرض أحدهما، وهو روايةٌ عن محمّد ﷺ، وعن أبي حنيفةَ ﷺ فرضُ الوقتِ الظهر، لكنّه مأمورٌ بإسقاطه بالجمعة.

والمختارُ على ما ذكره العَيْنِيّ(٢) وغيره أنّ الظهرَ أصلٌ لا خلف، ولكنَّه تصوَّر

(١) ولو صلّوا له حق الإعادة، كما في «شرح ابن ملك»(ق١٣/أ)، وصححه صاحب «الهداية» (١: ٢٧)، و«الخانية»(١: ٦٣)، و«كافي النسفي»، وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضاً؛ لأن الانتظار فيها مكروه، وصحَّحه شمس الأئمة الحلواني، كما في «رد المحتار»(١: ١٦١).

(٢) في «البناية»(١: ٥٤٢ - ٥٤٣).

ضربةٌ

والقضاء[1].

(ضربةٌ[2]

بصورةِ الخلفِ باعتبارِ أنّه يقومُ مقامَ الجمعة عند فواتها.

[1]قوله: **والقضاء**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّ المرادَ بالوقتيَّة هي الفرائضُ والواجباتُ التي تقضى، وإلا فصلاة الكسوفِ والخسوفِ والتراويحِ أيضاً وقتيّات: أي مؤقّتة بأوقاتها.

فإن قلت: كان يكفي له ذكرُ القضاءِ من غير حاجةٍ إلى ذكرِ الظهرِ في الجمعة.

قلت: كلا؛ فإنّ خوفَ فوتِ الجمعة قد يكون بخوفِ خروجِ الوقت، وقد يكون بخوفِ سلامِ الإمامِ حيث لا يتعدَّد أداؤها، فخلفيَّةُ الظهرِ مشتملة لكونِهِ أداءً أو قضاءً، فلذلك أفرده بالذكر.

[2]قوله: **ضربة**؛ إنّما اختارَ لفظ «الضرب» مع أنّ نفسَ الوضعِ على التراب كان اتّباعاً للأحاديث؛ فإن أكثرها وردت بهذا اللفظ، ثمَّ ظاهره يفيد أنّ الضربَ ركن، فلو ضربَ يديه وأحدثَ قبل أن يمسحَ بهما وجهه ويديه لا يجوزُ له المسحُ بتلك الضربة، والذي يقتضيه التحقيقُ كما في «فتح القدير»(1) أنَّ الضربَ ليس بركن.

---

(1) وبحث ابن الهمام في «فتح القدير»(1: 126) هاهنا لطيف أنقله لتعم به الفائدة؛ إذ قال: «ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن، ومقتضاه أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة؛ لأنها ركن فصار كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء، وبه قال السيد أبو شجاع.

وقال القاضي الإسبيجابي: يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله. وفي «الخلاصة»: الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب، كذا اختاره شمس الأئمة، وعلى هذا فما صرحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه، وإن لم يمسح لا يجوز يلزم فيه إما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل، وإما اعتبار الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحاً.

والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمى التيمم شرعاً، فإن المأمور به المسح ليس غير في الكتاب، قال ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: من الآية43] ويحمل قوله ﷺ: «التيمم ضربتان» إما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا، أو أنه أخرج مخرج الغالب، والله أعلم».

لمسحِ وجهه، وضربةٌ ليديهِ مع مرفقيه

لمسحِ وجهِه[1]، وضربةٌ ليديهِ مع مرفقيه)، ولا يشترطُ[2] التَّرتيبُ عندنا، والفتوى[3] على أنه يشترطُ الاستيعابُ حتى لو بقيَ شيءٌ قليلٌ لا يجزئه[4].

[1]قوله: لمسحِ وجهِه؛ فيه إشارةٌ إلى أنّ المقصودَ من الضربِ هو المسح، فلو حصلَ بدونه كفى، كما لو أدخلَ رأسه في موضع الغبارِ بنيّة التيمّم، ولو انهدمَ الحائط وظهرَ الغبارُ فحرَّك رأسه ونوى التيمّم جاز. كذا في «الخلاصة».

[2] قوله: ولا يشترط؛ فيه إشارة إلى سرِّ عطفِ الضربة الثانية على الأولى في المتن بالواو التي تدل على مطلق الجمعية، وإلى أن الترتيب بتقديم مسح الوجه مسنونٌ كما أشار إليه في المتن بتقديمه ذكراً.

[3]قوله: والفتوى؛ مقابلة أنَّ الأكثرَ كافٍ كما روى الحسنُ عن أبي حنيفة ﷺ، وإنّما كان الأصحّ هو الاستيعاب(1)، عملاً بظاهر القرآن والأحاديث.

[4]قوله: لا يجزئه؛ فيجب أن يمسحَ ما تحت الحاجبين فوق العينين، كما في «المحيط»(2)، ومسح العِذار، كما في «القنية»، ولو لم يحرِّك الخاتم إن كان ضيّقاً، وكذا المرأة إن لم تحرّك السوار لم يجز، كما في «الخانية»، و«الولوالجيّة»، ويجب تخليل الأصابع، كما في «المنية».

ومما يؤيد كلام ابن الهمام ما جاء في «المحيط»(١: ٢٩٤): «قال محمد في بعض روايات الأصل: «يضع يديه على الأرض»، وقال في بعضها: «يضرب يديه على الأرض ضربة»، والآثار جاءت بلفظ «الضرب»، والضرب أفضل؛ لأنه يدخل التراب أثناء الأصابع، وبالوضع لا يدخل».

(١) حتى لو ترك شعرة، أو وترة منخر - أي حرف المنخر - لم يجز، وينزع الخاتم والسوار، أو يحرك، وبه يفتى. كما في «الدر المختار»(١: ١٥٨).

(٢) ما وقفت عليه في «المحيط البرهاني»(١: ٢٩٦): «وذكر الكرخي في كتابه: أن استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن أصحابنا، حتى لو ترك المتيمم شيئاً قليلاً من مواضع التيمم لا يجزئه، وهذا ظاهر؛ لأن التيمم قام مقام الوضوء...».

على كلِّ طاهر من جنسِ الأرضِ كالتُّراب، والرَّمل، والحَجَر

والأحسنُ[١] في مسحِ الذِّراعينَ أن يمسحَ ظاهرَ الذِّراعِ اليُمْنى بالوسطى[٢] والبِنْصَر والخِنْصَرِ مع شيءٍ من الكفِّ اليسرى، مبتدئاً من رؤوسِ الأصابع، ثمَّ باطنَها بالمسبِّحةِ والإبهامِ إلى رؤوسِ الأصابع، وهكذا يفعلُ بالذِّراعِ اليُسْرى.

ثمَّ إذا لم يُدْخِلِ الغبارَ بين أصابعِه، فعليه أن يخلِّلَ أصابعَه، فيحتاجُ[٣] إلى ضربةٍ ثالثةٍ لتخليلها.

(على كلِّ طاهر) متعلِّقٌ بضربة، (من جنسِ الأرضِ[٤] كالتُّراب، والرَّمل، والحَجَر)

[١]قوله: والأحسن؛ إنما كان هذا الطريق أحسن؛ لأنّ فيه تحرُّزاً عن استعمال التراب المستعمل، وهو وإن كان غير مضرٍ، فإنّ الترابَ لا يكون مستعملاً على الأصحّ، لكنَّ الاجتنابَ عنه أولى.

[٢]قوله: بالوسطى...الخ؛ هي التي تلي المسبحة على خلافِ جهةِ الإبهام، وما يليها بِنْصَر بكسر الباء وسكون النون وفتح الصاد، وما يليها وهو أصغر الأصابع خِنْصَر على وزن البنصر.

[٣]قوله: فيحتاج؛ هذا على رواية محمّد ﷺ؛ لأنَّ عنده لا يجوزُ التيمّم بلا غبار، فحيث لم يصل الغبارُ بين الأصابعِ احتيجَ إلى ضربةٍ أخرى، وأمّا عند غيره فلا يجبُ إيصالُ الغبار، بل يكفي المسح، فيجب عليه التخليل، وإن لم يصل الغبار إليه من غير احتياجٍ إلى ضربةٍ ثالثة. كذا في «الدر المختار»(١) وغيره.

[٤]قوله: من جنس الأرض؛ الفارقُ بين ما هو جنسِ الأرض، وبين ما ليس من جنسه على ما ذكره الزَّيْلَعِيُّ(٢) أنّ كلَّ شيءٍ يحترقُ بالنارِ فيصيرُ رماداً كالشجرِ والحطب، وكلّ شيءٍ يلين ويذوب بالنار كالحديد والذهب والفضّة، وكلّ ما تأكله الأرضُ كالحنطةِ والشعيرِ وسائر الحبوب ليس من جنسِ الأرض، وما ليس كذلك فهو من جنسِ الأرض، فالقسم الأوّل لا يجوزُ عليه التيمّم ما لم يكن عليه غبارٌ يمسح وجهه

(١) «الدر المختار»، و«رد المحتار»(١ : ١٥٩).

(٢) في «التبيين»(١ : ٣٩)، وينظر: «تحفة الفقهاء»(١ : ٤١)، وغيرها.

....

وكذا[١] الكحلُ والزِّرنيخ.

وأمَّا الذَّهبُ والفضَّةُ فلا يجوزُ بهما، إذا كانا مسبوكَيْن، فإن كانا غيرَ مسبوكَيْن مختلطَيْن بالتُّرابِ يجوز[٢] بهما.

والحنطةُ والشَّعيرُ إن كان عليهما غبارٌ يجوز، وإلا فلا.

ولا يجوزُ[٣] على مكانٍ كان فيه نجاسةٌ وقد زالَ أثرُها، مع أنه يجوزُ الصَّلاةُ فيه

ويديه به، والأوّل[١] يجوزُ التيمّم به وإن لم يكن عليه غبار.

[١]قوله: وكذا؛ أي يجوزُ التيمّم بالكحلِ بالضم: سرمه، والزِّرنيخ[٢]: بكسر الزاي المعجمة، وسكون الراء المهملة، وكسر النون، وسكون الياء المثنّاة التحتيّة، بعدها فاء معجمة: هرتال.

وكذا يجوز بالجصّ والنُّورةِ والأرض السَّبخة[٣]، والمراد أسبخ، والأثمد والآجر والحصى والكِيزَان والحيطان، وبالعَقيق والزَّبَرْجَد. كذا في «فتاوى قاضي خان»[٤]، ويجوزُ بالمرجانِ لا باللؤلؤ؛ لأنّها خلقت من الماء. كذا في «البحر»[٥]، و«النهر»[٦].

[٢]قوله: يجوز؛ لتحقُّق المسحِ على التراب؛ فإنّ الغبارَ ترابٌ رقيق، وكذا لو ضربَ يده على الثوبِ أو اليدِ ولزقَ بيده التراب فتيمّم به جاز.

[٣]قوله: ولا يجوز؛ فيه تعريضٌ على المصنّف في إطلاقِهِ الطاهر، فيلزم عليه أن يجوزَ التيمّم بمثل هذا المكان؛ لكونه طاهراً حتى جازت الصلاة عليه، مع أنّه لا يجوز، وكأنّه إنّما أطلقَ هاهنا اعتماداً على ما سيصرّح به في باب الأنجاس أنَّ الأرضَ والآجرَّ المفروشَ تطهرُ باليبس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمّم، وسنذكر وجهَ الفرقِ بين جوازِ الصلاة وجواز التيمّم هناك إن شاء الله تعالى.

---

(١) العبارة موهمة، والمراد أن ما كان من جنس الأرض فيجوز التيمم به بلا غبار.

(٢) الزِّرنيخ: بالكسر: حجرٌ معروف، وله أنواع كثيرة، منه أبيض، ومنه أحمر، ومنه أصفر. ينظر: «تاج العروس»(٧: ٢٦٣).

(٣) الأرض السَّبَخة: أرض ذات الملح. ينظر: «المصباح المنير»(١: ٢٦٣).

(٤) «فتاوى قاضي خان»(١: ٦٢).

(٥) «البحر الرائق»(١: ١٥٩).

(٦) «النهر الفائق»(١: ١٠٤).

....

ولا يجوزُ[1] بالرَّمادِ هذا عند أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ ﷺ.

وأمَّا عندَ أبي يوسفَ ﷺ: فلا يجوزُ إلا بالتُّرابِ[2] أو الرَّمل.

وعند الشَّافعي(١) ﷺ: لا يجوزُ إلا بالتُّراب.

---

[١]قوله: **ولا يجوز**؛ لأنَّ الرمادَ ليس من جنس الأرض، بل هو من جنسِ الشجرِ كما هو الغالب، فإن كان الرَّمادُ من حَجَرٍ كما في بعضِ بلاد تركستان؛ فإنَّ الحجرَ حطبهم، جاز التيمّم به، كما في «جامع الرموز»(٢) نقلاً عن «الخزانة».

[١]قوله: **لا يجوز إلا بالتراب**؛ لحديث: «جعلت تربتها - أي الأرض - لنا طهوراً»(٣)، أخرجه مسلم وابن خزيمة وابن حبّان وغيرهم، واستندَ أبو يوسفَ ﷺ في جوازِهِ بالرمل.

وهو قولُ الشافعيّ ﷺ القديم بما أخرجه أحمدُ والبيهقيّ واسحق بن راهويه وأبو يعلى وغيرهم عن أبي هريرةَ ﷺ أنّ أناساً من أهل الباديةِ أتوا النبيّ ﷺ فقالوا: إنّا نكونِ بالرمال الأشهرُ الثلاثةَ والأربعة، ويكون فينا الجنبُ والحائض والنفساء ولا نجدُ الماء، فقال: «عليكم بالأرض»(٤)، وسنده ضعيف.

ومستند أبي حنيفةَ وغيره في جوازه بكلّ ما كانَ من جنسِ الأرض طاهر قوله ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٥)، فإنّه مفسَّر بالأرض الطاهرة، والأحاديثُ التي وردت بلفظ: «جعلت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً»(٦)، وهذا أقوى المذاهب، وقد بسطنا دلائلها في «السعاية»(٧).

---

(١) في «المنهاج»(١: ٩٦): يتيمم بكل تراب طاهر حتى ما يداوى به، وبرمل فيه غبار.انتهى.

(٢) «جامع الرموز»(١: ٤٢).

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٣٧١)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٥٩٥)، و«شعب الإيمان»(٢: ٤٦٠)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٤٤)، وغيرها.

(٤) في «مسند ابن راهويه»(١: ٣٣٩)، و«المعجم الأوسط»(٢: ٢٩٠)، و«مسند أبي يعلى»(١٠: ٢٦٩)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٢١٦)، وغيرها.

(٥) النساء: من الآية٤٣.

(٦) في «صحيح مسلم»(١: ٣٧١)، و«صحيح البخاري»(١: ١٢٨)، و«سنن أبي داود»(١: ١٨٦)، و«مسند أحمد»(٣: ٣٠٤)، وغيرها.

(٧) «السعاية»(١: ٥٣٢).

ولو بلا نقعٍ وعليه مع قدرتِهِ على الصَّعيدِ بنيَّةِ أداءِ الصَّلاة

(ولو بلا نقعٍ[١] وعليه): أي على النَّقع، فلو كنسَ داراً، أو هدمَ حائطاً، أو كالَ حنطةً، فأصابَ وجهَهُ وذراعيهِ غبارٌ لا يجزئه حتى يُمِرَّ يده عليه، (مع قدرتِهِ على الصَّعيدِ[٢] بنيَّةِ أداءِ الصَّلاة[٣])، فالنِّيَّةُ فرضٌ في التَّيمُّمِ خلافاً لزُفَرَ ﷺ[٤]، حتى إذا كان بهِ حدثان حدثٌ يوجبُ الغُسْلَ كالجَنَابة، وحدثٌ يوجبُ الوضوء

[١]قوله: ولو بلا نقع؛ متعلّق بالحجر أو بكلّ طاهر؛ أي ولو كان ذلك الطاهرُ بلا نقع - بالفتح - أي غبار، وهذا عند أبي حنيفة ومحمّد ﷺ في رواية، وفي روايةٍ أخرى عنه، وهو قول أبي يوسف ﷺ أنّه لا يجوزُ بدون الغبارِ؛ لقوله ﷻ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾(١).

فإنّ الضميرَ راجعٌ إلى التراب، فيقتضي ذلك استعمالَ جزءٍ منه، ولا يتصوَّر ذلك بدون الغبار، ومَن لم يشترطه استندَ بقوله ﷻ في موضعٍ آخرَ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾(٢)، وفي المقامِ مباحثُ مذكورةٌ في «السعاية»(٣).

[٢]قوله: مع قدرته على الصعيد؛ إنّما ذكره نفياً لما رويَ عن أبي يوسف ﷺ أنّه لا يجوزُ التيمّم على الغبارِ نفسه إلا عند العجزِ عن الصعيد، والصحيح قولهما أنّه يجوز به مطلقاً؛ لأنّ الغبارَ ترابٌ رقيق. كذا في «المحيط»(٤).

[٣]قوله: أداء الصلاة؛ ليس المرادُ به ما يقابل القضاء، فإنّ التيمّم بنيّة القضاءِ أيضاً صحيحٌ اتّفاقاً، بل ما يشمله.

[٤]قوله: خلافاً لزفر ﷺ؛ فإنّه قال: النيّة فيه ليست بفرض؛ لأنّه خلفٌ عن الوضوء، فكما لا تشترط فيه النيَّة لا تشترط في التيمّم أيضاً، وإلا تلزمُ مخالفةُ الخلفِ للأصل.

وجوابه: إنّه لا بأس بذلك إذا دلّ دليلٌ على مخالفة الخلف للأصل في بعض

---

(١) المائدة: من الآية٦.

(٢) النساء: من الآية٤٣.

(٣) «السعاية»(١: ٥٢٤).

(٤) «المحيط البرهاني»(ص٢٦٩).

فلا يجوزُ تيمُّمُ كافرٍ لإسلامه

ينبغي أن ينويَ عنهما[1]، فإن نَوَى عن أحدِهما لا يقعُ عن الآخر، لكن يكفي تيمُّمٌ واحدٌ عنهما.

(فلا يجوزُ تيمُّمُ كافرٍ[1] لإسلامه): أي لا يجوزُ[2] الصَّلاةُ بهذا التَّيمُّم

الأوصاف، وهو هاهنا موجود؛ فإنّ قوله ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2] يدلّ على ذلك؛ لأنّ التيمّم في اللغةِ هو القصد.

ويؤيّده أنّ التراب غير طهور في نفسِهِ، بل هو ملوَّث في نفسه، وإنّما جُعِلَ طهوراً حالَ إرادةِ الصلاة فتشترط فيه النيّة[3]، بخلافِ الماء فإنّه خُلِقَ طهوراً فلا تشترط في التطهير به النيّة، وفي المقام أبحاثٌ نقضاً وإبراماً، مذكورة في «السعاية»[4].

[1]قوله: **ينبغي أن ينوي عنهما**؛ أي عن الجنابة والحدث الأصغر، وفيه خلاف، فعند أبي بكرٍ الرازيّ ﷺ من أصحابنا تجبُ في هذه الصورة نيّةُ التعيينِ والتمييز، وروى محمّد بن سماعة ﷺ عن محمَّد ﷺ أنَّ الجنبَ إذا تيمَّم يريدُ به الوضوءَ أجزأه عن الجنابة، وهو الصحيحُ كما في «الهداية» وشروحها، فما ذكره الشارحُ هاهنا خلاف المذهب، إلا أن يحمل قوله: ينبغي على الاستحباب[5].

[2]قوله: **أي لا يجوز**...الخ؛ لَمّا كان ظاهرُ عبارة المتن كعبارة «الهداية»[6] و«الجامع

(١) تفريع على اشتراط النية؛ لأنه من شرائط صحته الإسلام، فلا يجوز تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو لا. ينظر: «رد المحتار»(١: ١٦٥).

(٢)النساء: من الآية٤٣.

(٣) والنية في التيمم: أن ينوي قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة، أو ينوي استباحة الصلاة، أو ينوي الطهارة من الحدث أو الجنابة. ينظر: «الهدية العلائية»(ص٣٣)، و«المشكاة»(ص٤٩).

(٤) «السعاية»(١: ٥٢٧).

(٥) وتفصيل المسألة على ما في «الدر المختار»، و«رد المحتار» (١: ١٦٥)، و«الإيضاح»(ق٦/ب): أنه لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته، ولا يحتاج أن يتيمم عن الجنابة، ولو تيمم المحدث بنية الجنابة لا يحتاج إلى أن يتيمم للوضوء؛ لأن تيممه وقع عن الوضوء، فهو غير جنب أيضاً؛ لأنه يصح تيمم جنب بنية الوضوء، وبه يفتى، ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة على الصحيح. والله أعلم.

(٦) «الهداية»(١: ٢٦)

عندهما، خلافاً لأبي يوسفَ ﷺ: فعنده[1] يشترطُ لصحَّةِ التَّيمُّمِ في حقِّ جوازِ الصَّلاةِ أن ينويَ قربةً مقصودة، سواءٌ كانت لا تصحُّ بدونِ الطَّهارةِ كالصَّلاة، أو تصحُّ كالإسلام.

الصغير»(١) عدم صحَّة تيمُّم الكافرِ بقصد الإسلامِ مطلقاً حتى لا ينوبَ مقامَ الغسلِ الذي يؤمرُ به الكافرُ عند إسلامه، وليس كذلك، أشارَ الشارح إلى دفعه بأنّ المرادَ أن تيمُّم الكافر لإسلامهِ غير معتبرٍ في حقّ جوازِ الصلاة لا مطلقاً.

[١]قوله: **فعنده** ...الخ؛ اعلم أنّ العبادات على نوعين: مقصودة وغير مقصودة.

والمرادُ بالمقصودة في هذا البحث هي أن تكون مشروعةً ابتداءً تقرُّباً إلى الله من غير أن يكون تبعاً لغيرها، وبعبارةٍ أخرى هي ما لا يجبُ في ضمن شيءٍ آخر بالتبعيّة، وغير المقصودةِ بخلافه.

فمن الأول الإسلام، وسجدة التلاوة، وسجدة الشكر، والصلوات الخمس، وصلوة الجنازة وغيرها.

ومن الثاني: دخول المسجد، ومسّ المصحف، وردّ السلام، وقراءة الأذكار، ونحوها.

ثمَّ المقصودة منها ما لا يصحّ أو لا يحلّ بدون الطهارةِ كالصلوات، وسجدة التلاوة، ومنها ما يصحّ بدونها كالإسلام.

إذا تمهّد لك هذا فاعرف أنّ الشرطَ لصحَّة التيمّم في نفسه هو نيّة ما قصده لأجله، سواءً كان قربةً مقصودة أو غيرها وهذا بالاتّفاق.

وأمّا في حقّ صحَّة جواز الصلاة به فاختلفوا فيه:

فعند أبي يوسف ﷺ تشترط نيّة القربة المقصودة، وإن كانت تصحّ بدون الطهارة، فلو تيمَّم كافرٌ لإسلامهِ وأسلمَ جازَ له أداءُ الصلاة به، نعم لو تيمَّم الكافرُ بقصد أداءِ الصلاة، ثمَّ أسلمَ لا تصحّ أداءُ الصلاة به؛ لكونِ تلك النيّة منه لغواً، صرَّح به في «النهاية».

---

(١) «الجامع الصغير»(ص٧٦)

وعندهما: قربةٌ مقصودةٌ لا تصحُّ إلا بالطَّهارة، فإن تيمَّمَ[١] لصلاةِ الجنازة[٢]، أو لسجدةِ التِّلاوةِ يجوزُ بهذا التَّيمُّمِ أداءُ المكتوبات، وإن تيمَّمَ لمسِّ المصحفِ أو دخولِ المسجدِ لا تصحُّ به الصَّلاة؛ لأنه لم ينوِ به قربةً مقصودة[٣]، لكن يحلُّ لهُ مسُّ المصحف، ودخولُ المسجد[٤].

وعند أبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ تشترطُ نيّة القربة المقصودة التي لا تصحّ بدون الطهارة، وإن شئت الاطّلاعَ على دلائل القولين مع ما لها وما عليها فارجع إلى حواشي «الهداية»(١).

[١]قوله: **تيمّم... الخ**؛ أي عند العجز عن استعمال الماء، وأمّا عند القدرة فلا يجوزُ التيمّم لسجدة التلاوة مطلقاً؛ لأنّها ممّا تشترط لها الطهارة، وما في «جامع الرموز»(٢) من جواز التيمّم لها مع القدرة على الماءِ فلا عبرةَ به.

[٢]قوله: **لصلاة الجنازة**؛ هذا محمولٌ على ما إذا لم يكن واجداً للماء، أمّا إذا تيمَّم لها مع وجوده لخوفِ الفوت فإنّ تيمّمه يبطل لفراغه منها. كذا في «البحر»(٣).

[٣]قوله: **لأنّه لم ينوِ قربةً مقصودة**؛ فإنّ مسَّ المصحفِ لم يشرع عبادةً إلا للقراءة، ودخول المسجد لم يكن عبادة إلا لما يؤدّى فيه، وكذا لو تيمّم لقراءةِ القرآنِ عن ظهر القلب أو المصحف أو لزيارةِ القبور أو لدفن الميت، أو لردّ السلام، أو تعليمِ الغيرِ لا يجوزُ له أداء الصلاة بهذا التيمّم؛ لأنها عبادات غير مقصودة. كذا في «فتاوى قاضي خان»(٤).

[٤]قوله: **لكن يحلّ له مسّ المصحف ودخول المسجد**، هذا عند فقد الماء أو العجز عن استعماله، وأمّا عند القدرة عليه فلا يحلّ له مسّ المصحف؛ لأنّه ممّا يشترط له الطهارة، ويَحِلّ دخول المسجد بناءً على أنّ ما لا تشترطُ له الطهارةُ يكفي له التيمّم مع القدرةِ على الماء، كما فصلّه في «شرعة الإسلام»، وشرحه «مفتاح الجنان»، و«البَزَّازيّة» وغيرها.

---

(١) ينظر: «العناية»(١: ١١٥)، و«رد المحتار»(١: ١٦٥)، وغيرها.

(٢) «جامع الرموز»(١: ٤٢).

(٣) «البحر الرائق»(١: ١٦٥).

(٤) ينظر: «الفتاوى الهندية»(١: ٣٤٤)، و«الجوهرة النيرة»(١: ٨١)، وغيرها.

وجازَ وضوؤه بلا نيَّة

(**وجازَ وضوؤه**[١] **بلا نيَّة**) حتى إن توضَّأ بلا نيَّةٍ فأسلمَ جازَ صلاتُهُ بهذا الوضوء خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ، وهذا[٢] بناءً على مسألة النيَّةِ في الوضوء، وإن توضَّأ[٣] بالنِيَّةِ فأسلم، فالخلافُ ثابتٌ أيضاً؛ لأنَّ نيَّةَ الكافرِ لغو؛ لعدمِ الأهليَّة، وإنَّما قال[٤]: بلا نيَّة، مبالغةً فيصحُّ وضوءُ الكافرِ مع النِّيَّةِ بالطَّريقِ الأولى.

---

[١]قوله: **وجاز وضوؤه**؛ أي الكافر بلا نيّة، فإذا توضَّأ حالَ كفره بلا نيّة ثم أسلم جازَ أداءُ الصلاة به؛ لأنّ الماءَ طهورٌ بنفسه لا يحتاجُ تطهيره إلى النيّة، كما أنَّ الكافر إذا غسلَ الثوبَ النجس حال كفره ثمّ أسلم تجوزُ صلاته في ذلك الثوب.

[٢]قوله: **وهذا**؛ الخلاف بيننا وبين الشافعيّ(١) ﷺ مبنيٌّ على مسألة اشتراط النيّة في الوضوء، فعنده لما كانت النية شرطاً في صحة الوضوء مطلقاً، يكون الوضوء بلا نيّة لغواً، سواءً كان من المسلمِ أو الكافر.

وعندنا لّما لم تكن شرطاً لكونِ الوضوء مفتاح الصلاة، فيكون الوضوءُ بلا نيّة معتبرة أو إن صدرَ من الكافرِ حال كفره فيجوز أداء الصلاة به كغسلِ الثياب النجسة.

[٣]قوله: **وإن توضّأ**؛ أي الكافر فيه إشارة إلى أن قول الماتن بلا نيّة ليس احترازياً، فإنّه لو توضّأ الكافرُ بنيّة أداءِ المكتوبة أو غيرها من العباداتِ التي يشترطُ لصحَّتها الإسلام يكون وضوؤه أيضاً لغواً عند الشافعيّ ﷺ؛ لأنّ نيَّة الكافرِ لمثل هذه القرباتِ لغو؛ لعدم أهليّته لأدائها؛ لفقد شرطها وهو الإسلام، فبقى وضوؤه بلا نيّة، فلا يصحّ عند الشافعيّ ﷺ ويصحّ عندنا.

[٤]قوله: **وإنّما قال... الخ**؛ دفعٌ لما يقال لّما كان حكم وضوء الكافر مع النيّة وبدونها واحداً، وهو الصحّة عندنا، وعدم الصحّة عند الشافعيّ ﷺ، فقوله: بلا نيّة؛ مستدركٌ يجب حذفه، وحاصله أنّه إنّما ذكره إفادةً للحكم على سبيل المبالغة، وإعلاماً لحكم الوضوء بالنيّةِ بطريق الأولويّة، فإنّه لّما صحّ وضوؤه بلا نيّة يكون الوضوءُ مع النيّة صحيحاً بالطريق الأولى.

فإن قلت: لّما كانت نيّته لغواً لعدم الأهليّة كان وضوؤه بالنيّة وعدمها سواء، فلا يصح قوله بالطريق الأولى؛ لأنّه إنّما يستقيم إذا كان لنيّته اعتبار في الجملة.

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ٤٧).

ويصحُّ في الوقت وقبلَه

(ويصحُّ في الوقت) اتِّفاقاً[١]، (وقبلَه) خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ، فلا يجوزُ به الصَّلاةِ في أوَّل الوقتِ عنده، هذا بناءً على ما عُرِفَ في أصولِ الفقه: أنَّ التُّرابَ خَلَفٌ ضروريٌّ للماءِ عنده، وعندنا[٢]: خَلَفٌ مطلق.

قلت: نيّة الكفار وإن كانت لغواً بالنظر إلى ذات المتوضئ لكن لا شكّ في أنّه إذا لوحظ إلى ذات الوضوء يحكم بأنّه مع النيّة أولى وأحرى بالصحّة منه بلا نيّة، وحكم الشارح بطريق الأولويّة بهذا الاعتبار لا بالاعتبارِ الأوّل، فاحفظ هذا، ولا تصغ إلى ما تفوّه به الناظرون كما بيّناه في «السعاية»(١).

[١]قوله: اتّفاقاً؛ وهي بيننا وبين الشافعيّ ﷺ(٢)، بل بين سائر العلماء.

فإن قلت: لما كان هذا اتّفاقيّاً فلا حاجةَ إلى ذكره، فلو قال: ويصحّ قبل الوقت لكان أفيد وأوجز.

قلت: نعم، ولهذا لم يذكره الشارحُ في «مختصره»(٣)، لكن المصنِّفَ نظرَ إلى أنّ ذكرَ المسألة الاتّفاقيّة والاختلافيّة كليهما أفيد وأحسن من ذكر أحدهما، فلذا ذكرهما مرتّباً؛ الاتفاقيّ أوّلاً، والاختلافيّ ثانياً.

[٢]قوله: وعندنا: خلف مطلق؛ توضيحه: أنّ صفةَ الخلفيّة عندنا مطلقة: أي كاملة، وعنده ضروريّة، والخلفُ الضروريّ عبارةٌ عمّا تثبت خلفيّته للضرورة لا مطلقاً، وهي ضرورةُ الحاجةِ إلى إسقاطِ الفرض عن الذمّة مع قيامِ الحدث كما في طهارةِ المستحاضة.

فعنده التيمُّمُ خلفٌ عن الوضوء، وإن شئت قلت: الترابُ خلف بالماء، بمعنى أنّه يحكَمُ بالطهارة به لأداءِ الفرض، وليس برافعٍ للحدث حقيقة، فلهذا لم يجوز تقديمُهُ قبل الوقت؛ لعدمِ وجودِ الحاجة المحوجة إليه.

وعندنا هو خلفٌ مطلقٌ بمعنى أنه يرتفعُ به الحدث إلى غايةِ وجود الماء فهو أيضاً طهورٌ ورافعٌ للحدثِ كأصله، فكما أنّ الوضوءَ جائزٌ قبل الوقت يكون التيمّم أيضاً

---

(١) «السعاية»(١: ٥٣٦).

(٢) ينظر: «المنهاج»(١: ١٠٥).

(٣) «النقاية»(١: ١١٦).

ففي إناءَيْن طاهرٍ ونجسٍ، يجوزُ التَّيمُّمُ عندنا خلافاً له[١]، وقولُهُ ﷺ: «التُّرابُ[٢] طَهُورُ المُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ»(١) يؤيِّدُ ما قلنا.

جائزٌ قبل الوقت، وإن شئت الاطِّلاعَ على أدلَّة القولين فارجع إلى «التوضيح» و«التلويح»(٢) وحواشيه، وقد ذكرنا قدراً معتدّاً منه في «السعاية»(٣).

[١]قوله: خلافاً له؛ فإنّه يقول: لا يجوزُ التيمّم، بل يجب عليه التحرّي؛ إذ معه ماء طاهر بيقين، يقدرُ على استعماله بدليلٍ معتبرٍ في الشرعِ وهو التحرّي، فلا ضرورة حينئذٍ، فلا يباحُ التيمم.

وعندنا لا يجوزُ التحرّي؛ لأنّ الترابَ طهورٌ مطلقٌ عند العجز عن الماء، وقد تحقّق بالتعارضِ الموجبِ للتساقط. كذا في «التلويح»(٤)، وفيه أيضاً: «لا يخفى أنّ عدمَ صحَّة التيمّم قبل التحرّي عند الشافعيّ ﷺ مبني على أنّه لا صحّة للتيمّم بدون العجز عن الماء، سواءً كان خلفاً ضرورياً أو مطلقاً، ولا عجز مع إمكانِ التحرّي؛ ولذا جوَّز التيمّم فيما إذا تحيّر.

فتفريعُ هذه المسألة على كون التيمّم خلفاً ضرورياً بمعنى أنّه إنّما يكون بمقدار ما تندفعُ به الضرورة ليس كما ينبغي، وإن أراد بكونه ضرورياً أن لا يكون إلا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء، فهذا ممّا لا يتصوّر النِزاع فيه»(٥).

[٢]قوله: التراب...الخ، ذكر هذا الحديث بهذا اللفظ صاحب «الهداية»، ولم يذكر مخرِّجوا أحاديثها من أخرجه بهذا اللفظ، نعم روى أبو داود والتِّرمِذِيّ وأحمد

---

(١) صححه ابن القطان، وهو من حديث أبي ذر «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج فإذا وجد الماء فليمس بشرته الماء» في «صحيح ابن حبان»(٤: ١٣٩)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٤٤)، و«مسند أحمد»(٥: ١٤٦)، و«سنن الدارقطني»(١: ١٨٧)، و«سنن البيهقي الكبرى»(١: ١٨٧)، وينظر: «نصب الراية»(١: ١٤٨)، و«خلاصة البدر»(١: ٧٠).

(٢) «التوضيح»، و«التلويح»(١: ٣١١)، وينظر: «أصول السرخسي»(٢: ٢٩٧)، و«حاشية الطرطوسي»(ص٢٢٤).

(٣) «السعاية»(١: ٥٣٨).

(٤) «التلويح»(١: ٣١١).

(٥) انتهى من «التلويح»(١: ٣١١).

وبعد طلبِهِ من رفيقٍ له ماءٌ مَنَعَه وقبل طلبِهِ جازَ خلافاً لهما

(وبعد طلبِهِ من رفيقٍ[1] **له ماءٌ مَنَعَه)** حتى إذا صلَّى بعد المنع ، ثمَّ أعطاهُ ينتقضُ به التَّيمُّمُ الآن ، فلا يعيدُ ما قد صلَّى ، **(وقبل طلبِهِ جازَ خلافاً لهما)** ، هكذا ذكرَ في «الهداية»(١).

وذكرَ في «المبسوط» : أنه إذا لم يطلبْ منه وصلَّى لم يجز ؛ لأنَّ الماءَ مبذولٌ عادةً(٢).

بلفظ : «إنّ الصعيد الطيب طهور ما لم يجد الماء ، ولو عشر حجج»(٣) ، والبزّارُ بلفظ : «الصعيد وضوء المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين».

فهذه الروايات وأمثالها صريحةٌ في أنّ التيمّم ليس بخلفٍ ضروري ، بل هو رافعٌ للحدث ، وأنّ الترابَ طهور - بالفتح - أي مطهّر ، وفي المقام أبحاث سؤالاً وجواباً ذكرناها في «السعاية»(٤).

[1]قوله : **من رفيق** ؛ ذكره جارٍ مجرى العادة ؛ فإنّ كلَّ مَن حضرَ وقت الصلاة وعنده ماء ، فإنّ حكمه كذلك رفيقاً كان أو غيره ، والحاصل أنَّ فاقدَ الماء إذا وجدَ عند رجل ماءً طلبه منه ؛ لعدم المنع غالباً ، فإن طلبه منه ومنعه يتيمّم ، وبعد ذلك لو أعطاه فإن أعطاه قبل الصلاةِ لا يجوز صلاته بذلك التيمّم ؛ لانتقاضه بالقدرة على الماء ، وإن أعطاه بعد الصلاة تمّت صلاته وبطل تيمّمه في هذا الوقت ؛ لوجود القدرة حينئذٍ.

---

(١) «الهداية»(١ : ٢٨).

(٢) انتهى من «المبسوط»(١ : ١٠٨).

(٣) في «سنن الترمذي»(١ : ٢١٦) ، و«سنن أبي داود»(١ : ١٤٤) ، و«مسند أحمد»(٣٦ : ٥٠) ، قال شيخنا الأرنؤوط : صحيح لغيره. وبلفظ : «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته الماء» في «صحيح ابن حبان»(٤ : ١٣٩) ، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ١٤٤) ، و«مسند أحمد»(٥ : ١٤٦) ، و«سنن الدارقطني»(١ : ١٨٧) ، و«سنن البيهقي الكبرى»(١ : ١٨٧) ، وينظر : «نصب الراية»(١ : ١٤٨) ، و«الدراية»(١ : ٦٧) ، و«خلاصة البدر»(١ : ٧٠).

(٤) «السعاية»(١ : ٥٣٩).

....

وفي موضعٍ آخرَ من «المبسوط»: إنَّه(١) إن كان مع رفيقِهِ ماءٌ فعليه أن يسألَهُ إلاَّ على قولِ حسنِ بن زياد ﷺ: فإنَّه يقولُ السُّؤالُ ذلٌّ[١] وفيه بعضُ الحرج، ولم يشرع التَّيمُّمُ إلاَّ لدفعِ الحرج.

ولكنَّا نقول[٢]: ماءَ الطَّهارةِ مبذولٌ عادة وليس في سؤالِ ما يُحتاجُ إليه مذلَّة، فقد

[١] قوله: السؤال ذلّ؛ حاصلُ دليلِ الحسنِ القائل بعدم وجوب طلبِ الماء من رفيقه، وجوازُ التيمَّم بدونِ الطلب أنّ السؤال من الغيرِ لا يخلو عن عيبٍ وذلّة، لا سيما عند أربابِ الوجاهة والمروءة.

وفيه؛ أي في السؤال أو في الذلّ اللازم منه بعض الحرج، فلو وجبَ للزم وجوبُ بعض أقسامِ الحرج، مع أنَّ التيمَّم لم يشرع إلا لدفعِ الحرج، كما يفيده قوله ﷻ بعد ذكرِ التيمَّم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾(٢).

[٢] قوله: لكنّا نقول؛ هذا جوابٌ من قبل القائلين بوجوبِ الطلبِ عن دليل الحسن ﷺ، وحاصله: أنّ ماءَ الطهارة مبذولٌ فيما بين الناس عادة، فإنّهم لا يستنكفون عن أخذه وإعطائه، وما يكون كذلك لا يكون في سؤاله ذلّ، وإنّما هو في سؤال ما لا يكون كذلك.

وأيضاً: كون مطلقِ السؤالِ باعثاً للذلّة والحرج ممنوع، فقد ثبت أنّ النبيَّ ﷺ سألَ الحوائجَ الضروريَّة من غيره(٣)، وأيّ جاهٍ أعظمُ من الجاهِ النبويّ(٤)، وإنّما الحرجُ والذلُّ في إكثارِ السؤال، وفي سؤال ما لا يحتاج إليه.

---

(١) ساقطة من ج و ق و م.

(٢) المائدة: من الآية٦.

(٣) كحديث ابن مسعود ﷺ: «أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين والتمست الثالث، فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: هذا ركس» في «صحيح البخاري»(١: ٧٠)، و«جامع الترمذي»(١: ٢٥)، وغيرهما.

(٤) رد الصفار على هذا التدليل، فقال: لأنه ﷺ كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره عليه؛ لأنه إذا سأل افترض على المسؤول البذل ولا كذلك غيره. ينظر: «غنية المستملي»(ص٦٩).

....

سألَ رسولُ اللهِ ﷺ بعضَ حوائجهِ من غيره[1](1).

وفي «الزِّيادات»[2]: إن المتيمِّمَ المسافرَ إذا رأى

وقد وضحَ لك من هذا البيان أنّ كلامَه مشتملٌ على جوابين: أشارَ إلى أحدهما بقوله: «ماء الطهارة مبذول عادة»، وإلى ثانيهما بقوله: «وليس...»الخ.

[1]قوله: **من غيره**؛ هاهنا تمّت عبارةُ «المبسوط»(2)، فدليلُ الحسن ﷺ والجواب عنه كلاهما داخلان فيها، لا كما ظنَّ صاحبُ «هداية الفقه» أنّهما من إضافاتِ الشارح.

والغرضُ من نقل عبارتي «المبسوطِ» أنّهما تدلاّن على خلافِ ما أفاده صاحب «الهداية»(3) و«الوقاية»، فإنّهما قائلان بكون المسألةِ اختلافيّة بين الإمامِ وصاحبيه، وأنّ الطلبَ واجبٌ عندهما، فلا يجوزُ التيمّم قبله لا عنده، فيجوزُ قبله، وعبارتا «المبسوط» تدلاّن على أنّ المسألة اتّفاقيَّة بينهم، وأنّ وجوبَ الطلب لم يخالف فيه إلا الحسن بن زياد ﷺ.

وذكر الحَلَبيُّ في «الغُنية»(4) في التوفيق بأنّ الحسنَ ﷺ روى عدم وجوبِ الطلب، وأخذَ به، فاعتبرَ في «المبسوط» ظاهر الرواية ولم يذكر الخلاف، واعتبر صاحب «الهداية»(5) وغيره(6) رواية الحسن ﷺ؛ لكونها أنسب بمذهبِ أبي حنيفةَ ﷺ في عدمِ اعتبارِ القدرة بالغير، وفي اعتبارِ العجزِ للحال، فلذلك جعلوا المسألة اختلافيّة.

[2]قوله: **وفي «الزيادات»... الخ**؛ المقصود من نقلِ عبارته إفادةُ أنَّ وجوبَ

---

(1) انتهى من «المبسوط»(1: 115).

(2) «المبسوط»(1: 115).

(3) «الهداية»(1: 28).

(4) «غنية المستملي»(ص69). واختار الحلبي فيها: التفصيل تبعاً لأبي نصر الصفار والجصاص، وأيّده في ذلك ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 167). والتفصيل هو: أن قوله فيما إذا غلب على ظنّه منعه إياه، وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع، أو كما قال الصفار: إنما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء، فإنه حينئذٍ يتحقق ما قالاه من أنه مبذول عادة.

(5) «الهداية»(1: 28).

(6) كصاحب «البحر»(1: 170)، وتبعه صاحب «التنوير»(1: 167)، و«الدر المختار»(1: 167)، وقال: عليه الفتوى

مع رجلٍ[١] ماءً كثيراً[٢]، وهو في الصَّلاةِ، وغلبَ على ظَنِّهِ أنهُ لا يعطيه، أو شكَّ[٣]، مضى على صلاتِه؛ لأنه صحَّ شروعُهُ[٤] فلا يقطعُ بالشَّكِّ بخلافِ ما[٥] إذا كانَ خارجَ الصَّلاة، ولم يطلبْ منه، وتيمَّمَ حيثُ لا يحلُ لهُ الشُّروعُ بالشَّك، فإنَّ القدرة والعجزَ مشكوكٌ فيهما

الطلبِ قبل الصلاةِ اتِّفاقيٌّ بينهم، موافقاً لما في «المبسوط»، وإنَّ التفصيلَ بين غلبة ظنّ الإعطاءِ وغلبةِ ظنّ عدمه إنّما هو إذا رأى الماء داخل الصلاة.

[١]قوله: **مع رجل**؛ ذكرُ الرجلِ اتِّفاقيٌّ؛ فإنَّ الحكمَ كذلك إذا وجدَ الماءَ مع المرأة، وفي إطلاقِهِ وعدم تقييدِه بالرفاقة إشارةٌ إلى أنّ قيدَ الرفيقِ في كلام مَن قيَّد به جارٍ على مجرى العادة، وإلى أنّ صاحب الماء وإن كان كافراً يطلب منه.

[٢]قوله: **ماء كثيراً**؛ المرادُ به ما يكفي لطهارته، واحترزَ به عن القليلِ الغيرِ الكافي، فإنّ وجودَه وعدمه سواسيان.

[٣]قوله: **أو شكّ**؛ الشكُّ عبارةٌ عن تساوي الطرفين، والظنّ هو الطرفُ الراجح، وهو ترجيحُ جهةِ الصواب، والوهمُ هو المرجوح، وأمّا أكبرُ الرأي وغالب الظنّ فهو الطرف الراجح إذا أخذَ به القلب، وطرحَ الطرفَ الآخر.

ومرادُ الفقهاءِ بالشكّ في أبحاثِ الماءِ والحدثِ والنجاسةِ والصلاة والعتقِ والطلاق هو التردّد، سواءً كان الطرفان متساويين أو أحدهما راجحاً، والذي يبتنى عليه الظن، ويكون ملحقاً باليقين هو غالبُ الظن. كذا حقّقه في «الأشباهِ والنظائر»[١] وحواشيه.

[٤]قوله: **لأنه صحّ شروعه**؛ يعني صحّ شروعه في الصلاةِ بالتيمّم؛ لعجزِهِ عن الماء، ولم توجد القدرةُ عليه إلى الآن، لا على سبيلِ اليقين، ولا على سبيلِ الظنّ، بل وجدت على سبيلِ الوهمِ في صورةِ غلبةِ الظنّ على عدمِ الإعطاء، وفي صورةِ الشكّ تردّد في تحقّقها.

[٥]قوله: **بخلاف ما**...الخ؛ يعني إذا رأى الماءَ خارجَ الصلاة ولم يطلب وتيمّم لا يجوز له ذلك، فإنّه لا يَحِلّ الشروع إلى الصلاةِ بالتيمّم مع الشكّ في القدرةِ على الماء،

(١) «الأشباه والنظائر» و«غمز عيون البصائر»(١: ٢٠٤).

وإن غَلَبَ على ظنِّهِ أنه يعطيه قطع[1] الصَّلاةَ وطلبَ الماء.

ثمَّ قال في «الزيادات»: فإذا فرغَ من صلاتِهِ[2] فسأله فأعطاه[3]، أو أعطى بثمنِ المثل[4]، وهو قادرٌ عليه استأنفَ[5] الصَّلاة، فإذا أبى تمَّت الصَّلاة، وكذا[6] إذا أبى، ثمَّ أعطى، لكن ينتقضُ تيمُّمُه الآن(1).

بل إذا تحقّق العجز، ولم يتحقّق؛ لأنّه لم يسأل، حتى يظهرَ كونه قادراً أو عاجزاً.

[1]قوله: **قطع**؛ أي يجبُ عليه أن يقطعَ الصلاة لتحقّق القدرةِ على الماء بغلبة الرأي الملحق باليقين، فيبطل تيمّمه.

[2]قوله: **فإذا فرغَ من صلاته**؛ أي في صورةِ ما إذا رأى الماء في الصلاة، وغلب على ظنّه عدمَ الإعطاءِ أو شكٌّ فيه فأتمّ الصلاة ثمَّ سأله.

[3]قوله: **فأعطاه**؛ أي صاحب الماء، والمرادُ به إعطاؤه بلا قيمة بطريقِ الهبة أو الصدقة أو الإباحة بقرينة مقابلته بالاعطاء العوض.

[4]قوله: **بثمن المثل**؛ أي ببيعه بمقابلةِ ثمن المثل، وهو عبارةٌ عمَّا يباعُ به مثل ذلك، وكذا الحكمُ فيما إذا أعطاهُ بغبنٍ يسير، فإنّ الغبنَ القليل لا عبرةَ به، بخلافِ ما إذا أعطاه بغبنٍ فاحش؛ فإنّه لا يجبُ عليه حينئذٍ شراؤه، وإن كان قادراً عليه؛ لكونه مفضياً إلى الحرج، وهو مدفوعٌ في الشرع، واختلفَ في تقديره، فقيل: الغبنُ الفاحش ضعفُ القيمة(2)، وقيل في الوضوءِ يحتملُ من الغبنِ نصف درهم، وقيل: الفاحشُ ما لا يدخل تحت تقويمِ المقوّمين. كذا في «البحر»(3).

[5]قوله: **استأنف**؛ أي يجب عليه أن يشتريَ الماءَ ويعيد صلاته السابقة؛ لأنّه ظهرَ في هذا الوقت أنّه كان قادراً عليه بقبولِ الهبةِ أو بالشراء، وإن ظنَّه كان خطأً، ومن المعلوم أنّه لا عبرةَ بالظنّ إذا تبيّن خطؤه.

[6]قوله: **وكذا**؛ أي تتمّ صلاته السابقة أيضاً فيما إذا أنكر من الإعطاء، ثمّ أعطى بهبة أو بثمنِ المثل؛ لظهور العجز.

---

(1) انتهى من «شرح الزيادات» لقاضي خان (ق٣/أ)، بتصرف.

(2) أي ما يباع بضعف قيمته بأن يباع ما يساوي درهم بدرهمين فلا يشتري بل يتيمم؛ لأن تحمل الضرر غير واجب كقطع موضع النجاسة حال عدم الماء. ينظر: «المنحة»(١: ١١٢)، و«الهدية»(ص٢٥).

(3) «البحر الرائق»(١: ٢٨٤).

....

أقول: إن أردتَ أن تستوعبَ الأقسامَ كلَّها:

فاعلمْ أنه إذا رأى الماء خارجَ الصَّلاةِ وصلّى ولم يسألْ بعد الصَّلاة؛ ليَظْهَرَ العجزُ أو القدرة، فعلى ما ذكرَ في «المبسوط» لم يجز سواءٌ غلبَ على ظنِّهِ الإعطاء، أو عدمُه، أو شكَّ فيهما[1]، وهي مسألةُ المتن[2].

وإذا رأى في الصَّلاةِ ولم يسألْ بعدها، فكذا.

وإن رأى خارجَ الصَّلاةِ ولم يسألْ وصلّى، ثمَّ سألهُ فإن أُعطيَ بطلتْ صلاتُهُ[3] وإن أبى تمَّتْ صلاتُهُ سواءٌ ظنَّ الإعطاءَ أو المنع، أو شكَّ فيهما.

---

[١]قوله: **أو شكَّ فيهما**؛ أي في الإعطاءِ وعدمه، وذلك لأنَّ الماءَ مبذولٌ عادة، ولا حرج في سؤالِ الحوائج، فيجب عليه أن يسأله ليظهر العجز أو القدرة، فيصلّي بالتيمّم إن أبى أو بالوضوء إن وجدَ الماء، وهذا ظاهرٌ في صورةِ الشكّ.

وعلى تقديرِ غلبةِ ظنّ الإعطاءِ الأمر أظهر.

وأمّا على تقدير غلبةِ ظنّ عدم الإعطاء ففي وجوب السؤال وعدم جوازِ التيمّم بدونِ السؤال تأمّل؛ لأن العجز حينئذٍ مظنون، والظنّ معتبرٌ في الأحكام، فينبغي أن يحلّ التيمّم بدون السؤال، وهو الذي ذكره في «الذخيرة» عن الجصّاص ﷺ أنّه مذهبُ أبي حنيفة ﷺ، إلا أن يقال: قد عارضته غلبةُ بذلِ الماء عادة، فيقعُ التردّد ولا يظهر العجز، بل يكون ظنّ عدمِ الإعطاءِ في حكم ما تبيّن خطؤه.

[٢]قوله: **وهي مسألةُ المتن**؛ يعني هذه الصورةُ هي المذكورةُ في المتن.

فإن قلت: هذا يحكم بأنّ كلامَ الماتن و«المبسوط»، موافق، وكلامه سابقاً يحكمُ بالمخالفة.

قلت: هما موافقان في صورة المسألة، فإنّ وضعَ كلّ منهما فيما إذا رأى الماء خارجَ الصلاة، ومخالفان في أنّ المذكورَ في المتن أنّ المسألةَ اختلافيّة فيما بين أبي حنيفةَ وصاحبيه ﷺ، والمذكور في «المبسوط» أنّها اتّفاقية بينهم.

فالمرادُ من قوله: وهي مسألة المتن أنَّ موضوعَ المسألةِ المذكورة فيه هو موضوعُ المذكورةِ في «المبسوط»، وإن كان فيهما تخالفٌ بوجه آخر.

[٣]قوله: **صلاته**؛ أي التي صلاها بالتيمّم؛ لظهور أنّه كان قادراً على الماء، والتقصيرُ جاء من قبله حيث لم يسأله.

....

وإن رأى في الصَّلاةِ فكما ذكرَ في «الزِّيادات»[١].

لكن يبقى صورتان[٢]:

أحدهما: أنه قطعَ الصَّلاةَ[٣] فيما إذا ظنَّ المنع، أو شكَّ، فسأله فإن أعطيَ بطلَ تيمُّمُه، وإن أبى فهو باق.

والأخرى: أنه إذا أتمَّ الصَّلاةَ[٤] فيما إذا ظنَّ أنه يعطى، ثمَّ سألَهُ فإن أعطى بطلتْ صلاتُه، وإن أبى تمَّت؛ لأنه ظهرَ أنَّ ظنَّهُ كان خطأ بخلافِ[٥] مسألةِ التَّحري؛ لأن القبلةَ حينئذٍ في جهةِ التَّحري أصالة، وهاهنا الحكمُ دائرٌ على حقيقةِ القدرةِ والعجز، فأقيمَ غلبةُ الظَّنِ مقامَهُما تيسيراً، فإذا ظهرَ خلافُهُ لم يبقَ قائماً مقامَهُما.

---

[١]قوله: **فكما ذكر في «الزيادات»**؛ أي الحكمُ على التفصيلِ المذكور، وهو أنّه إن غلبَ على ظنّه الإعطاءُ قطعَ الصلاة، وإلا لا.

[٢]قوله: **لكن يبقى صورتان**؛ يعني لا ذكرَ لهما في العباراتِ السابقة صريحاً، وإن كان قوله في «الزيادات»(١): «وإن أبى تمّت صلاته»، يدلّ على حكمهما بإطلاقه وإشارته.

[٣]قوله: **إنّه قطعَ الصلاة**؛ أي بجهله، وإن كان لا ينبغي له أن يفعل ذلك.

[٤]قوله: **إنّه إذا أتمّ الصلاة**؛ أي بجهله أو بأمرٍ آخر، وإن كان الواجبُ عليه في هذه الصورة القطع والسؤال، وما عرض للفاضل عصام ﷺ أنّ القطعَ في هذه الصورةِ ليس بواجبٍ، بل مندوب، فليس بصحيح، كما بيّناه في «السعاية»(٢).

[٥]قوله: **بخلاف**...الخ؛ جوابُ سؤال مقدَّر، تقريرُ السؤال أنّه لو اشتبهت على المصلّي جهةُ القبلةِ فتحرّى إلى جهةٍ وصلّى إليها ظانّاً أنّها جهةُ القبلة، ثمَّ ظهرَ بعد الفراغِ أنّ الكعبةَ إلى جهةٍ أخرى، فالحكمُ فيه على ما سيأتي في موضعه أنّ صلاته تامّة، ولا تجب عليه الإعادةُ مع ظهورِ كون ظنّه خطأ، فما الفارقُ بين ما نحنُ فيه، حيث لم يعتبرْ الظنّ بعد ظهورِ الخطأ، وبين تلك المسألة؟

---

(١) «الزيادات» مع شرحه لقاضي خان (ق٣/أ).

(٢) «السعاية»(١: ٥٤٥).

ويصلّي بهِ ما شاءَ من فرضٍ ونفل

(ويصلّي بهِ ما شاءَ من فرضٍ ونفل) خلافاً للشّافعيّ ﷺ[1].

وحاصلُ الجواب: إنَّ القبلةَ في حقّ من اشتبهت عليه هي جهةُ التحرّي، فالواجبُ هناك حقيقةً هو الاستقبالُ إلى جهةِ تحرّيه، وقد فعل فلا يضرّ ظهورُ خطأ ظنّه بعد الفراغ، وفيما نحنُ فيه الحكمُ دائرٌ على حقيقةِ القدرة والعجز عن الماء، وأقيمت غلبةُ الظنّ مقامهما للتيسير، فإذا بانَ خلافَه لم يبقَ غلبةُ الظنّ قائماً مقامهما، فلذلك لم تعتبر إذا ظهرَ خلاف ما ظنّه.

[1]قوله: خلافاً للشافعي(1) ﷺ؛ فإنّ عنده يجب عليه أن يتيمّم لكلّ فرض، ولا يصلّي بتيمّم واحد فرضين، نعم يصلّي به ما شاء من النوافل؛ لأنّها تابعة للفرائض، والحجّة له كون التيمّم خلفاً ضرورياً، وقد مرّ ما له وما عليه.

وما أخرجه الدارقطنيّ بسندٍ ضعيفٍ عن ابن عبّاسٍ ﷺ أنه قال: «من السنّة أن لا يصلّي بالتيمّم أكثرَ من صلاةٍ واحدة»(2)، وما أخرجه البيهقيّ بسندٍ ضعيفٍ عن ابن عمرَ ﷺ قال: «تيمّم لكلّ صلاة»(3)، فلا دلالة لهما على افتراضِ ذلك، وقد بسطنا الكلام فيه في «السعاية»(4).

وفي كتاب «الحجج» للإمامِ محمّد ﷺ: «قال أهلُ المدينة: تيمّم لكلّ صلاة، قال محمّد: لأيّ شيءٍ قلتم أنّه يتيمّم لكلّ صلاة، قالوا: لأنّ عليه أن يبتغيَ الماءَ لكلّ صلاة، فلمّا ابتغى الماء ولم يجد يتيمّم.

قيل: وكيف وجبَ التيمّم في ابتغاءِ الماء، ولم يوجد الماء، إنّما يبتغي الماء ليجدَه فينتقض التيمّم إذا وجدَ الماء وليس ينقضه ابتغاءُ الماء إذا لم يوجد؛ لأنّ الله ﷻ قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾(5)، فرخّص لمن لم يجد أن يتيمّم، ولم يذكر ابتغاءَ الماء.

---

(1) ينظر: «مغني المحتاج»(1 : 98).

(2) في «سنن الدارقطني»(2 : 185)، وغيره، قال ابن حجر في «الدراية»(1 : 68): «إسناده واه».

(3) في «معرفة السنن والآثار»(1 : 23)، قال ابن حجر في «الدراية»(1 : 68): «رواه البيهقي بسند صحيح».

(4) «السعاية»(1 : 546).

(5) المائدة: من الآية6.

وينقضُهُ: ناقضُ الوضوء، وقدرتُهُ على ماءٍ كافٍ لطهرِه

(**وينقضُهُ**[١]: **ناقضُ الوضوء**[٢]، **وقدرتُهُ**[٣] **على ماءٍ كافٍ**[٤] **لطهرِه**) حتى إذا قدرَ على الماءَ ولم يتوضَّأ، ثمَّ عدمَ أعاد التَّيمُّم.

وإنَّما قال: كافٍ لطهرِه، حتى إذا اغتسلَ الجُنُبُ ولم يصلِ الماءُ إلى لُمْعَةِ[٥] ظهرِه، وفنيَ الماءُ وأحدث حدثاً يوجبُ الوضوء، فتيمَّمَ لهما:

أرأيتم لو كان في موضعٍ لا يطمع في الماء، وابتغى أينقضُ الابتغاءُ تيمّمه، إنّما ينتقضُ التيمّم بحدثٍ يحدثه الرجل، أو يجد الماء». انتهى(١).

[١]قوله: **وينقضه**؛ إسنادُ النقضِ إلى القدرةِ مجازيّ؛ لأنّ الناقضَ حقيقةً هو الحدث السابق، وزوال المبيح للتيمّم شرطٌ لظهورِ عمله، وإلى ناقضِ الوضوء حقيقي.

[٢]قوله: **ناقض الوضوء**؛ لأنّه خلفٌ عن الوضوء، فيأخذُ حكمه، وأيضاً الأصلُ أقوى من الخلف، فما كان ناقضاً للأقوى كان ناقضاً للخلف، إلا ضعف بالطريق الأولى.

[٣]قوله: **وقدرته**؛ هذا أولى من قول صاحب «الهداية»: «ورؤيةُ الماء»(٢)؛ فإنّه لا يصدقُ إلا في التيمّم؛ لعدم الماء، مع أنّ كلَّ عذرٍ يباحُ به التيمّم ينتقضُ بزواله، فإنّ المريضَ إذا تيمَّم للمرضِ ثم صحَّ انتقضَ تيمّمه، وكذا إذا تيمَّم للبردِ ثم زالَ البرد.

والمرادُ بالقدرةِ القدرةُ الشرعيّة، فيخرج وجدان ماء الغصب والوديعة؛ فإنّه لا يباحُ له استعماله، فلا ينتقض به التيمّم.

[٤]قوله: **كافٍ**؛ في إطلاقه إشارةٌ إلى اعتبارِ الأدنى، فلو وجد ماءً فغسلَ به كلَّ عضو مرَّتين أو ثلاثاً فنقصَ عن إحدى رجليه مثلاً بطلَ تيمّمه على المختار؛ لأنّه لو اقتصرَ على المرّةِ الواحدةِ كفاه. كذا في «خلاصة الفتاوى»(٣).

[٥]قوله: **لُمْعة**...الخ؛ بضم اللام: القطعةُ اللامعةُ اليابسة في أي موضعٍ كان، فالتقييدُ بالظهرِ جارٍ مجرى العادة، فإنّه كثيراً ما يبقى موضعٌ يابسٌ في جانب الخلف.

---

(١) من «الحجة على أهل المدينة»(١: ٤٨ - ٤٩).

(٢) انتهى من «الهداية»(١: ١٣٤).

(٣) ينظر: «البحر الرائق»(١: ١٦٠)، و«رد المحتار»(١: ١٧٠).

....

ثمَّ وجدَ من الماءِ ما يكفيهما، بطلَ تيمُّمُهُ[١] في حقِّ كلِّ واحدٍ منهما.

وإن لم يكفِ[٢] لأحدهما بقيَ في حقِّهما.

وإن كفى[٣] لأحدِهما بعينِه غَسَلَه[٤]، ويبقى التَّيمُّمُ في حقِّ الآخر.

وإن كفى لكلٍّ منهما[٥] منفرداً غسلَ اللُّمْعَة؛ لأنَّ الجنابةَ أغلظ، فإذا غسلَ[٦] اللُّمْعَةَ هل يعيدُ التَّيمُّم للحدث؟ ففيه روايتان.

---

[١]قوله: **بطل تيمُّمه**؛ لأنَّه قدر به على ماءٍ كافٍ لطهره الذي تيمّم عوضاً عنه، والقدرةُ على الماءِ الكافي تنقضُ التيمّم.

[٢]قوله: **وإن لم يكف**؛ هذه صورةٌ من صورِ المسألة، وهي أن يكون الماءُ الذي وجده غير كافٍ لأحدهما، بأن يكون قليلاً لا يمكن منه الوضوء، ولا غسلُ اللُّمعة، وحكمها أنّ تيمّمه السابقُ باقٍ في حقِّ الحدثين؛ لعدمِ قدرته على ماءٍ كافٍ.

[٣]قوله: **وإن كفى**؛ هذه صورةٌ ثالثةٌ مشتملةٌ على صورتين:

أحدهما: إنَّ الماءَ الذي وجده يكون بحيثُ يكفي لغسلِ اللُّمعة، ولا يكفي للوضوء، وحكمها: أنّه يبطلُ تيمّمه للحدثِ الأكبر؛ لقدرتِهِ على الكافي للطهرِ الأكبر، ولا يبطلُ تيمّمه عن الحدثِ الأصغر لعدمِ القدرةِ على ماءٍ كافٍ للوضوء.

وآخرهما: أن يجدَ الماءَ بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللُّمعة، بأن يكون الماءُ قليلاً واللُّمعةُ كبيرة، وحكمها بطلانُ تيمّمه للوضوء، وبقاؤه للغُسل.

[٤]قوله: **غسله**؛ أي غسل ما يكفي الماء له من اللمعة وأعضاء الوضوء.

[٥]قوله: **وإن كفى لكلِّ واحدٍ منهما**؛ هذه صورةٌ خامسةٌ أن يكون الماءُ الذي قدر عليه يكفي لكلّ منهما على حدة، انفراداً لا اجتماعاً؛ بأن يكون بحيث لو غسلَ به اللُّمعة يمكن له ذلك، لكن لا يبقى بعده مقدارُ ما يتوضَّأ به.

ولو غسلَ به أعضاءَ الوضوءِ يمكنُ له ذلك، لكن لا يبقى بعدَه مقدارٌ يغسلُ به اللُّمعة، والحكمُ فيها أنّه يجبُ عليه أن يغسلَ به اللُّمعة؛ لكون الجنابةِ أغلظُ من الحدثِ الأصغر، فالتوجّه إلى دفعها أشدّ، وحينئذٍ فترتفعُ جنابتها، ويبطلُ تيمّمه في حقّها.

[٦]قوله: **فإذا غسل... الخ**؛ يعني في هذه الصورةِ إذا غسلَ بذلك الماء اللُّمعة تقديماً للأهمّ فالأهم، هل يعيدُ التيمّم للحدثِ الأصغر؟ فيه روايتان:

....

وإن تيمَّمَ أوَّلاً[١] ثمَّ غسلَ اللُّمْعَة ففي إعادةِ التَّيمُّمِ روايتان أيضاً[٢].
وإن صرفَ إلى الحدثِ انتقضَ تيمُّمُهُ في حقِّ اللُّمْعَةِ باتِّفاقِ الرِّوايتَيْن.
هذا إذا تيمَّمَ للحدثَيْنِ تيمُّماً واحداً، أمَّا إذا تيمَّمَ[٣] للجَنَابَة، ثمَّ أحدثَ فتيمَّمَ

إحداهما: عدمُ الإعادة، وهو قولُ أبي يوسفَ ﷺ عليه، بناءً على عدمِ قدرته على الماءِ الكافي لرفعِ الحدث، فلم يبطل تيمّمه في حقّه، فلا حاجةَ إلى إعادته؛ وذلك لأنّ القدرةَ على الماءِ الكافي إنّما تعتبرُ إذا لم يكن واجبَ الصرفِ إلى جهةٍ أهم، كما سيأتي من الشارح تصريحه.

وهذا الماء الذي وجدَه وإن كان كافياً لكلٍّ منهما على حدةٍ لكنّ صرَفه إلى غسلِ اللُّمعةِ كان واجباً، فلم يكن قادراً على الكافي لرفعِ الحدثِ بالمعنى المذكور.

وآخراهما: الإعادة، وهو قول محمَّد ﷺ، بناءً على تحقّق القدرة على الماء الكافي لطهرِه، وهذا هو الأصحّ، صرَّح به العَتَّابي(١) ﷺ في «شرح الزيادات».

[١]قوله: وإن تيمّم أوّلاً؛ أي للحدثِ الأصغر ظنّاً منه أنّه قدرَ على ماءٍ كافٍ للوضوء فبطلَ تيمّمه.

[٢]قوله: روايتان أيضاً؛ فعند أبي يوسف ﷺ لا يعيد، بناءً على أنّ صرفه إلى اللُّمعةِ واجب، فهو معدومٌ في حقِّ الحدثِ من الابتداء، فلا يبطلُ تيمّمه في حقّه، فتيمّمه ثانياً عبث.

وعند محمَّد ﷺ يعيد؛ لكونه قادراً على الكافي للوضوء، فما دامَ يبقى الماء لا يفيد تيمّمه، فإذا صرفَه إلى اللُّمعةِ نظراً إلى أنّه أهم وجبت عليه إعادةُ التيمّم؛ لعجزه حينئذٍ عن الماءِ الكافي.

[٣]قوله: أمّا إذا تيمّم...الخ؛ يعني تيمّم للجنابةِ أوّلاً، بناءً على فناءِ الماءِ وبقاء

---

(١) وهو أحمد بن محمد بن عمر، زاهد الدين العَتَّابِي البَلْخِيّ البُخَارِيّ الحَنَفِي، أبو نصر، قال طاشكبري: هو الإمام الزاهد العلامة أحد من شاع ذكره، من مؤلفاته: «الفتاوى»، و«شرح الجامع الصغير» و«شرح الجامع الكبير»، «شرح الزيادات»، قال اللكنوي: قد طالعت من تصانيفه «شرح الزيادات» وانتفعت به، وهو مختصر ليس بالطويل المملّ، ولا بالقصير المخلّ، (ت٥٨٦هـ). ينظر: «طبقات ابن الحنائي»(ص١٠٠)، و«الفوائد»(ص٦٦).

....

للحدث، ثمَّ وجدَ الماء، فكذا في الوجوهِ المذكورة.

وإن تيمَّمَ للجنابةِ ثمَّ أحدث، ولم يتيمَّمْ للحدثِ فوجدَ الماء، فإن كفى اللُّمْعَةَ والوضوءَ فظاهر[١].

وإن لم يكفِ لأحدهما لا ينتقضُ تيمُّمُه، فيستعملُ[٢] الماءَ في اللُّمْعةِ تقليلاً للجنابة، ويتيمَّمُ للحدث.

وإن كفى اللُّمْعَةَ لا الوضوءَ انتقضَ تيمُّمُه[٣]، ويغسلُ اللُّمْعةَ ويتيمَّمُ للحدث.

وإن كفى للوضوءِ لا للُّمْعَةِ فتيمُّمُهُ باقٍ وعليه الوضوء.

وإن كفى لكلٍّ واحدٍ منهما منفرداً يصَرِفُهُ إلى اللُّمْعَة، ويتمّمُ للحدث، فإن توضَّأَ به جاز، ويعيدُ التَّيمُّمَ للجَنابة، ولو لم يتوضَّأ به، ولكن بدأ بالتَّيمُّمِ[٤] للحدثِ ثمَّ صرفَهُ إلى اللُّمعة، هل يعيدُ التَّيمُّمَ أم لا؟

ففي روايةِ «الزِّيادات»[(١)]: يعيد.

وفي روايةِ «الأصل»[(٢)]: لا.

اللُّمعة، ثمَّ أحدثَ حدثاً يوجبُ الوضوءَ فتيمَّم له ثانياً، ثمَّ وجدَ الماء، فالحكمُ فيه كالحكمِ في الوجه الأوّل، وهو أنّه إذا وجدَ من الماءِ ما يكفي للحدثِ والجنابةِ كليهما بطلَ تيمّمه في حقّ كلٍّ منهما، وإن لم يكفِ لأحدهما بقي في حقّهما، وإن كفى لأحدهما بعينه بطلَ تيمّمه في حقّه خاصة، وإن كفى لكلٍّ منهما منفرداً غسلَ اللُّمعة.

[١]قوله: **فظاهر**؛ أي حكمه ظاهر، وهو انتقاضُ تيمّمه في حقِّ الجنابة، ووجوبُ غسلِ اللُّمعةِ والوضوء.

[٢]قوله: **فيستعمل**؛ هذا ليسَ على الوجوبِ بل على سبيلِ الأولويّة كما أشارَ إليه الشارحُ ﷺ سابقاً في صدرِ الباب.

[٣]قوله: **انتقضَ تيمّمه**؛ أي في حقِّ الجنابة؛ لقدرتِهِ على الماءِ الكافي لغسلِ لُمعته.

[٤]قوله: **ولكن بدأ بالتيمّم**؛ ظنَّاً منه أنّ الماءَ يصرفُهُ إلى اللُّمعة، فكأنّه معدومٌ في حقِّ الحدث.

---

(١) «شرح الزيادات»(ق٣/أ).

(٢) «الأصل»(١: ١٣١)، وهو المسمَّى بـ«المبسوط» لمحمد بن الحسن الشيباني ﷺ.

....

ثمّ[1] إنَّما تثبتُ القدرةُ إذا لم يكنْ مصروفاً إلى جهةٍ أهم، حتى إذا كان على بدنِه أو ثوبه نجاسةٌ[2] يصرفُهُ إلى النَّجاسة، ثمَّ القدرةُ تثبتُ: بطريقِ الإباحة، وبطريقِ التَّمليك[3].

فإن قال صاحبُ الماءِ لجماعةٍ من المتيمّمين: ليتوضَّأ بهذا الماءِ أيُّكم شاء، والماءُ يكفي لكلِّ واحدٍ منفرداً[4]، ينتقضُ تيمُّمُ كلُّ واحد، فإذا توضَّأ بهِ واحدٌ يعيدُ الباقونَ تيمُّمَهم؛ لثبوتِ[5] القدرةِ لكلِّ واحدٍ على الانفراد.

---

[1]قوله: ثمّ...الخ؛ يريد أنّ المرادَ بالقدرةِ على الماءِ الكافي لطهرِهِ القدرةُ المعتبرةُ شرعاً، وهي إنّما تكونُ إذا لم يكن الماءُ واجبَ الصرفِ شرعاً إلى جهةٍ أهم من طهره: كإزالةِ النجاسةِ الحقيقيَّة من بدنِهِ أو ثوبِهِ المانعةِ من أداءِ الصلاة، فإن كان كذلك فوجودُهُ بمنزلةِ عدمِهِ فيباحُ له التيمّم.

[2]قوله: نجاسة؛ أي بقدرِ ما يمنعُ عن الصلاة، فإن كانت بقدرِ ما عفا الشارعُ عنه على ما سيأتي تفصيلُهُ إن شاء الله تعالى لم يلزمه صرفُه إليها.

[3]قوله: بطريقِ الإباحةِ وبطريقِ التمليك؛ يعني أنّ القدرةَ على الماءِ لا تنحصر في ملكِهِ بأن يدخلَ الماءَ في ملكِهِ بقبولِ الهبةِ أو الصدقةِ أو بالشراءِ أو غيرها من أسبابِ التمليك، بل تعمّ القدرةَ على سبيلِ الإباحةِ أيضاً.

والفرقُ بينهما أنّ المملّك له يدخلُ في ملكه ذلك الشيء، وتترتّب عليه آثاره، فيقدرُ على بيعِهِ وهبته وسائرِ الانتقالاتِ وغير ذلك ممّا يجوزُ للإنسانِ أن يفعلَه في ملكه، وأمّا المباحَ له فلا يملكُ إلا الانتفاعَ بذلك الشيء الذي أبيحَ له، ولا يملكُ التصرّف فيه، كتصرّف الرجل في ملكه.

[4]قوله: منفرداً؛ فإن كان الماءُ كثيراً كافياً لكلِّ واحدٍ واحد مجتمعاً، فانتقاضُ تيمّمهم أظهر.

[5]قوله: لثبوت؛ متعلّق بقوله: «يعيد» أو بقوله: «ينتقض»؛ فإنّ ثبوتَ القدرةِ على الماءِ لكلِّ واحد، ولو على سبيلِ الإباحةِ علّةٌ لانتقاضِ التيمّم، وهو علّةٌ لإعادته حين عدم الماء، يتوضّؤ واحدٌ منهم لظهور عجزِ الباقين.

وأمّا إذا قال: هذا الماءُ لكم[١]، وقبضوا[٢]، لا ينتقضُ تيمُّمُهم، أمّا عندهما[٣]؛ فلأنَّ هبةَ المشاعِ يوجبُ الملكَ على سبيلِ الاشتراك، فيملكُ كلٌّ واحدٍ مقداراً لا يكفيه، وأمّا عند أبي حنيفةَ ﷺ؛ فالأصحُّ[٤] أنَّهُ يبقى على ملكِ الواهب

[١]قوله: **هذا الماء لكم**؛ أي بلام التمليك، وكذا إذا صرَّح بلفظٍ دالٍّ على الهبة.

[٢]قوله: **وقبضوا**؛ أي المتيمّمون ذلك الماء، قيَّد بذلك لأنَّ الهبةَ لا تفيدُ الملكَ عندنا بدون القبض كما هو مفصَّل في (كتاب الهبة).

[٣]قوله: **أمّا عندهما**؛ تفصيله أنّ هبةَ المشاعِ: أي الشيء المشترك الشائع الغيرُ المنقسم إن كان ذلك ممّا لا يقسّم؛ أي يكون بحيث لو قسّم لا يبقى منتفعاً به؛ كالرحى والحمّام والبيت الصغير جائزةٌ اتّفاقاً.

وإن كان ذلك الشيء ممّا يقسّم فهبته غير نافذةٍ عند أبي حنيفة ﷺ ما لم يقسّم، وتفرز حصَّةُ كلٍّ واحد، ويقبضها صاحبها.

وعند أبي يوسف ومحمّد ﷺ: هذه أيضاً نافذةٌ ومفيدةٌ للملك، ففي ما إذا وهبَ الماءَ الكافي لكلِّ واحدٍ من المتيمّمين انفراداً لا اجتماعاً من غيرِ تقسيمٍ وإفراز حصَّةِ كلّ منهم لا ينتقضُ تيمّمهم.

أمّا عنده فظاهر؛ لأنّ مثلَ هذه الهبةِ عنده ليست بنافذة، ولا مفيدة للملك؛ فيبقى الماءُ على ملك الواهب، فلم تثبت قدرتُهم على الماءِ مطلقاً.

وأمّا عندهما؛ فلأنّ هبةَ المشاعِ وإن كانت تفيدُ الملك لكنّها تفيدُهُ اشتراكاً، فيملكُ كلّ واحدٍ منهم في الصورةِ المذكورةِ شيئاً منه، وهو غيرُ كافٍ لطهره، فلم تثبت القدرةُ الناقضة للتيمّم.

[٤]قوله: **فالأصحّ**؛ إشارةٌ إلى وقوعِ الخلاف فيه، فإنّ عصامَ بن يوسف ﷺ روى أنّ هبةَ المشاعِ فاسدة، والفاسدةُ تفيدُ الملكَ بالقبض، وبه أخذَ بعضُ المشايخ، وظاهرُ الروايةِ أنّها لا تفيده، حتى لا ينفذَ تصرّفه فيه. كذا في «الفتاوى الخيريّة»(١)، و«الحامدية»(٢)، وغيرها.

---

(١) «الفتاوى الخيرية لنفع البرية»(١: ١١٢)، وفيها أيضاً: ومع إفادتها للملك عند هذا البعض أجمع الكل على أن للواهب استردادها من الموهوب له، ولو كان ذا رحم محرم من الواهب.

(٢) «تنقيح الفتاوى الحامدية»(٢: ٨٥).

لا ردَّتُه

ولم تثبتْ[1] الإباحة؛ لأنه لَمّا بطلَ الهبةُ بطلَ ما في ضمنِه من الإباحة، ثمَّ إن أباحوا واحداً بعينِهِ ينتقضُ تيمُّمُهُ عندهما لا عنده؛ لأَنَّهُ لَمَّا لم يملكُوهُ لا يصحُّ إباحتهم.

(لا ردَّتُه)[2] حتى إذا تيمَّمَ المسلمُ ثم ارتدّ، نعوذُ باللهِ تعالى منه، ثمَّ أسلمَ تصحُّ صلاتُهُ بذلك التَّيمُّم.

---

[1]قوله: **ولم يثبت**؛ دفعُ دخلٍ مقدَّرٍ تقريرُ الدخل: أنّ الهبةَ تفيدُ أمرين: الملكُ، وإباحة الانتفاع، وبطلانُ ثبوت الملك بسبب كون الهبةِ هبة مشاع لا يستلزمُ بطلانَ الإباحة؛ لكونها تصحّ في مشاع، فينبغي في الصورةِ المذكورةِ أن تبقى الإباحةُ وينتقضُ التيمّم.

وتحريرُ الدفعِ: أنّ الإباحةَ في هذه الصورةِ لم تكن على سبيلِ الاستقلال، بل كانت في ضمنِ الهبة، فلمَّا بطلت الهبةُ لم يثبت ما يتبعها أيضاً، لما تقرَّر في موضعه أنّ الشيء إذا بطلَ بطلَ ما في ضمنه، وأنَّ المبني على الفاسدِ فاسد.

[2]قوله: **لا ردَّته**؛ بكسرِ الراء المهملة، وتشديد الدال المهملة؛ أي لا ينقضُ التيمّم ارتدادُ المتيمّم، فإذا تيمّم المسلمُ ثمَّ ارتدَّ ثمَّ أسلمَ ولم يوجد شيءٌ من النواقض السابقة يبقى تيمّمه، فيصحّ أداءُ الصلاةِ به.

وفيه خلافُ زفر ﷺ، فإنّه يقولُ ببطلانِهِ باعتراضِ الردّة معلّلاً بأنّ الكفرَ ينافي التيمّم: لأنّه شرعَ مطهراً على خلافِ القياس، فينافيه الكفر كسائرِ العبادات؛ لعدمِ أهليَّة الكافرِ لها.

والجواب عنه: إنّ الباقي بعد التيمّم ليس نفس التيمّم ليرتفعَ بورودِ الكفر، بل الباقي هو وصفُ كونِهِ طاهراً، واعتراضُ الكفرِ عليه لا ينافيه: كاعتراضِ الكفر على الوضوء، حيث لا تبطلُ الطهارةُ الحاصلة.

فإن قلت: قد دلَّت الآياتُ والأحاديث على أنّ الردَّةَ تحبطُ العمل، فكيف يبقى تيمّم المرتدّ ووضوؤه.

قلت: الردةُ إنّما تحبطُ ثوابَ الأعمال لا حكماً آخرَ ثابتاً بها: كوصف الطهارة.

ونَدبَ لراجيه أن يؤخِّرَ صلاتَهُ إلى آخرِ الوقت ويجبُ طلبُهُ قدرَ غَلْوة، لو ظنَّهُ قريباً وإلا فلا

(**وندبَ**[١] **لراجيه**) أي لراجي(١) الماء، (**أن يؤخِّرَ صلاتَهُ إلى آخرَ الوقت**)، فلو صلَّى بالتَّيمُّمِ في أوَّلِ الوقت، ثمَّ وجدَ الماءَ والوقتُ باقٍ لا يعيدُ الصَّلاة[٢].

(**ويجبُ طلَبُهُ قدرَ غَلْوة، لو ظنَّهُ**[٣] **قريباً وإلا فلا**)، الغَلْوةُ(٢): مقدارُ ثلاثمئةِ ذراعٍ إلى أربعمئة.

[١]قوله: **وندب**؛ أي يستحبّ لمن كان يرجو إدراكَ الماءِ والقدرةَ عليه إن أخّر صلاته من أوّل الوقتِ أن يؤخِّرها لإحرازِ أكملِ الطهارتين، وليس ذلك بواجبٍ لثبوتِ العجز في الحال، وتخيير المصلِّي شرعاً في أدائه أوّل الوقت أو أوسطه أو آخره.

[٢]قوله: **لا يعيد الصلاة**؛ لما أخرجه أبو داود والحاكمُ عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ قال: «خرجَ رجلان في سفرٍ فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمَّما فصلَّيا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعادَ أحدُهما ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ وذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزأ لك صلاتك، وقال للذي أعاد: لك الأجرُ مرَّتين»(٣).

[٣]قوله: **لو ظنَّه**... الخ؛ تفصيله على ما في «البحر»(٤) وغيره: إنّ فاقدَ الماء إن كان في العمرانات فالطلبُ واجبٌ اتِّفاقاً؛ لأنَّ غلبةَ وجودَ الماء في العمرانات دليلٌ ظاهرٌ على وجوده، فلا بدَّ من الطلبِ ليظهرَ عدمَه، فيتحقَّق عجزه.

وإن كان في الصحراءِ فإن لم يظنَّه قريباً لا يجبُ عليه الطلب، بل يستحبّ إذا كان على طمعٍ من وجود الماء، وإن ظنَّه قريباً يجب عليه الطلب؛ لكونِ الظنّ معتبراً شرعاً، فلو لم يطلب وصلَّى بالتيمَّم ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الإعادةُ عندهما، خلافاً لأبي يوسف ﷺ، ذكره في «السراج الوهَّاج».

---

(١) المراد بالرجاء غلبة الظن، فإن كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت؛ لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء، فيؤديها بأكمل الطهارتين. ينظر: «البحر»(١: ١٦٣ - ١٦٤).

(٢) الغَلْوة: الغاية، مقدار رمية. ينظر: «الصحاح»(٢: ٢٠٨).

(٣) في «المستدرك»(١: ٢٨٦)، وصححه، و«سنن الدارمي»(١: ٢٠٧)، و«سنن البيهقي الكبير» (١: ٢٣١)، و«سنن أبي داود»(١: ٩٣)، و«المجتبى»(١: ٢١٣)، وغيرها.

(٤) «البحر الرائق»(١: ١٦٩).

ولو نسيَهُ مسافرٌ في رَحْله، وصلَّى متيمِّماً، ثم ذكرَهُ في الوقتِ

وعن أبي يوسف ﷺ: أنه إذا كان الماءُ بحيثُ لو ذهبَ إليه وتوضَّأ تذهبُ القافلةُ وتغيبُ عن بصرِه، وكان بعيداً جازَ له التَّيمُّم، قال صاحبُ «المحيط»: هذا حسن جداً[1](1).

(ولو نسيَهُ[2] مسافرٌ[3] في رَحْله[4]، وصلَّى متيمِّماً، ثم ذكرَهُ في الوقتِ[5]

[1]قوله: هذا حسنٌ جداً؛ بكسرِ الجيم وتشديد الدال؛ أي قطعاً رتبة أو كثيراً، وذلك لكونه أرفق وأدفعُ للحرج؛ فإنّ بقاءَ المسافرِ منفرداً أو غيبوبة القافلةِ عن بصره حرجٌ لا سيّما في الصحارى المخوفة، ولا سيما للضعفاء.

[2]قوله: ولو نسيه؛ أي الماء في تخصيصِ النسيانِ بالذكر احترازٌ عمّا إذا شكّ أو ظنّ أنّ ماءً قد فني، فصلّى بالتيمّم ثمّ وجده، فإنّه يعيدُ إجماعاً. كذا في «السراج الوهّاج».

[3]قوله: مسافر؛ هذا قيدٌ اتّفاقيّ، فإنّ الحكمَ في المقيم أيضاً كذلك، كما صرَّح به قاضي خان في «فتاواه».

[4]قوله: في رحله؛ بالفتح: للبعير كالسَّرج للدابة، ويقال لمنزلِ الإنسانُ ومأواه أيضاً، وهو المرادُ هاهنا، أشارَ إليه في «المغرب»(2)، واختارَ صاحب «البحر»(3) أنّ المرادَ هاهنا هو المعنى الأوّل بدليلِ قولهم: لو كان الماءُ في مؤخّرةِ الرحلِ واستظهرَ صاحب «النهر» أنّ المرادَ به في هذا المقام ما يوضعُ فيه الماءُ عادةً منزلاً كان أو رحل بعير.

[5]قوله: في الوقت؛ ليس الغرضُ منه الاحترازُ عن التذكّر بعد الوقت، فإنّه صرَّح في «الهداية»(4) وغيره أنّ الحكمَ فيهما سواء، بل الغرضُ منه الإشارةُ إلى أنّ هذا الحكمَ إنّما هو إذا تذكّر بعد الصلاة، فإن ذكرَه في أثناءِ الصلاة وجبَ عليه أن يقطعَها ويعيد الصلاة، كما صَرَّحَ به في «السراج الوهاج».

---

(1) المسألة مذكورة في «المحيط»(ص٢٨١) لكن لم أقف على لفظ: هذا حسن جداً، بعدها.

(2) «المغرب»(ص١٨٦).

(3) «البحر الرائق»(١: ٢٧٨).

(4) «الهداية»(١: ٢٧).

لم يُعِد إلاَّ عند أبي يوسفَ ﷺ

لم يُعِدْ[١](١) إلاَّ عند أبي يوسفَ[٢] ﷺ)، قيل: الخلافُ[٣] فيما إذا وضعَهُ بنفسه، أو وضعَهُ غيرُه.

أمَّا إذا وضعَهُ غيرُهُ وهو لا يعلم، فقد قيل: يجوزُ له التَّيمُّم اتِّفاقاً، وقيل[٤]: الخلافُ في الوجهيْن، كذا في «الهداية»[٥].

[١]قوله: لم يعد؛ من الإعادة؛ أي لا تجبُ عليه إعادةُ تلك الصلاةِ التي أدّاها بالتيمّم حال نسيانه الماء، وهذا إذا كان الماء بحيث ينسى عادة، فلو كان الماءُ على ظهرِهِ أو معلَّقاً في عنقِهِ أو موضوعاً بين يديه فنسيه وتيمّم وصلّى ثمّ وجد الماء يعيدها اتّفاقاً، كما في «النهاية» و«العناية»(٢).

[٢]قوله: إلا عند أبي يوسف ﷺ؛ فإنّ الإعادةَ عنده واجبة؛ لأنّه لّما كان الماءُ في رحله صار قادراً على الماء واجداً له؛ لكونِ رحلِه في يده، فلا يعتبرُ بنسيانه.

وجوابه: إنّ النصَّ شرطَ لإباحةِ التيمّم عدمَ وجود الماء، والمراد به عدم القدرةِ على استعماله، وظاهر أنّه للقدرة بدونِ العلم، فلم يكنِ النَّاسي لما ينسى عادةً قادراً.

[٣]قوله: والخلاف؛ هذا هو المذكورُ في «الهداية»، وعبارتها: «الخلافُ فيما إذا وضعه هو، أو وضعه غيره بأمره». انتهت(٣). وقال في «النهاية»: «إنّما قيّد بأمره؛ لأنّه لو وضعَه غيرُه وهو لا يعلمُ به يجزئه اتّفاقاً؛ لأنَّ المرء لا يخاطب بفعل الغير».

[٤]قوله: وقيل؛ هذا هو الصحيحُ من أنّ الخلافَ بين أبي يوسفَ ﷺ وبينهما في الكلّ صرّح به فخر الإسلامُ في «شرح الجامع الصغير»، والإتقانيّ في «غاية البيان».

[٥]قوله: كذا في «الهداية»(٤)؛ ظاهره أنّ ما ذكرَه قبله كلّه مذكورٌ في «الهداية»، وليس كذلك؛ فإنّه لا ذكرَ فيها لصورةِ وضع غيره بغير أمره مطلقاً، فضلاً عن ذكرِهِ الاتّفاق فيه، والخلاف فيه.

(١) لأنه لا قدرة بدون العلم، وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال. ينظر: «الهداية» (١: ٢٧).

(٢) «العناية»(١: ١٤٠).

(٣) من «الهداية»(١: ٢٧).

(٤) «الهداية»(١: ٢٧).

....

ويجبُ أن يُعلمَ[1] أنَّ المانعَ عن الوضوءِ إذا كان من جهةِ العبادِ كأسيرٍ يمنعُهُ الكفَّارُ عن الوضوءِ أو محبوسٍ في السِّجن، والذي قيل له: إن توضَّأت قتلتُكَ يجوزُ له التَّيمُّمُ لكن إذا زالَ المانع فينبغي أن يعيدَ الصَّلاة، كذا في «الذَّخيرة»(1).

والحقّ أنّ الإشارةَ به إلى صدرِ كلامِهِ فقط، فاحفظ هذا ولا تصغِ إلى التوجيهِ المذكور في «ذخيرة العقبى»(2) فقد بينَّا بطلانه في «السعاية»(3).

[1]قوله: ويجب أن يعلم...الخ؛ اعلم أنّ العذرَ المبيحَ للتيمّم قد يكون من جهةِ الله ﷻ كالمرضِ والبرد وخوف العطش ونحوها، وحينئذٍ يجوز له التيمّم، و[illegible] الإعادة عند القدرةِ على الماء.

وقد يكون من جهةِ العبادِ كأسيرٍ في أيدي الكفّارِ يمنعونه عن الوضوء، وكالمحبوس في السجنِ لا يجدُ ماءً، وكالذي قيل له: إن توضَّأتَ قتلتك ونحو ذلك، ففي هذه الصورةِ يجوزُ له التيمّم وأداءُ الصلاةِ به في الحال، لكن تجب عليه الإعادة بعد زوال ذلك المانع.

---

(1) «الذخيرة البرهانية»(ق٧/أ) لمحمد بن أحمد، برهان الدين، (ت٦١٦هـ)، وقد سبقت ترجمته، وهي مختصرة من «المحيط البرهاني»(ص٣٠٧).

(2) «ذخيرة العقبى»(ص٤٩).

(3) «السعاية»(١: ٥٩٦).

باب المسح على الخفين

جازَ بالسُنَّة

باب المسح على الخفين[1]

(جازَ[2] بالسُنَّة[3])

[1]قوله: باب؛ أي هذا بابٌ في أحكامِ مسح الخُفَّين، وإنّما ذكره عقيبَ التيمّم لتناسبهما في كونِ كلٍّ منهما خلفاً، وبدلاً، ومؤقّتاً، ومقيّداً بشرائط إلى غير ذلك من وجوه التناسب، كما بسطناها في «السعاية»(١)، ولمّا كان ثبوتُ التيمّم بالقرآن، وثبوتُ المسح بالسُنَّة ناسبَ تقديمُ التيمّم.

[٢]قوله: جاز؛ عبَّر بالجوازِ إشارةً إلى أنّ المسحَ على الخُفَّين غير واجب؛ فإنّ للابسهما أن ينزعَهما ويغسلَ رجليهما، نعم لو غسلَ بدونِ نزعهما أثم، وإن أجزاه الغُسلُ صرَّح به في «الدرر شرح الغُرر»(٢).

وهذا إذا لم يوجد مقتضٍ للوجوب، وإلا فيجب، كمَن ليسَ معه من الماءِ إلا ما يكفي المسح، أو خافَ فوتَ وقت، أو وقوف عرفة، أو نحو ذلك إن اشتغلَ بالغُسل، فحينئذٍ يجب عليه المسح، صرَّح به في «البحر»(٣).

وإلى أنّ الغَسلَ أفضلُ من المسح؛ لأنّه أشقّ، ولكونه أبعد عن مظنَّة الخلاف.

[٣]قوله: بالسنّة؛ فيه إشارةٌ إلى الردِّ على مَن قال بثبوتِهِ بقوله ﷻ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾(٤) بالجرّ، فإنّ قوله ﷻ: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ ينافيه، فإنّ المسحَ ليس محدوداً بهذا إجماعاً.

واختارَ لفظ السنّة على الحديث؛ لأنَّ الحديثَ كثيراً ما يختصّ بقول الرسولِ ﷺ وأصحابه ﷺ، والسُنَّةُ تعمّ القولَ والفعلَ والتقرير، فأشارَ إلى أن ثبوتِ المسحِ بكلِّ قسمٍ من أقسامِ السُنَّة.

---

(١) «السعاية»(١: ٥٥٧).

(٢) «درر الحكام شرح غرر الأحكام»(١: ٣٤).

(٣) «البحر الرائق»(١: ٢٦٤).

(٤) المائدة: من الآية٦.

للمحدثِ دونَ مَن وَجَبَ

أي بالسُّنَّةِ المشهورةِ[١].

فيجوزُ[٢] بها الزِّيادة على الكتاب، فإنَّ[٣] موجبَهُ غسلُ الرِّجلين (**للمحدثِ دونَ مَنْ[٤] وَجَبَ**

[١]قوله: **بالسُّنَّة المشهورة**؛ هي ما يكونُ آحادَ الأصل: أي يرويه في عصر الصحابةِ ﷺ عدد غيرُ بالغٍ إلى حدِّ التواتر، ثمَّ ينقله أهلُ العصرِ الثاني وما بعده قومٌ تستحيلُ العادة توافقهم على الكذب، فإن كان كذلك في العصرِ الأوّل أيضاً فهو المتواتر، وإن لم يبلغ عدد التواتر في عصرٍ فهو خبرُ الواحد، وقد بلغت رواياتُ حديثِ المسح على الخفَّين إلى حدّ الكثرة، حتى عدَّه السيوطيّ ﷺ في رسالته: «الأزهارِ المتناثرةِ في الأخبارِ المتواترة من الأحاديث المتواترة»(١)، وذكر العَيْنيّ في «البناية شرح الهداية»(٢)، و«شرح شرح معاني الآثار»: إنَّه قد رواه أكثر من خمسين صحابيّاً، أو لم تزل رواته في كلِّ عصرٍ كثيرة، وقد بسطنا كلّ ذلك في «السعاية».

[٢]قوله: **فيجوز**؛ أشار به إلى دفعِ ما يَرِدُ أنَّ القرآنَ حاكم بفرضيّة غسلِ الرجلين في الوضوءِ مطلقاً، فكيف تجوز الزيادة عليه بالحديث، وحاصله: أنّ الزيادةَ على الكتاب وإبطالُ إطلاقه ونسخه إنّما لا يجوزُ بأخبار الآحاد، وأمّا بالخبرِ المشهور، وكذا المتواتر فجائزٍ كما تقرَّر في كتب الأصول.

[٣]قوله: **فإن**...الخ؛ الفاءُ ليست للتعليل، بل لبيانِ مقتضى الكتاب، ويمكن أن تكون لتعليلِ ما فُهِمَ من لفظ الزيادة.

[٤]قوله: **دون من**؛ عليه الغُسل، وهو الحائضُ والنفساءُ والمحتلم؛ لحديث صفوانَ ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنّا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثةَ أيّام ولياليها إلا عن

(١) وقد صرح السيوطي بتواتره أيضاً في «تدريب الراوي»(٢: ١٧٩). وقال القاري في «فتح باب العناية»(١: ١٨٣): «روي عن أبي حنيفة أنه قال: ما قلت بالمسح على الخفين حتى وردت فيه آثار أضوأ من الشمس، وعنه: أخاف الكفر على من لم يرَ المسح على الخفين؛ لأن الآثار التي جاءت فيه في حيِّز التواتر، أي المعنوي، وإن كانت من الآحاد اللفظي».

(٢) «البناية»(١: ٥٥٤).

عليه الغُسْل

عليه الغُسْل[١])، قيل: صورتُه[٢] جُنُبٌ تيمَّم، ثمَّ أحدث، ومعه من الماءِ ما يتوضَّأُ به، فتوضَّأ به ولَبسَ خُفَّيْه، ثمَّ مرَّ على ماءٍ يكفي للاغتسال، ولم يغتسل، ثمَّ وجدَ من الماءِ ما يتوضَّأ به، فتيمَّمَ ثانياً

جنابة»[١]، أخرجَهُ التِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وابن ماجة وغيرهم، والوجه فيه أنّ الجنابةَ لا تتكرَّر عادة، فلا حرجَ في النزعِ بخلافِ الحدث الأصغر؛ فإنه يتكرَّر فشرعَ المسحُ فيه دفعاً للحرج.

[١]قوله: **عليه الغسل**؛ الأولى أن يقول: دون المغتسل؛ ليشملَ غسل الجمعة والعيدين ونحوه ممّا ليس بفرض؛ فإنّ المسحَ غير مشروعٍ في الغُسلِ مطلقاً.

[٢]قوله: **قيل: صورته**؛ إنّما احتيجَ فيه إلى التصوير؛ لاستبعادِ تحقُّق المسحِ في حالة الغُسلِ، فإنّ المغتسلَ إن صبَّ من رأسه الماءِ ووصلَ ذلك إلى رجليه، وقد ذكروا هاهنا صوراً منها ما في «العناية»[٢] و«الكفاية»[٣] وغيرهما: أنّه إذا توضَّأ ولَبسَ خفَّيه ثم أجنب ليس له أن يشدّ خُفَّيه فوق الكعبين، ثم يغتسلُ ويمسح، أو يغتسلُ قاعداً واضعاً رجليه على شيءٍ مرتفعٍ ثم يمسح.

ومنها: أنّ المسافرَ إذا توضَّأ ولَبسَ خفَّيه ثمَّ أجنب وعنده ماء يكفي للوضوء، فإنّه يتوضَّأ ويغسلُ رجليهِ ولا يمسح؛ لأنَّ الجنابةَ حَلَّت القدم.

ومنها: ما ذكرَه الشارحُ ومعناه حملُ دونَ مَن عليه الغُسل على معنى الاستثناء، فصار الحاصلُ أنّ المسحَ جائزٌ للمحدثِ الذي ليس عليه غسل، وأمّا المحدثُ الذي عليه الغُسل فلا يجوزُ له المسح، ولا يخفى ما فيه من التكلّف، وليطلب تفصيلُ هذا البحثِ من «السعاية»[٤].

---

(١) في «صحيح ابن خزيمة»(١: ١٣)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٩٢)، و«سنن الترمذي»(١: ١٥٩)، وغيرها.

ويشهد له حديث أنس ﷺ، قال ﷺ: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة» في «المستدرك»(١: ٢٩٠)، وصححه.

(٢) «العناية»(١: ١٣٤).

(٣) «الكفاية شرح الهداية»(١: ١٣٤).

(٤) «السعاية»(١: ٥٧٠).

خطوطاً بأصابعَ مفرَّجة، يبدأُ من أصابعِ الرِّجلِ إلى السَّاق

للجَنَابة، فإن أحدثَ بعد ذلك توضَّأ ونزعَ خفَّيه[١] غسلَ رجليه؛ لأنَّ الجَنَابة حلَّت الرِّجل بمروره على الماء.

(**خطوطاً**[٢] **بأصابعَ مفرَّجة، يبدأُ**[٣] **من أصابعِ الرِّجلِ**[٤] **إلى السَّاق**[٥])، هذا صفةُ المسحِ على الوجهِ المسنون[٦]، فلو لم يفرِّج الأصابعَ لكن مسحَ مقدارَ الواجبِ جاز، وإن مسحَ بأُصْبَعٍ واحدة، ثمَّ بلَّهَا ومسحَ ثانياً، ثمَّ هكذا جازَ أيضاً إن مسحَ كلَّ مرَّةٍ غيرَ ما مسحَ قبلَ ذلك، وإن مسحَ بالإبهامِ والمُسَبِّحةِ مُنْفَرِجَتَيْن، جازَ أيضاً؛ لأنَّ ما بينهما مقدارُ أُصْبَعٍ أُخرى.

---

[١]قوله: **ونزعُ خُفَّيه**؛ فيه أنه لَمَّا تيمَّمَ للجنابة ثانياً، لم يبقَ مَّمن عليه الغُسل، فكيف يصحّ، هذا تصويرٌ لقولِ المصنِّف ﷺ «دونَ من عليه الغُسل»، إلا أن يقال: معنى قوله: «دون مَن عليه الغسل»، دون مَن عليه غسل الرجلين، ولا تخفى سخافته بل بطلانه، على أنّ في هذا التصويرِ من التطويلِ الزائدِ ما لا يخفى.

والأوضح أن يقال: إذا لبسَ الخُفَّ على طهارةٍ كاملةٍ ثمَّ أجنبَ وتيمَّم للجنابة، ثم أحدثَ فوجدَ ما يكفي للوضوء، فعليه أن ينزعَ الخُفَّين ويتوضَّأ، ولا يجوزُ له المسح؛ لأنّه حين وجبَ عليه الغُسل حَلَّ الحدث بالرِّجل فلا بُدَّ من دفعِ ذلك بالغُسل.

[٢]قوله: **خطوطاً**؛ تمييزٌ من فاعل جاز، ويحتمل أن يكون حالاً منه.

[٣]قوله: **يبدأ**؛ بصيغة المعروف؛ وضميرُهُ إلى المحدث أو الماسح، أو بصيغةِ المجهول المؤنّث، والضميرُ إلى الخطوط، وهذه جملةٌ مستأنفةٌ بياناً لكيفيَّة المسح والخطوط.

[٤]قوله: **من أصابعِ الرجل**؛ ظاهره أنّ الأصابعَ لها دخلٌ في محلّ المسح، حتى لو مسحَ عليه إن حصلَ قدرُ الفرضِ صحّ، وهو مفادُ أكثرِ المتون، وظاهر الفتاوى أنّه لا يجوز؛ فإنّهم قالوا: تفسير المسح أن يمسحَ على ظهرِ قدميه ما بين أطرافِ الأصابع، فهذا يفيد أنَّ الأصابعَ غير داخلةٍ في المحليّة، وبه صرَّح في «الخانية»[١]. كذا في «البحر»[٢].

[٥]قوله: **إلى الساق**؛ هذا حدّ المسحِ المسنون، وأمّا محلُّ الفرضِ فحدَّه معقدُ الشراك، وهو المفصلُ الذي في وسطِ القدم.

[٦]قوله: **على الوجه المسنون**؛ فإنَّ المغيرة بن شعبة ﷺ قال: «رأيتُ رسول الله

---

(١) «الفتاوى الخانية»(١ : ٤٧).

(٢) «البحر الرائق»(١ : ١٨٣).

....

وسُئِلَ محمَّدٌ ﷺ عن صفةِ المسح، قال: أن يضعَ أصابعَ يديهِ على مقدَّمِ خُفَّيْه، ويُجَافي كفَّيْه، ويمدَّهما إلى السَّاق، أو يضعَ كفَّيهِ مع الأصابعِ ويمدَّهما جملة(١).

لكن إن مسحَ برؤوسِ الأصابع، وجافى أصولَ الأصابعِ والكفَّ لا يجوز[١]، إلاّ أن يَبْتَلَّ من الخُفِّ عند الوضعِ مقدارُ الواجب، وهو مقدارُ[٢]

ﷺ بالَ ثمَّ جاءَ فتوضَّأ ومسحَ على خُفَّيه، ووضعَ يدَه اليمنى على خُفِّه الأيمن، ويده اليسرى على خفِّهِ الأيسر، ثم مسح إلى أعلاهما مسحةً واحدة، حتى انظرَ إلى أصابعِ رسول الله على الخفَّين»(٢) أخرجه ابن أبي شيبة.

[١]قوله: لا يجوز؛ لأنَّ البلّةَ تصيرُ مستعملةً بمجرّد الإصابة، فإذا لم يكن متقاطراً صارت البلّة المستعملة أوّلاً مستعملة ثانياً في الفرض، بخلاف ما إذا كان متقاطراً، فإنّ البلّة التي مسحَ ثانياً حينئذٍ غير التي استعملت أوّلاً.

وبخلافِ إقامةِ السنَّة فيما إذاً وضع الأصابعَ ثمَّ مدَّها ولم يكن الماءُ متقاطراً؛ لأنّ النفلَ يغتفرُ فيه ما لا يغتفرُ في الفرض، وهو تابعٌ له، فيؤدَّى بماءٍ استعملَ فيه تبعاً ضرورةَ عدم شرعيَّة التكرار، على أنَّ وقوعَ فعل النبيَّ ﷺ على هذه الصفةِ كافٍ في الجواز، ولا يقاسُ عليه الفرض؛ لأنّه أقوى. كذا في «غنية المستملى شرح منية المصلي»(٣).

[٢]قوله: مقدار ثلاث أصابع؛ أي من أصابع اليد، وقال الكرخيّ: من أصابعِ الرجل، والأوّل أصحّ اعتباراً لآلةِ المسح، قال في «الهداية»: «وهذا المقدارُ معتبرٌ من كلِّ رجل، حتى لو مسحَ على إحدى رجليه مقدارَ إصبعين، وعلى الأخرى مقدارَ خمس أصابع لم يجز. كذا في «الدرر شرح الغرر»(٤).

---

(١) انتهى كلام محمد ﷺ ينظر: «المحيط»(ص٣٣٩)، ثم ذكر عن محمد قولَه بعد بيان الصفتين المذكورتين: كلاهما حسن.

(٢) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٧٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٢٩٢)، وغيرها.

(٣) «غنية المستملي»(ص١١٠).

(٤) «درر الحكام»(١: ٣٦)، وينظر: «التبيين»(١: ٤٨)، و«رد المحتار»(١: ٢٧٢).

....

ثلاثِ[١] أصابع، هكذا ذكرَ في «المحيط»(١).

وذكـرَ في «الـذَّخيرةِ»[٢]: أنَّ المـسحَ بـرؤوسِ الأصـابعِ يجـوزُ إذا كـان المـاءُ متقاطـراً، فإنَّـه إذا كـان المـاءُ متقاطـراً، فالمـاءُ ينْزلُ من أصابعِهِ إلى رؤوسها، فإذا مدَّ كأنَّهُ أخـذَ مـاءً جديـداً، ولـو مسحَ بظهرِ الكفِّ جاز، لكنَّ السُّنَّةَ بباطنها[٣]، وكذا إن ابتدأ من طرفِ السَّاق، ولو نسيَ[٤] المسحَ

---

[١]قوله: ثلاث...الخ؛ أي طولاً وعرضاً، فلو مسحَ بثلاث أصابعَ منصوبةٍ غير موضوعةٍ ولا ممدودة لا يجوز. كذا في «البحر»(٢).

[٢]قوله: وذكر في «الذخيرة»؛ بصيغة المجهول أو بالمعروف، والضميرُ راجعٌ إلى صاحب «المحيط»، وإنّما نقلَ عبارةَ «المحيط»؛ لأنّ في كلٍّ منهما بياناً لأمرٍ ليس في الآخر، فإنّ عبارةَ «المحيط» تشهدُ بأنّ المسحَ برؤوس الأصابعِ لا يجوز إلا أن يبتلَّ قدر الواجب، وعبارة «الذخيرة» تشهدُ بأنّه يجوزُ إن كان الماءُ متقاطراً.

ومنهم مَن ظنَّ أنّ بينهما منافاة، والحقّ أنّه لا منافاة؛ فإنّ الشرطَ لجوازِ المسح بالرؤوس أحد الأمرين: إمّا التقاطرُ وإمّا الابتلال عند الوضع؛ لأنّ المدارَ على عدمِ المسح ببلةٍ مستعملة، فذكر في «المحيط» أحدهما، والآخر في «الذخيرة».

[٣]قوله: لكنَّ السنَّة بباطنها؛ أي المسنون المتوارث هو المسح بباطن الكفِّ والأصابع، ولو مسحَ على باطنِ خُفّيه أو من قبلِ العقبين، أو جوانبَ الرجلين لا يجوزُ مسحه؛ لأنّ الأخبارَ إنّما وردت بالمسحِ على أعلاه، فلا يجوزُ ما سواه؛ لأنّه خلافُ المحلِّ الذي وردَ به النصّ.

أمّا مخالفةُ الكيفيَّة كالمسح بظاهرِ الكفِّ أو الابتداء من جهة الساقِ إلى الأصابع، فلا تضرّ؛ لأنّ الكيفيَّة غيرُ مقصودةٍ بالذات، بخلافِ المحلّ. كذا في «الغنية»(٣).

[٤]قوله: ولو نسي...الخ؛ قال في «المُنية» و«الغُنية»: «لو توضّأ ولم يمسح خُفّيه ولكن خاضَ في الماءِ لا بنيَّة المسحِ، ولم يغسل إحدى رجليه أو أكثرها، أو مشى في

---

(١) «المحيط»(ص٣٤٠).

(٢) «البحر الرائق»(١: ١٨٢).

(٣) «غنية المستملي»(ص١١٠).

على ظاهرِ خفَّيه

وأصابَ المطرُ[١] ظاهرَ خُفَّيهِ حصلَ المسح، وكذا[٢] مسحُ الرَّأس، وكذا لو مشى في الحشيشِ فابتلَّ ظاهرُ خفَّيهِ ولو بالطَّلِّ(١) هو الصَّحيح[٣].

(على ظاهرِ خفَّيه[٤])

الحشيشِ المبتلِّ بالماءِ المفاض عليه للسقي أو بالمطر، يجزئه لحصولِ المسح ضمناً، وعدم اشتراطِ النيَّة فيه.

وكذا إذا أصابَه المطرُ ينوبُ ذلك عن المسح، خلافاً للشافعيِّ ﷺ في ذلك كلّه؛ لأنّ النيَّة عنده شرطٌ في الوضوء، والمسح جزءٌ منه»(٢).

[١]قوله: **المطر...الخ**؛ التقييدُ به اتِّفاقي؛ فإنّ الحكمَ في كلِّ ماءٍ، مطراً كان أو ماءَ النهر أو غير ذلك واحد.

[٢]قوله: **وكذا**؛ أي لو تركَ مسحَ الرأسِ فأصابَ المطرُ رأسَه وابتلَّ مقدارُ الربع منه كفى ذلك.

[٣]قوله: **هو الصحيح**؛ إشارةٌ إلى الخلافِ في الطَّلِّ(٣): بفتح الطاء المهملة، وتشديد اللام، يقال له: شبنم؛ فإنّ منهم مَن قال: لو كان مُبتلاً بالطَّلِّ وأصابَ الخُفَّ لا يجوز؛ لأنّ الطَّلّ نفسُ دابة يجذبُهُ الهواء، والصحيحُ أنّه يجوز؛ لأنّه ماءٌ ضعيف. كذا قال الزَّيْلَعيّ في «شرح الكنز»(٤)، وليطلبْ تفصيلُ هذا البحثِ من «السعاية».

[٤]قوله: **على ظاهر خُفَّيه**؛ متعلّق بقوله: «جاز»، وبقوله: «خطوطاً»، على أنّه حالٌ منه، أو بقوله: «يبدأ»، وفيه إشارةٌ إلى الردِّ على مَن أوجبَ مسحَ باطنهما أيضاً أخذاً ممّا أخرجه التِّرمِذِيّ وابنُ ماجة وأبو داود وغيرهم عن المغيرةِ ﷺ قال: «توضّأ رسول الله ﷺ فمسحَ على الخفِّ أعلاه وأسفله»(٥)، وهو حديث ضعَّفه أبو زرعةَ والبخاريّ وأحمد، وغيرهم من الحفّاظ.

---

(١) الطَّلّ: الندى. ينظر: «مختار»(ص٣٩٦).

(٢) انتهى من «غنية المستملي شرح منية المصلي»(ص١١٠ - ١١١).

(٣) الطَّل: الندى. ينظر: «مختار الصحاح»(ص٣٩٦).

(٤) «تبيين الحقائق»(١: ٤٨).

(٥) في «سنن الترمذي»(١: ١٦٤)، قال أبو عيسى: «وسألت أبا زرعة و محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث؟ فقالا: ليس بصحيح». و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٩)، وغيرها.

الخُفُّ: ما يسترُ[1] الكَعْبَ كلَّه، أو يكونُ الظَّاهرُ منهُ أقلَّ من ثلاثِ أصابعِ الرِّجل أصغرها، أمَّا لو ظهرَ قدرَ ثلاثِ أصابعِ الرِّجل فلا يجوز؛ لأنَّ هذا بمنزلةِ الخرقِ الكبير

وقد كثرت الرواياتُ عن رسولِ الله ﷺ وأصحابه في الاكتفاء بالمسحِ على أعلى الخفّ، وقال عليّ ﷺ: «لو كان الدينُ بالرأي لكان باطنُ الخفّ أولى من ظاهره، لكنّي رأيتُ رسولَ الله يمسحُ على ظاهرِ خفَّيه دون باطنهما»(١)، أخرجَه أبو داودَ وغيره في «تخريجِ أحاديثِ الهداية»(٢) للزَّيْلَعيّ، وابن حجر(٣).

ومن هاهنا يعلمُ أنّه لو مسحَ على الباطنِ أو العقبِ أو الساقِ فقط من دون المسح على الظاهر لم يجز، صرَّح به في «الدرر»(٤).

[1]قوله: الخفّ ما يستر...الخ؛ هذا ليس تفسيراً لمفهوم الخُفّ بل بيانٌ للمراد، وحاصله أنّ الذي يجوزُ المسحُ عليه هو الخُفّ الذي يسترُ القدمَ مع الكعب، وهو المفصلُ الذي ينتهي إلى الساق، بحيث لا ينكشفُ من القدمِ شيء، إلا أن يكون نقصانه أقلّ من الخرقِ المانع، وهذا إحدى شروطُ جوازِ المسح على الخفّ.

وثانيها: كونه مشغولاً بالرجل؛ ليمنعِ سرايةِ الحدث، فلو كان واسعاً فمسحَ على الموضعِ الخالي من القدم لم يصح؛ لأنّه لم يقع المسحَ في محلّه، وهو ظاهر القدم، فلو قدَّمه إليه ومسحَ جاز. كذا في «خلاصة الفتاوى»(٥).

وثالثها: كونه ممَّا يمكنُ فيه تتابعُ المشي المعتاد، وله شروطٌ أخر أيضاً يأتي ذكرها متفرِّقاً في المتن والشرح.

---

(١) في «سنن أبي داود»(١ : ٩٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٢٩٢)، و«تأويل مختلف الحديث» (١ : ٢٠)، و«السنن الصغير»(١ : ١٠٨)، و«معرفة السنن والآثار»(١ : ٢١٤)، و«المدخل إلى السنن الكبرى»(١ : ١٥٩)، و«سنن الدارقطني»(١ : ٢٠٤)، وقال ابن حجر في «تلخيص الحبير»(١ : ١٦٠): «إسناده صحيح».

(٢) «نصب الراية»(١ : ٤٢٢).

(٣) في «الدراية»(١ : ٧٩).

(٤) «درر الحكام»(١ : ٣٦). وأيضا صرح به في «البدائع»(١ : ١٢)، و«الجوهرة»(١ : ٢٧)، و«رد المحتار»(١ : ٢٦٧)، وغيرها.

(٥) «خلاصة الفتاوى»(١ : ٢٨).

أو جُرْمُوقَيْه

ولا بأس[1] بأن يكون واسعاً بحيثُ يُرى رجلُهُ من أعلى الخُفّ.

(أو جُرْمُوقَيْه)[2]: أي على خُفَّيْنِ يُلْبَسَانِ فوقَ الخُفَّين؛ ليكونا وقايةً لهما من الوَحَلِ والنَّجاسة.

فإن كان من أديمٍ، أو نحوه، جازَ المسحُ عليهما، سواءٌ لَبِسَهُما منفردَيْن، أو فوقَ الخُفَّيْن[3].

[1]قوله: ولا بأس؛ إشارةٌ إلى أنّ المرادَ سترةُ الكعبين من الجوانبِ لا من الأعلى، وهذا هو مذهبُ الجمهور، خلافاً لأحمد ﷺ.

[2]قوله: أو جُرمُوقيه: بضم الجيم والميم، بينهما راء مهملة ساكنة، وقد ثبتَ عن رسول الله ﷺ المسحَ على الجرموقِ من روايةِ بلال[1] ﷺ عند أبي داود وابنُ خُزيمةَ والحاكم، وأنس»[2] ﷺ عند البيهقيّ، وأبي ذرّ ﷺ عند الطبراني»[3].

[3]قوله: أو فوق الخفّين؛ أمّا في صورةِ لبسهما منفردين، فلكونهما كالخُفَّين فيمنعان سرايةِ الحدثِ إلى الرجلين، ويكفي المسحُ عليهما، وأمّا في صورةِ لبسهما فوق الخُفَّين، فيخدشُ جوازَ المسح عليهما أنّ الخَفَّ بدلٌ عن الرجل، والبدلُ لا يكون له بدل لا سيما بالرأي، وبناءً على هذا لم يجوّزه الشافعيّ ﷺ.

ونحن نقول: قد ثبتَ «أنّ النبيَّ ﷺ مسحَ على الجرموقين»، ولا نسلّم أنّه بدلٌ عن البدلِ، بل هو بدلٌ عن الرجل، فلا يلزمُ البدلُ من البدل، ولا إثبات البدليَّة بالرأي.

فإن قلت: لو كان كذلك لوجبَ غسلُ الرِّجلينِ عند نزعِ الجرموقين كما في نزعِ الخُفَّين وليس كذلك.

قلت: وصفُ البدليَّة فيه عن الرجلِ إنّما هو ما دام في الرِّجل، فإذا نزعَ زالت

---

(١) فعن بلال ﷺ: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين - أي الجرموق - والخمار» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٩٥)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٦٢)، و«مسند الشاشي»(٢: ٣٦٠)، و«مسند أحمد»(٥: ٢٦٤)»، و«مسند الروياني»(٢: ١٤)، و«مسند الشاميين»(٢: ٢٩١)، و«المعجم الكبير»(١: ٣٥٠)، وغيرها.

(٢) في «المعجم الأوسط»(١: ٢٤٠).

(٣) في «المعجم الأوسط»(٦: ٢١٤)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ١٢٢)، وغيرها.

وإن كان من كِرْباسٍ، أو نحوه، فإن لَبسَهُما منفردَيْن لا يجوز[١]، وكذا إن لَبسَهُما على الخُفَّيْن إلاَّ أن يكونا بحيث يصلُ بَلَلُ المسحِ[٢] إلى الخُفِّ الدَّاخل.

ثمَّ إذا كانا من نحوِ أديم، وقد لَبسَهُما فوق الخُفَّيْن:

فإن لَبِسَهُما بعدما أحدث، ومسحَ على الخُفَّيْنِ لا يجوز[٣] المسحُ على الجُرْمُوقَيْن.

وإن لَبسَهُما قبل الحدثِ ومسحَ عليهما، ثمَّ نَزَعَهما دونَ الخفَّينِ أعادَ[٤] المسحَ على

البدليّة عنه، واتَّصفَ بها الخُفّ. كذا في «العناية»(١) و«النهاية».

وبهذا يعلمُ جواز المسح على خُفٍّ لُبسَ فوق مخيطٍ من كرباسٍ ونحوه ممّا لا يجوزُ المسح عليه؛ لأنّ الجرموقَ إذا كان بدلاً عن الرجلِ وجعل الخُفّ الذي تحتَه مع جواز المسح عليهِ في حكمِ العدم، فلأن يكون الخفّ بدلاً عن الرجل، ويجعلُ ما لا يجوزُ المسح عليه في حكمِ العدم أولى. كذا حقّقه صاحب «الغنية» و«البحر»(٢) و«الدرر»(٣) وغيرها، والتفصيل في «السعاية».

[١]قوله: **لا يجوز**؛ كما لا يجوزُ المسحُ على الخُفَّين من كرباسٍ ونحوه؛ لفقدانِ بعض شروطِ جوازِ المسح عليه، وهو تتابعُ الشيء فيه؛ لوصولِ الماءِ منه غالباً إلى الرجل، والشرطُ في المسحِ أن لا تصلَ البلّة إلى الرجل، فإن كان كرباسٌ وجدت في الشروط يجوز المسحُ عليه، كما في «الخانية»(٤).

[٢]قوله: **بحيث يصل بلل المسح**؛ أي على الجرموقِ إلى الخُفّ الداخلِ الذي تحت الجرموقِ فحينئذٍ يجوز؛ لأنّه يكون مسحاً على الخفّ.

[٣]قوله: **لا يجوز**؛ لأنّ الحدثَ حَلَّ بالخُفّ حكماً، وتقرَّرت البدليَّة عن الرجلِ للخُفّ فلا تحصلُ للجرموق بعده.

[٤]قوله: **أعاد**؛ لأنّ بدليَّة الجرموقِ عن الرجلِ إنّما كانت ما دامَ في الرجل، فإذا نزعَ بقي الرجلِ من غيرِ غَسلٍ ولا مسح، وجاءت البدليَّة في الخُفّ فيجب مسحه.

---

(١) «العناية شرح الهداية»(١: ١٥٦).
(٢) «البحر الرائق» و«منحة الخالق»(١: ١٩٠ - ١٩١).
(٣) «درر الحكام»(١: ٣٥ - ٣٦).
(٤) «فتاوى قاضي خان»(١: ٥٢).

أو جَوْرَبَيْه الثَّخينين

الخُفَّين الدَّاخلين، بخلافِ[1] ما إذا مسحَ على خُفٍّ ذي طاقيْن[2] فنَزَع أحدَ الطَّاقيْن، لا يعيدُ المسحَ على الطَّاق الآخر.

وإن نَزَعَ أحدَ الجُرْمُوقَيْن، فعليه[3] أن يعيدَ المسحَ على الجُرْمُوقِ الآخر، وعن أبي يوسفَ ﷺ: أنه يخلعُ[4] الجُرْمُوقَ الآخر، ويمسحُ على الخُفَّيْن.

(أو جَوْرَبَيْه[5] الثَّخينين(1)): أي بحيثُ يَسْتَمْسِكان على السَّاق بلا شدّ،

[1]قوله: **بخلاف...الخ**؛ وجه الفرق أنّ الطاقين لاتّصالهما في حكمِ شيءٍ واحد، فالمسحُ على طاقٍ كأنه مسحٌ على كليهما، فنَزعُ أحدهما لا يضرّ في بقاءِ المسح، ولا كذلك الجرموقُ والخفّ، فإنّهما شيئان متمايزان منفصلان، فلا يكون المسحُ على أحدهما مسحاً على الآخر، فإذا نزع الجرموقين بقي الخُفَّان بلا طهارة، فيجب أن لا يعيدَ المسحُ عليهما.

[2]قوله: **ذي طاقين**؛ المرادُ بخُفٍّ ذي طاقين أن يوصلَ بين أدمين، ويركّب الخُفّ منهما، بحيث يكون أحدُهما ظهارة، والآخر بطانة.

[3]قوله: **فعليه**؛ ظاهره أنّ الواجبَ عليه هو الإعادة، وليس كذلك، بل هو مخيّر بين أن ينزعَ الآخرَ أيضاً ويمسحَ على الخُفَّين، وبين أن يعيدَ المَسحَ على الجرموق الآخر، كما صرَّح به في «الغنية»(2)، إلا أن يقال: هو مقيَّدٌ بما إذا لم يرد النَّزع.

[4]قوله: **أنّه يخلع**؛ أي يجبُ عليه ذلك، ولا يكفي تجديد المسح، ووجهُ القياسِ على الخُفّ، فإنّه إذا نزعَ أحد الخفَّين يجبُ عليه نزعُ الآخر، وغسلُ الرجلين.

وجوابُه: أنّ ذلك لئلا يلزمَ الجمعَ بين البدل والمبدل منه، وهذا الأمرُ منتفٍ في الجرموق؛ لأنّه ليس بدلاً عن الخُفّ، بل عن الرِّجل.

[5]قوله: **أو جوربيه**؛ هو ما يلبسُ في الرِّجلِ لدفعِ البرد ونحوه ممّا لا يسمَّى خُفّاً، فما لم يكن مخيطاً يسمى لفافة، وما كان مخيطاً يسمَّى جورباً، وهو قد يكون من

---

(1) الجورب الثخين الذي يجوز المسح عليه هو الذي يمشى به فرسخاً ويثبت على الساق بنفسه - أي من غير شد - ولا يرى ما تحته و لا يشفّ. ينظر: «الدر المختار»(1: 179).

(2) «غنية المستملي»(ص112).

....

الكرباسِ، ومن الشعرِ، ومن الأديم، ومن المِرْعِزّى[1] وغير ذلك.

والكلّ يجوزُ المسحُ عليه إذا وجدت فيه الشروط[2]، وقد صرّح أكثرهم بعدمِ جوازِ المسح على ما كان من الكرباسِ ونحوه، وعلّلوه بأنّه لا يمكنُ فيه تتابعُ المشي

---

(١) المِرْعِزّى: وهي كالصوف تحت شعر العنز. ينظر: «فتح القدير»(٨: ٢٧٠).

(٢) شاع بين العوام جواز المسح على الجوربين مطلقاً لفتاوى لبعض من لا يعلم أنه لا يعلم، وقد فصلت عدم جواز ذلك في المذاهب الأربعة في «المشكاة»(ص٦٦ - ٦٩)، واختصرته في «نفحات السلوك»(ص٣٨ - ٣٩) وأعيده هنا أيضاً لئلا يغتر مغتر بهذا، فأقول: لا يعمل بمطلق المسح على الجوربين استناداً لحديث المغيرة الآتي ذكره لما يلي:

أولاً: إن هذا الحديث رده كبار الحفاظ، قال أبو داود في «سننه»(١ : ٤١): «كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين». وقال البيهقي: «إنه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي ابن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين، ويروى عن جماعة أنهم فعلوه». وقال النووي: «كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي، مع أن الجرح مقدم على التعديل»، وقال: «واتفق الحافظ على تضعيفه، ولا يقبل قول الترمذي: «إنه حسن صحيح».». وتمامه في «نصب الراية»(١ : ١٨٤)، و«معارف السنن»(١ : ٣٤٩)، و«تحفة الأحوذي»(١ : ٢٧٨)، وغيرها.

ثانياً: إنه مخالف لظاهر القرآن من وجوب غسل الرجلين، فإن الإمام مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر، وقال: «أبو قيس الاودي وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا: مسح على الخفين، وقال: لا نترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهذيل» بخلاف المسح على الخفين فإن الأمة تلقته بالقبول لتواتر الرواية به.كما في «نصب الراية»(١ : ١٨٤)، و«معارف السنن»(١ : ٣٤٩ - ٣٥٠).

قال العلامة المحدث البنوري في «معارف السنن»(١ : ٣٥٠ - ٣٥١): «وبالجملة لم يعملوا بإطلاق الحديث، بل كأنهم عملوا بتنقيح المناط في الخف، فأدخلوا فيه ما ذكرنا، وعلى كل حال إن صح حديث الجوربين لم يمكن أن يعمل على إطلاقه الشامل للثخينين والرقيقين لمعارضة القرآن المتلو، نعم عملوا بجزء منه، إما تمسكاً به أو بتنقيح الخف الوارد في المتواتر، ...وأيضاً الحديث يروى عن المغيرة بنحو ستين طريقاً، ولم يذكر لفظ حديث الباب إلا في هذه الطريقة، فكيف يطمئن به القلب، ثم إن عمل قوم من المتساهلين بالمسح على الجوارب الرقيقة ليس أصل له في الشريعة يعتمد عليه، إن كان بهذا الحديث فقد عرفت ما قال الأئمة فيه، وإن كان بقول الفقهاء فهم اشترطوا إما التجليد وإما التنعيل، وعلى الأقل الثخانة، والله أعلم».

منعَّلَيْن، أو مُجلَّدين

(منعَّلَيْن[١]، أو مُجلَّدين) حتَّى إذا كانا[٢] ثخينين غير مُنعَّلين، أو مُجلَّدين لا يجوزُ عند أبي حنيفةَ ﷺ خلافاً لهما، وعنه: أنه رجعَ إلى قولِهما[٣]، وبه يُفْتَى

فرسخاً أو فرسخين، والتفصيلُ في شروح «المنية»، وشروح «الكنز»(١).

[١]قوله: مُنعلين؛ المُنعلُ بضمِّ الميم، وسكون النون، أو بفتحِ النون وتشديدِ العين: ما وضعَ الجلدُ على أسفلِه كالنَّعلِ للقدم.

والمجلَّد من التجليد: ما وضعَ الجلدُ على أعلاه وأسفله كليهما. كذا في «الكفاية»(٢).

[٢]قوله: حتى إذا كانا؛ تفريعٌ على تقييدِ المصنِّف مسحَ الجوربين بالمنعل أو المجلد على سبيلِ منعِ الخلو، والحاصلُ: أنّ الجوربين إن كانا منعلين أو مجلدين يجوزُ المسحُ عليهما باتِّفاق أصحابنا، وإن لم يكونا منعّلين ولا مجلّدين اختلفوا فيه:

فمنعه أبو حنيفةَ ﷺ في قوله القديم، مستدلاً بأنّه لا يمكنُ مواظبةُ المشيِ فيه إلا إذا كان مُنعّلاً أو مُجلّداً فلم يكن في معنى الخفّ.

وجوَّزه صاحباه بناءً على أنّه إذا كان ثخيناً يمكن فيه تتابعُ المشي، فشابه الخُفّ، فإن لم يكونا ثخينين أيضاً لا يجوزُ المسحُ عليهما اتّفاقاً.

[٣]قوله: وعنه أنّه رجع؛ أي في آخرِ عمره قبل موتِهِ بتسعةِ أيّام، وقيل: بثلاثة أيّام(٣). كذا في «مجمع الأنهر»(٤).

---

(١) ينظر: «البحر الرائق»(١: ١٩١)، و«رد المحتار»(١: ٢٦٩)، وفيه: «الظاهر أنه إذا وجدت فيه الشروط يجوز، وأنهم أخرجوه لعدم تأتي الشروط فيه غالباً، يدل عليه ما في «كافي النسفي» حيث علل جواز المسح على الجورب من كرباس بأنه لا يمكن تتابع المشي عليه، فإنه يفيد أنه لو أمكن جاز، ويدلّ عليه أيضاً ما في «حاشية الطحطاوي» عن «الخانية» أن كل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه وقطع السفر به ولو من لبد رومي يجوز المسح عليه».

(٢) «الكفاية على الهداية»(١: ١٣٨ - ١٣٩).

(٣) لم يكن الرجوع نصاً منه، بل استلالاً مما حكي عنه ﷺ أنه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه، وقال لعوّاده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه، فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما، وكان الحلواني ﷺ يقول: هذا كلام محتمل يحتمل أنه كان رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم إنما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك. ينظر: «حاشية الشرنبلالي على الدرر»(١: ٣٦).

(٤) «مجمع الأنهر»(١: ٥٠).

ملبوسين على طُهْرٍ تامٍّ وقتَ الحدث

(ملبوسين[١] على طُهْرٍ تامٍّ[٢] وقتَ الحدث[٣])، فلو توضَّأ وضوءاً غيرَ مرتبٍ فغسلَ الرِّجلين، ثم لَبِسَ الخُفَّيْن، ثُمَّ غسلَ باقي الأعضاء[٤]، ثمَّ أحدث. أو توضَّأ وضوءاً مُرتَّباً، فغسلَ رجلَهُ اليُمْنى وأدخلَها في الخُفّ، ثُمَّ غسلَ رجلَهُ اليُسْرى وأدخلَها في الخُفّ ليس له طهارةٌ تامةٌ في الصُّورة الأولى[٥] إذا لَبِسَ الخُفَّيْن، وفي الصُّورة الثَّانية[٦] إذا لَبِسَ اليُمْنى

[١]قوله: **ملبوسين**؛ صفةٌ لكلٍّ من الخُفَّين والجرموقين والجوربين.

[٢]قوله: **طهرٌ تام**؛ احترزَ به عمّا إذا لبسهما المتيمّم أو المتوضّئ بنبيذِ التمر، فإنّه لا يمسح، وصاحبُ العذر مع العذر، فإنّه لا يمسحُ خارجَ الوقت. كذا في «جامع الرموز»(١)، وغيره.

[٣]قوله: **وقت الحدث**(٢)؛ ظرفٌ لتامّ؛ أي يشترطُ أن يكونَ الطهرُ التامّ عند الحدث اللاحقِ بعد لبسِ الخفّين، ولا يشترطُ أن يكون تامّاً عند اللبسِ وقبل الحدث أيضاً.

[٤]قوله: **غسلُ باقي الأعضاء**؛ المرادُ بالغسلِ أعمّ من الحقيقيّ والحكميّ، فيشملُ مسحَ الرأس؛ لكونِهِ غسلاً حكميّاً، فلا يرد أن باقي الأعضاء إن أريدَ به ما يشملُ الرأسَ أيضاً فهو غير صحيح؛ لأنّه لا يغسلُ في الوضوء، وإن أريدَ به ما عداهُ يكون الكلام خالياً عن ذكرِ المسح.

[٥]قوله: **في الصورةِ الأولى**؛ وهي ما إذا غسلَ الرجلين أوّلاً، ولبسَ الخفَّين ثمّ أتمّ وضوءه، ففي هذه الصورةِ الموجودةِ عند حدوث اللبسِ ليس إلا غسلُ الرجلين لا الطهارةُ التامَّة لإتمامِهِ الوضوءَ بعده، نعم يصدقُ عليه أنّه ذو طهارةٍ كاملةٍ عند الحدث اللاحق، وهو زمانُ بقاء اللبس، لا زمان حدوثه.

[٦]قوله: **وفي الصورة الثانية**؛ وهي ما إذا توضَّأ وضوءاً مُرتَّباً ولم يتمّه، بل لَبِسَ

---

(١) «جامع الرموز»(١: ١٤٦)، لكن في «الدر المختار»(١: ١٨٠) قال: «احترز به عن الناقص حقيقة كلمعة، أو معنى كتيمم، وغيره».

(٢) قال ابن كمال باشا في «الإيضاح»(ق٨/أ): «فيه إشارة إلى أن التمام وقت اللبس ليس بشرط».

....

لكنَّهما ملبوسان على طهارةٍ كاملةٍ وقت الحدث[١].
فَعُلِمَ[٢] أن قولَهُ: ملبوسين، أحسنُ من عبارتِهم، وهي: إذا لَبِسَهُما على طهارةٍ كاملة؛ لأنَّ المرادَ الطهارة الكاملة وقتَ الحدث، وهذا الوقتُ هو زمانُ بقاءِ اللُّبْس

الخُفَّ في اليمنى قبل تمامِه ثمَّ أتمَّه بغسلِ اليسرى، ففي هذه الصورةِ ليس له طهارة كاملةٌ عند حدوثِ اللبس؛ لأنَّ لُبْسَ الخُفِّ في اليمنى كان قبل تمامِها، نعمٌ له طهارةٌ كاملةٌ وقت الحدث، وهو زمانُ بقاءِ اللبس.

ففي هاتين الصورتين يجوزُ المسحُ على الخُفَّين بعد الحدثِ اللاحق؛ لوجودِ بقاء لبسهما على طهارةٍ كاملة، ووجودها قبيل الحدثِ اللاحق وإن لم يوجد حدوثُ اللُّبسِ على طهارةٍ كاملة، وفيه خلافُ الشافعيِّ ﷺ فإنّه يشترطُ كمالُ الطهارةِ عند حدوثِ اللُّبس.

ولنا: أنّ الخُفَّ يمنعُ حلولَ الحدثِ بالقدم، فيراعى كمالُ الطهارةِ وقت المنع، وهو وقتُ الحدث لا وقت حدوث اللُّبْس، ويؤيّده حديثُ المغيرةَ ﷺ عند الشيخين البُخاريّ ومسلم، وغيرهما: قال أهويت إلى الخفّين لأنزعهما، فقال رسول الله ﷺ: «دع الخفّين، فإنّي أدخلتُ القدمين الخفّين وهما طاهرتان، فمسح عليهما»(١).

فإنّه صريحٌ في أنّ المعتبرَ هو طهارةُ القدمِ الذي يدخلُ في الخُفِّ عند حدوثِ اللبس لا الطهارة الكاملة، وإلا يقال: إنّي أدخلت القدمين الخُفَّين، وأنا طاهر أو نحو ذلك، وإن شئتَ الاطّلاع على البسطِ في أدلّة المذهب، فارجع إلى «السعاية».

[١]قوله: **وقت الحدث**؛ فيه أنّ وقتَ الحدث وقت انتقاضِ الطهارة، فكيف يكون وقت الطهارةِ الكاملة.

وأجيبَ عنه: بأنّ المرادَ به قبيل وقت الحدث.

[٢]قوله: **فعُلِم**... الخ؛ تفريعٌ على ما ذكرَ في الصورتين، وتوجيهه لاختيارِ المصنّف عبارة غير العبارةِ المشهورة، وحاصله أنّ قولهم: إذا لبسهما على طهارةٍ كاملةٍ وقت الحدثِ يدلّ بظاهرِهِ على اشتراطِ الطهارةِ الكاملةِ عند ابتداءِ اللُّبْس؛ لأنّ الفعلَ الماضي يدلّ على الحدوثِ مع أنّه ليس كذلك عندنا.

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٨٥)، و«سنن أبي داود»(١: ٨٦)، وغيرها.

....

لا زمانُ حدوثه، فيصحُّ أن يقال: هما ملبوسان على طهارةٍ كاملة وقت الحدث، ولا يصحُّ أن يقال: لَبسَهُما على طهارةٍ كاملةٍ وقتَ الحدث

فإنّ المسحَ في الصورتين المذكورتين جائزٌ مع عدمِ الطهارةِ الكاملةِ عند ابتداءِ اللُّبْس، وإنّما الشرطُ عندنا هو كمالُ الطهارةِ عند الحدث، وهو زمانُ بقاءِ اللُّبْسِ لا وقتَ ابتدائه.

فلذلك عدلَ المصنِّف عن تلك العبارة واختارَ صيغةَ اسمِ المفعولِ الدَّالةِ على الثباتِ والدوام؛ فإنّه يصدقُ في الصورتين المذكورتين مّما ليس له كمال الطهارةِ عند الابتداء أنّهما ملبوسان على الطهارةِ الكاملة وقتَ الحدث، فيشملها كلامه.

فاعلم أنّ عبارةَ المصنّف أحسنُ من عبارتهم، وهاهنا أبحاثٌ من وجوه:

الأوّل: إنَّ صدرَ كلامِ الشارحِ ﷺ المفيد لأنّ عبارةَ المصنِّف ﷺ أحسن من عبارتهم، يدلّ على أنّ عبارتَهم أيضاً صحيحة، وفيها أيضاً حسنٌ ولطافة، لكن عبارة المصنّف ﷺ أزيد منها حسناً، وآخر كلامه وهو قوله: «ولا يصحّ أن يقال: لبسهما على طهارةٍ كاملةٍ وقت الحدث»، يدل على أن عبارتهم مّما لا يصحّ فضلاً عن حسن، فبين كلاميه تناقض.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنَّ لفظَ أحسن مجرَّد عن معنى التفضيل، فالغرضُ منه ليس إثبات زيادة الحسن، بل إثبات نفس الحسن، كما يقال: الأعمّ والأخص، ويرادُ به نفس العامّ والخاص.

فيدلّ كلامَه حينئذٍ على أنّ في عبارةِ المصنّف حسناً، وفي عبارةِ الجمهور قبحاً، وما يشملُ على قبحٍ فهو في حكمِ غيرِ الصحيح؛ فلذلك قال في آخرِ كلامه: «فلا يصحّ»، فاندفع التعارض.

وثانيهما: إن سلّمنا أنّ المرادَ بالأحسنِ هو ما فيه زيادةُ حسن، لكن لّما كان غير الأحسن بمقابلةِ الأحسن في قوّة القبيح وغير الصحيح عند العقلاء الحذّاق أَطْلَقَ في آخر كلامِهِ عدمَ الصحّة فاندفع التناقض.

لأنَّ الفعلَ دالٌّ على الحدوث، والاسمُ دالٌّ على الدّوام والاستمرار.

الثاني: إنّ الذي بنى عليه الشارح ﷺ الفرق بين العبارتين من دلالةِ الفعل على الحدوثِ والاسم على الدوام والاستمرارِ غير صحيح، فكثيراً ما يجيء الفعلُ للاستمرار والاسمُ لنفسِ الثبوت، إلا أن يقال: غرضُه أنّ الأصلَ في الفعل الدلالة علىُ الحدوث، وفي الاسمِ الاستمرار، فلا يضرّ استعمال أحدهما في الآخر.

لكن يرد حينئذٍ إيرادٌ ثالث: وهو أنّ كونَ الأصلَ في الفعلِ هو الحدوث مسلّم، وأمّا كون الأصلِ في الاسمِ هو الاستمرارُ فممنوع، فإنّهم صرَّحوا بأنّ الاسمَ والجملةَ الاسميّة أصلُ وضعهما للثبوت مع قطعِ النظرِ عن الدوام وعدمه، وإنّما يفهمُ منه الاستمرارُ بقرينةٍ حاليّة أو مقاليّة.

الرابع: إنّهم صرَّحوا بأنّ مَن حلفَ لا يلبسُ هذا الثوب وهو لابسه ولم ينزعه في الحال يحنث، صرَّح به في «الهداية»[1]، وهذا يدلّ على استعمال الفعلِ أعمّ من الحدوث والبقاء، ومثله قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٦٨﴾[2]، معناه لا تدم قعودك معهم.

إلا أن يقال إنّ استعمال الفعلِ للبقاءِ ليس ينكره الشارح ﷺ، بل غرضه أنَّ الأصلَ في الفعل هو استعماله للحدوث، فإن تخلّف ذلك فذلك لاقتضاءِ مقامٍ أو قرينةٍ خارجة.

الخامس: إنّهم صرَّحوا بأنّ اسمَ الفاعلِ والمفعولِ أيضاً للحدوث.

وجوابه: إنّه وإن كان الأصلُ فيه هو هذا، لكنَّ استعمالهما للبقاءِ شائعٌ وكثيرٌ بالنسبة إلى استعمالِ الفعل للبقاء، ولذلك حكمَ الشارحُ ﷺ على عبارةِ المصنّف ﷺ بالأحسنيّة.

السادس: إنَّ قولَ الفقهاءِ وقتَ الحدثِ متعلّقٌ بقولهم: كاملة، لا بقولهم: «إذا لبسهما»؛ ليكون المعنى مسحُ الخُفّين جائزٌ إذا لَبسَهما على طهارة، يكون كمالها وقت حدث، فيكون مؤدّاه ومؤدّى عبارةُ المصنّف ﷺ واحداً، وفي المقامِ أبحاثٌ أخرُ مبسوطةٌ في «السعاية».

---

(١) «الهداية»(٥: ١٠٤).

(٢) الأنعام: من الآية٦٨.

لا على عِمَامة، وقَلَنْسُوة، وبُرْقُع، وقُفَّازَيْن

(لا على عِمَامة[1]، وقَلَنْسُوة، وبُرْقُع، وقُفَّازَيْن)(1): القُفَّاز: ما

[1]قوله: لا على عمامة؛ أي لا يجوز المسحُ على عمامة - وهو بكسرِ العين -: ما يلفّه الرجالُ على رؤوسهم، ولا على قَلَنْسُوة - بفتح القاف واللام، وسكون النون، وضمّ السين المهملة، وفتح الواو -: ما يستُرُ به الرأس، يقال له بالفارسيَّة: كلاه، فلو لم يمسحْ شيئاً من الرأسِ مسحَ على عِمامةٍ أو قَلَنْسُوةٍ لم يجزئه ذلك.

وكذا لا يجوزُ المسحُ مقامَ غسل الوجهِ على بُرْقَع - وهو بضمّ الباء الموحدة، وسكون الراء المهملة، ثم قاف مفتوحة، ثم عينٌ مهملة -: خرقةٌ تسترُ بهما النساء وجوههنّ وأعينهنّ.

وكذا لا يجوزُ المسحُ مقامَ غسلِ الكفّين على قُفّازين - بضمّ القاف، وتشديد الفاء بعد الألف زاي معجمة، والقُفّاز: ما يلبسُ في الكفّ الصائدِ لدفع مخالبِ الطيور، وقد يكون من كرباسٍ يلبسُ لدفعِ البردِ ونحوه، ويقال له بالفارسيَّة: دستانه.

والوجه في ذلك كلّه أنّ ثبوتَ المسحِ وقيامه مقام الغُسلِ على خلافِ القياس، فيقتصر على ما وردَ به، ولم يَرِد في الشرعِ الاكتفاءُ بالمسحِ على هذه الأشياء، وقيامه مقامَ الغُسل، ولا دخلَ للرأي فيه حتى يثبتَ جوازه بالقياس على مسحِ الخفّين، وهذا كلُّه قولُ الجمهور.

واختارَ أحمد والأوزاعي واسحق ﷺ جوازَ المسحِ على العِمامةِ مستنداً بأنّه ثبتَ ذلك عن رسولِ الله ﷺ بروايةِ عمرو بن أميّة الضمريّ ﷺ عند البُخاريّ(2)، وبلال ﷺ عند مسلمٍ وغيره.

وأجاب الجمهورُ عنه بأنّه لا دلالةَ لما رووه على عدمِ مسحِ الرأس، والاكتفاءِ بمسح العمامة، بل في بعضها عند مسلم وغيره تصريحٌ بأنّه ﷺ «مسحَ على ناصيته وعمامته»(3)، بخلافِ مسح الخُفّين، فإنّ كثيراً من الروايات دلّت على الاكتفاءِ به، وإن شئت الاطلاع على زيادة التفصيل في هذا البحث فعليك بـ«السعاية».

(1) وعلة ذلك عدم الحرج. ينظر: «الدر المختار»(1: 181).

(2) في «صحيحه»(1: 85)، بلفظ: «رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته».

(3) في «صحيح مسلم»(1: 230)، و«سنن الترمذي»(1: 170)، و«سنن النسائي الكبرى»(1: 87)، وغيرها.

وفرضُهُ قَدْرُ ثلاثِ أصابعِ اليد

يُلْبَسُ على الكَفّ ؛ ليكُفَّ[١] عنها مِخْلَبَ الصَّقر ، ونحوه[٢].

(وفرضُهُ قَدْرُ[٣] ثلاثِ أصابعِ اليد) ، فإنَّ مَسْحَ رسولُ الله ﷺ كان خُطُوطاً[٤] فَعُلِمَ أنَّها بالأصابعِ دون الكَفّ

[١]قوله : ليكفّ ؛ معروف ، وفاعله ضميرٌ راجع إلى اللابس ، أو مجهول ؛ أي ليمنع عنها ؛ أي عنّ الكف ، مِخْلَب - بكسر الميم ، وسكونُ الخاء المعجمة وفتح اللام - : هو قائم مقامَ الفاعلِ على التقدير الثاني ، ومفعولٌ على التقدير الأوّل.

قال في «منتهى الأرب» : خلب بالكسر : ناخن ، ومخلب بكسر جنكال جوارح يعني أظفارِ الطيورِ الجارحة.

الصَّقر - بفتح الصاد المهملة - قال في «منتهى الأرب» : جرغ وهر مرغ شكارى ازباز وشاهين وجزآن. انتهى.

[٢]قوله : ونحوه ؛ هو إمّا بالكسرِ معطوفٌ على الصَّقر ، وضميره إليه ، وإمّا بالفتحِ عطفٌ على المِخْلَب ، وإمّا بالرفعِ عطفٌ عليه أيضاً على أحدِ التقديرين اللذين ذكرناهما سابقاً.

[٣]قوله : قدر ؛ أي مقدارُ ثلاث أصابعِ اليد ، فيه إشارةٌ إلى أنَّ المسحَ بثلاث أصابعِ اليد بعينها ليس بفرضٍ إنّما هو سُنَّة ، والفرضُ إنّما هو مقداره ، واعتبارُ أصابعِ اليد هو اختيارُ كثيرٍ من الفقهاء ، وهو الذي صحَّحه في «الهداية»(١) وغيره ، اعتباراً لآلة المسح.

واعتبرَ الكرخيّ ﷺ ثلاث أصابعِ من أصابعِ الرجلِ اعتباراً باعتبارها في مسائلِ خرقِ الخفّ كما سيأتي في موضعه.

[٤]قوله : كان خطوطاً ؛ كما يعلمُ مّما رواه ابن أبي شيبةَ في «مصنّفه» عن الحسن البصريّ ﷺ قال : «من السنة أن يمسحَ على الخفّين خطوطاً»(٢).

وروى أيضاً عن المغيرةِ بن شعبة ﷺ قال : «رأيت رسولَ الله ﷺ بالَ ثمَّ جاء

(١) «الهداية»(١ : ١٤٩) ، وينظر : «مراقي الفلاح»(ص١٦٨).

(٢) ينظر : «تلخيص الحبير»(١ : ١٩٩) ، وغيره.

وما زادَ[1] على مقدارِ ثلاثِ أصابعِ اليدِ إنّما هو بماءٍ مستعمل

فتوضَّأ ومسحَ على خفَّيه، ووضعَ يدَه اليمنى على خفّه الأيمن ويدَه اليسرى على خُفِّه الأيسر، ثـمّ مسحَ أعلاهما مسحةً واحدة، حتى كأنّي أنظرُ إلى أصابعِ رسولِ الله ﷺ على الخفّين»(١).

وروى ابن ماجةَ عن جابرٍ ﷺ: «إنَّ رسولَ الله ﷺ قال بيده هكذا من أطرافِ الأصابعِ إلى أصل الساق»(٢)، وسنده ضعيف.

وروى الطَّبرانيّ في «معجمه الأوسط» عن جابرٍ ﷺ قال: «مرَّ رسولُ اللهِ ﷺ برجلٍ يتوضَّأ وهو يغسلُ خفَّيه فنفحه بيده وقال: إنّما أمرنا بالمسحِ هكذا، ومدَّ يده من مقدَّمِ الخُفَّين إلى أصلِ السَّاقِ مَرَّة، وفَرَّجَ بين أصابعه»(٣)، كذا ذكره العَيْنيُّ في «البناية»(٤).

[1]قوله: وما زاد...الخ؛ لهذا الكلام محامل:

الأوّل: أن يكون الغرضُ منه بيانُ اعتبار ثلاث أصابع لا أزيدَ منه، ودفعُ ما يرد أنّ الثابتَ بالحديث هو المسحُ بالأصابع، وليس فيه تقييده بالثلاث، وحاصله أنّه لَمّا عَلِمَ أنَّ المسحَ بالأصابع، فإن اعتبرت الأصابعُ الأربعةُ أو الخمسةُ يكون المسحُ الزائدُ بماءٍ مستعملٍ فلا يعتبر به، فلذلك لم يدخل في المفروض.

وتوضيحه: أنّ ما زادَ على ثلاث إمّا أن يكونَ بماءٍ جديدٍ غير الماء الذي للثلاثة، أو بماءٍ مستعملٍ بالثلاثة، على الأوّل يلزم تعداد المسح، وعلى الثاني يلزم استعمالَ الماءِ المستعمل.

وفيه أنَّ ماءَ اليدِ ما دام على العضو لا يأخذُ حكمَ الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو كما مرَّ في موضعِه، والأولى في وجهِ تقديرِ الثلاث أنّه لَمّا ثبتَ أنّ مسحَ رسول الله ﷺ كان بالأصابع، وأقلّ الجمعِ ثلاثة، فقلنا بافتراضِ المتيقّن دون ما زادَ عليه.

---

(١) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ١٧٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٢٦٢)، وغيرها.

(٢) في «سنن ابن ماجة»(١: ١٨٣).

(٣) في «المعجم الأوسط»(٢: ٣٠ - ٣١).

(٤) «البناية شرح الهداية»(١: ٥٧٦)، وينظر: «نصب الراية»(١: ١٨٠)، و«خلاصة البدر المنير» (١: ٧٤)، وغيرها.

ومدَّتُهُ للمقيمِ

فلا اعتبارَ له[١](١)، فبقي مقدارُ ثلاثِ أصابع، ولا يفرضُ فيه شيءٌ آخر[٢] كالنِّيَّة، وغيرِها.

(ومدَّتُهُ للمقيمِ[٣]

الثاني: أن يكون دفعاً لما يقال: قد مَرَّ أنّ المسنونَ هو المسحُ بالأصابعِ المنفرجة، فيلزمُ الزيادةُ على مقدارِ الثلاث لانتشارِ الماء من الأصابعِ الثلاثة في فرجاتها، وحاصله: أنّ ما زادَ على الثلاث إنّما هو مستعملٌ لا ماءٌ جديد، فلا اعتبارَ له، فبقي مقدارُ الثلاث.

والثالثُ: أن يكون دفعاً لما يقال من أنّ المسنونَ هو مدّ الأصابعِ إلى الساق، فتلزمُ الزيادةُ على مقدار الثلاث، وحاصله: أنّ ما زادَ على مقدارِهِ بمدِّه إنّما هو بماءٍ مستعمل، فلا اعتبارَ له، وفي المقامِ أبحاثٌ سؤالاً وجواباً، فلتطلب من «السعاية».

[١]قوله: **فلا اعتبار له**؛ يعني فلا يعتبرُ شرعاً، فيبقى مقدارُ الثلاثِ مفروضاً والباقي لغواً، أو المعنى فلا اعتبارَ له في لزومِ الزيادة على القدر المفروض.

[٢]قوله: **شيء آخر**؛ أي سوى المقدارِ المذكورِ كالنيَّة والترتيبِ والموالاة؛ لعدمِ دليلٍ يدلّ على ذلك.

فإن قلت: المسح كالتيمّم بدلٌ عن الغُسل، فيجبُ أن يشترطَ له النيَّة كما شرطت لها.

قلت: إنّما شرطنا النيَّة في التيمَّم لدلالةِ الأدلّة على ذلك، ولا دليل هاهنا، ونظيره مسحُ الرأس؛ لكونهما مشتركين في كونهما طهارتين بالماءِ فكما لا يشترطُ في مسحِ الرأس شيءٌ من ذلك لا يشترطُ فيه.

[٣]قوله: **للمقيم**...الخ، قال في «النهاية»: ذكر في «الأسرار»: «قال عامَّة العلماء: مدَّةُ المسحِ مقدَّرة، وقال مالك ﷺ: غير مقدَّرة، ذكره من غيرِ فصلٍ بين المقيم والمسافر كما ترى.

(١) اعترض ملا خسرو في «درر الحكام»(١: ٣٦) على عبارة الشارح، فقال: لأن مدّ الأصابع إلى الساق إذا كان سنة لم يحصل إلا بالماء المطهر، وقد اتفقوا على أن الماء المستعمل غير مطهر، وأيضاً اتفقوا على أن الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملاً فكيف يصح ما ذكر.

يومٌ وليلةٌ، وللمسافرِ ثلاثةُ أيام ولياليها من حين الحَدَث

يومٌ وليلةٌ[١]، وللمسافر[٢] ثلاثةُ أيام ولياليها من حين الحَدَث[٣])

وقال شيخ الإسلام(١) ﷺ في «مبسوطه» قال مالك ﷺ: إنّ مدَّةَ المسحِ في حقّ المسافر غير مؤقّتٍ بل يمسحُ كما شاءَ إذا لَبِسَهما على الطهارة، وجعل هذا القول الإمام السَّرَخْسيّ قول الحَسَنِ البصريّ ﷺ قال: وكان الحسنُ البصريّ ﷺ يقول: المسحُ مؤبَّدٌ للمسافر.

واحتجَّ مَن ادَّعى التأبيدَ للمسافر بحديث رجلٍ قال: «يا رسولَ الله؛ أمسحُ يوماً؟ قال: نعم، قال: فقلت: يومين؟ قال: نعم، حتى انتهيت إلى سبعةِ أيّام، فقال: إذا كنت في سفرٍ فامسح ما بدا لك»، وتأويله عندنا أنّ مرادَ النبيِّ ﷺ بيانُ أنّ المسحَ مؤبَّد غير منسوخ». انتهى.

[١]قوله: **وليلة**؛ أي مع ليلة، ولم يقل: وليلة إشعاراً بأنَّ الليلةَ أعمّ من الليلةِ المتقدّمة والمتأخّرة، فلو لَبسَ الخُفَّ وقتَ طلوع الشمس يوم الجمعةِ مثلاً جازَ له المسحُ إلى طلوعِ الشمسِ يوم السبت، مع أنّ الليلةَ في هذهِ الصورة ليست ليلة ذلك اليوم، فإنّ ليلةَ اليوم شرعاً هي المتقدِّمة عليه.

ولعلك تتفطّن من هاهنا أنّ قوله في بيان مدَّة المسافر: ولياليها، الإضافةُ فيه لأدنى ملابسة، والمرادُ الليالي التي تؤخذُ مع تلكِ الأيّام سواء كانت متقدِّمةً عليها أو متأخِّرةً عن بعضها.

[٢]قوله: **وللمسافر**؛ يستثنى منه، وكذا من قرينة صاحب الجرح السائل، فإنّه يجوزُ له المسحُ ما لم يخرج الوقت لا بعده، وإن بقيت هذه المدَّة، كما في «خلاصة الفتاوى»(٢).

[٣]قوله: **من حين الحدث**؛ أي مبدأ هذه المدَّة اعتبارها من وقتِ الحدث: أي الحدثِ الأوّل الذي يلحقُ بعد اللُّبس، وهذا قولُ الجمهور، وفي روايةٍ عن أحمد ﷺ

---

(١) وهو عليُّ بن محمد بن إسماعيل الإسْبِيجَابِيّ، السَّمَرْقَنْدِيّ، أبو الحسن، المعروف بشيخ الإسلام، قال الكفوي: لم يكن أحد يحفظ مذهب أبي حنيفة ويعرف مثله في عصره، عمَّر العمر الطويل في نشرالعلم، من مؤلفاته: «شرح مختصر الكرخي»، و«المبسوط»، (٤٥٤ - ٥٣٥هـ). ينظر: «الجواهر»(٢: ٥٩١)، و«هدية العارفين»(١: ٦٩٧)، و«الفوائد»(ص٢٠٩).

(٢) «خلاصة الفتاوى»(١: ٣).

وينقضُهُ: ناقضُ الوضوء

لأنَّ قولَهُ ﷺ: «يَمْسَحُ[١] المُقِيمُ يَوْمَاً وَلَيْلَة، والمُسَافِرُ ثَلاثَة أَيَّام» الحديث، أفادَ جوازَ المسحِ في المُدَّةِ المذكورة، وقبل الحَدَثِ لا احتياجَ إلى المَسْح، فالزَّمان الذي يُحتاجُ فيه إلى المسح، وهو من وقتِ الحدثِ[٢] مقدَّرٌ بالمقدارِ المذكور[٣].

(**وينقضُهُ: ناقضُ الوضوء**[٤])

من حين يمسح بعد الحدث، وعن الحسن البصريّ ﷺ من حين اللُّبْس.

فمَن توضَّأ عند طلوعِ الفجرِ ولَبِسَ الخُفَّ وأحدثَ بعد طلوعِ الشمسِ فتوضَّأ ومسحَ بعد الزوالِ فعلى قول الجمهورِ يجوزُ له المسح إلى طلوعِ الشمس من اليوم الثاني، وإلى طلوعِ الفجرِ عند أحمد ﷺ، وإلى زوالِ اليوم الثاني عند الحسن ﷺ، والبسطُ في دلائلِ المذاهب مفوَّض إلى «السعاية».

[١]قوله: **يمسح**... الخ؛ أخرجه الطبرانيّ من حديث البراء ﷺ، وأبو نعيم من حديث مالك بن سعد ﷺ، ومُسلم من حديث عليّ(١) ﷺ، وأبو داود من حديث خزيمة ﷺ، وابن أبي شَيْبَةَ من حديث عمر ﷺ، والتِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وابن ماجة وغيرهم من حديثِ صفوان(٢) ﷺ، وقد بسطَ الكلامُ فيه الزَّيْلَعِيُّ في «تخريج أحاديث الهداية»(٣).

[٢]قوله: **وهو من وقتِ الحدث**؛ لأنه الزمانُ الذي وجدَ فيه سببُ وجوب الطهارة وانتقاضُ الطهارةِ السابقة.

[٣]قوله: **بالمقدار المذكور**؛ لكونه وقتَ وجودِ السبب، وأيضاً هو وقت منعِ الخُفِّ سرايةَ الحدثِ إلى القدم، وأيضاً هو وقت وجودِ الرخصة، فكان أحقّ بالاعتبار من وقتِ اللُّبْس ووقت الطهارة.

[٤]قوله: **ناقض الوضوء**؛ أي كلّ ما ينقضُ الوضوء؛ لأنَّ المسحَ جزءٌ منه، فإذا

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٢٣٢)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٩٧)، و«المسند المستخرج»(١: ٣٣٠)، و«المجتبى»(١: ٨٤)، وغيرهم.

(٢) في «صحيح ابن خزيمة»(١: ١٣)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٩٢)، و«سنن الترمذي»(١: ١٥٩)، وغيرها.

(٣) «نصب الراية»(٤: ١٧٤)، وينظر: «الدراية»(١: ٧٧).

ونزعُ الخُفّ

ونـزعُ الخُـفّ[٢])، ذكـرَ لفـظَ الواحد، ولم يقلْ: نَزْعُ الخُفَّين؛ ليفيدَ أنَّ نزعَ أحدِهما نـاقض، فإنَّـه إذا نَـزَعَ أحـدَهما وجـبَ غَـسْلُ إحـدى الـرِّجلين[٢]، فـوجبَ[٣] غَسْلُ الأُخرى، إذ لا جمعَ[٤] بـين الغَسْلِ والمسح، وكـذا إن دخـلَ الماءُ أحدَ خُفّيه حتَّى صارَ جميعُ الرِّجلِ مغسولاً[٥]

انتقضَ فيجبُ تجديدُ المسح عند تجديد الوضوء عند بقاء المدَّة.

[١]قـوله: ونـزعُ الخُف؛ لما روي عن عبدِ الله بن عمر ﷺ «أنّه كان في غزوةٍ فنَزَعَ خُفَّيه وغسَلَ قدميه ولم يعد الوضوء»(١)، وهكذا روي عن غيرِه من أصحابِ رسول الله ﷺ فعُلِمَ أنّ الحدثَ إنّما يـزولُ بالمسحِ مؤقَّتاً لا مـؤبَّداً. كـذا في «حواشـي الهدايـة» لملا الهداد(٢) الجونفوريّ.

[٢]قوله: وجبَ غسل إحدى الرجلين؛ وهو الذي نزعَه منه؛ لسراية الحدث إلى القدم، حيث زالَ الخفّ المانع، فإنّ الخُفّ عُهِدَ شرعاً مانعاً عن سراية الحدث إلى ما فيه.

[٣]قـوله: فـوجب؛ قـال صاحب «الهدايـة»: «وكـذا نزعُ أحدهما؛ لتعذّر الجمعِ بين الغَسل والمسحِ في وظيفةٍ واحدة». انتهى(٣).

قـال الجونفـوريّ في «حواشيه»: «يعـني المسحَ مـع الغَسلِ لم يـشرع؛ إذ المسحُ طهارةٌ غير معقولة، فيقتصر على موردِ الشرع، فالمراد بالتعذّر التعذّر الشرعيّ، أو المرادُ أنّه يتعذّر حكمُ الجمع بينهما».

[٤]قوله: إذ لا جمع؛ يعـني لا جمعَ في الشرعِ بين الغَسلِ والمسح: أي في وظيفةٍ واحـدة، وأمّـا عند تعدّدِ الوظيفة فالجمـع موجود؛ كغسل الوجه واليدين والرجلين مع مسح الـرأس في الوضـوء، فلـو مسح على الخُفّ الواحدة، وغسل إحدى الرجلين لَزِمَ الجمع بينهما في وظيفةٍ واحدة متعلّقة بالرجلين.

[٥]قوله: جميع الرجل مغسولاً؛ قال قاضي خان في «فتاواه»: «ماسح الخُفّ إذا

---

(١) ذكره أيضاً صاحب «العناية»(١: ١٥٣).

(٢) وهـو الـهداد الجونفـوري تلميذ لعبد الله الطليبي صاحب «بديع الميزان»، ومن مصنّفاته: «شرح أصول البَزْدَويّ»، و«حاشية الهداية». ينظر: «حاشيةِ الهداية» للكنوي(١: ٦٤٨) عن المرجان.

(٣) من «الهداية»(١: ١٥٢).

ومُضِيُّ المدَّة ، وبعد أحد هذين على المتوضئ غَسْلُ رجليه فحسب

وإن أصابَ الماءُ أكثرَها ، فكذا عند الفقيه أبي جعفر ﷺ[١].

(ومُضِيُّ المدَّة[٢]**، وبعد أحد هذين)** : أي نَزْعُ الخُفّ ، ومُضِي المُدَّة ، **(على المتوضئ غَسْلُ رجليه فحسب)** : أي على الذي كان له وضوء لا يَجِبُ إلاَّ غَسْلُ رجليه ، أي لا يَجِبُ غَسْلُ بقيةِ الأعضاء

دخلَ الماء في خُفِّه وابتلّ من رجلِهِ قدرَ ثلاثةَ أصابعٍ أو أقلّ لا يبطلُ مسحه ؛ لأنَّ هذا القدر لا يجزئ عن غسلِ الرجل ، فلا يبطلُ به حكمُ المسح ، وإن ابتلَّ جميع القدم وبلغَ الماء الكعب بَطَلَ المسح يروى ذلك عن أبي حنيفة ﷺ». انتهى(١).

[١]قوله : **فكذا عند الفقيه أبي جعفر** ؛ الهِنْداويّ بناءً على أنّ للأكثرِ حكم الكلّ ، فيجب عليه أن ينزعَ الخُفّ ويغسلَ كلَّ القدم ، وقيل : لا يعتبرُ ذلك إلا أن يصيرَ جميعُ القدم مغسولاً.

[٢]قوله : **ومضي المدَّة** ؛ أي المدَّة المذكورة وإن لم يمسح فيها بأن لَبسَ الخُفَّ ثم أحدثَ بعده ثمَّ مضت المدَّةُ بعد الحدثِ ولم يمسح فيها ، ليس له المسح ، ونسبةُ النقض إلى مضيّ المدة ، وكذا إلى نزعِ الخفّ باعتبارِ ظهورِ النقضِ عندهما ، وإلا فالنَّاقضُ في الحقيقةِ في هاتين الصورتين هو الحدثُ السابق.

وذكر في «فتاوى قاضي خان» ، و«مختارات النوازل» و«الخلاصة» و«التاتارخانيّة» و«الولوالجية» وغيرها : أنّه إذا انقضت مدَّةُ المسحِ وهو مسافرٌ ويخافُ ذهابَ رجله من البرد لو نزعَ خفَّيه جازَ له المسح.

وفيه ما ذكره ابنُ الهُمامِ في «فتح القدير» : «إنَّ خوفَ البردِ لا أثرَ له في منعِ السراية ، كما أنّ عدمَ الماء لا يمنعها ، فغايةُ الأمرِ أنّه لا ينزع ، لكن لا يمسح ، بل يتيمَّم لخوفِ البرد»(٢).

---

(١) من «فتاوى قاضي خان»(١ : ٥٠).

(٢) انتهى من «فتح القدير»(١ : ١٥٤) بتصرف. قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١ : ٢٤٦): «فالحاصل أن المسألة مصورة فيما إذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف إن نزع الخف لغسل رجليه من البرد وإلا أشكل تصوير المسألة ؛ لأنه إذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الأعضاء فإنها ألطف من الرجلين ، وإذا خاف ذلك يكون عاجزاً عن استعمال الماء

وخروجُ أكثرِ العَقِبِ إلى السَّاق نَزْع

وينبغي[١] أن يكون فيه خلاف مالك ﷺ بناءً على فرضيةِ الولاء عنده.

(وخروجُ أكثرِ العَقِبِ[٢] إلى السَّاق نَزْع)، ولفظُ القُدُورِيِّ: أكثر القدم[٣]، وما

[١]قوله: **وينبغي**؛ أشارَ به إلى أنّه لم يجد تصريحاً في ذلك، لكنّ قواعده تقتضيه.

[٢]قوله: **وخروجُ أكثر العقب**؛ - بفتح العين المهملة، وسكون القاف، وجاء كسر العين أيضاً مع سكونِ القاف وفتح العين مع كسر القاف -: مؤخّر القدمِ إلى موضعِ الشراك. كذا في «مجمع البحار».

وفي إيرادِهِ مفرداً إشارةٌ إلى أنّ خروجَ الأكثرِ من أحدهما أيضاً ناقض، وهذا إذا كان بنيّة نزعِ الخُفّ، أمّا إذا لم يكن بنيّته فلا يبطلُ المسحُ إجماعاً، كذا في «النهاية»، وفي «المحيط»: «إذا كان الخفُّ واسعاً بحيث إذا رفع القدم ارتفع العقب، وإذا رجعَ عادَ إلى موضعه، فلا بأسَ بالمسح عليه».

[٣]قوله: **أكثر القدم**؛ قال في «الهداية»(١): «هو الصحيح».

فيلزمه العدول إلى التيمم بدلاً عن الوضوء بتمامه، ولا يحتاج إلى مسح الخف أصلاً مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له....

والذي حققه في «البدائع» بحثا لزوم التيمم دون المسح، فإنه بعد ما نقل عن «جوامع الفقه» و«المحيط» أنه إن خاف البرد فله أن يمسح مطلقاً أي بلا توقيت. قال ما نصه: فيه نظر، فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية، كما أن عدم الماء لا يمنعها، فغاية الأمر أنه لا ينزع، لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد. ا هـ وأقره في «شرح المنية» وأطنب في حسنه؛ وهو صريح في انتقاض المسح لسراية الحدث، فلا يصلي به إلا بعد التيمم لا المسح.

ولكن المنقول هو المسح لا التيمم كما مر عن «الكافي» و«عيون المذاهب» و«الجوامع» و«المحيط»، وبه صرّحَ الزَّيْلَعِيّ وقاضي خان والقُهستاني عن «الخلاصة»، وكذا في «التاتارخانية» و«الولوالجية» و«السراج» عن «المشكل»، وكذا في «مختارات النوازل» لصاحب الهداية، وبه صرح أيضاً في «المعراج» و«الحاوي القدسي» بزيادة جعله كالجبيرة، وعليه مشى في «الإمداد». وقد قال العلامة قاسم: لا عبرة بأبحاث شيخنا يعني ابن الهمام إذا خالفت المنقول. فافهم».

(١) «الهداية»(١: ٢٩)، وكذلك صاحب «الدر المختار»(١: ١٨٤) خروج أكثر القدم، وهو المروي عن أبي يوسف ﷺ، وبه جزم في «الكنز»(ص٦)، و«الملتقى»(ص٧)، وهو لأن فيه

ويمنعُهُ خَرْقُ خُفٍّ يبدو منه قَدْرِ ثلاثِ أصابعِ الرِّجل أصغرُها

اختارَه في المتن مَرْويٌّ عن أبي حنيفةَ ﷺ[1].

(ويمنعُهُ خَرْقُ خُفٍّ يبدو[2] منه قَدْرِ ثلاثِ أصابع[3] الرِّجل أصغرُها

[1]قوله: **مرويّ عن أبي حنيفة ﷺ**؛ قال البِرجنديّ في «شرح مختصر الوقاية»: ما ذكرَ في المتنِ هو رواية أبي يوسفَ ﷺ عن أبي حنيفة(١) ﷺ.

وفي روايةٍ أخرى عنه ﷺ إن نزعَ من ظهرِ القدم قدرَ ثلاث أصابع انتقضَ مسحه.

وفي روايةٍ: إن كان بحيثُ يمكنه المشي بعدما تحرَّك قدمه عن موضعِه، فهذا لا يمنعُ جوازَ المسح، ذكره في «الخلاصة»(٢).

وذكر في «الحصر»: إنَّ عند أبي يوسفَ ﷺ ما لم يخرج أكثرُ ظهرِ القدمِ إلى موضعِ الساقِ لا ينتقضُ المسح، وفي «الكافي»: أكثرُ المشايخِ على ما روي عن محمَّد ﷺ من أنّه إذا بقيَ من ظهرِ القدمِ في موضعِ المسحِ قدرَ ثلاثةِ أصابع لم يبطلْ المسح(٣).

[2]قوله: **يبدو**؛ أي يظهرُ منه، هو صفةٌ للخرق، والضميرُ راجعٌ إليه؛ أي خرقٌ يظهر منه من الخفّ مقدارُ ثلاث أصابع الرِّجل - بكسر الراء - ويمكن أن يكون وصفاً للخُفّ، والضميرُ أيضاً راجعاً إليه.

[3]قوله: **قدر ثلاث أصابعِ الرجل**؛ قال في «النهاية» نقلاً عن «مبسوط شيخ الإسلام»: فقد اعتبرَ في حقِّ الخرقِ ثلاث أصابعِ الرِّجل، وفي حقّ المسحِ ثلاث أصابعِ اليد.

والفرقُ بينهما: أنّ الخرقَ إذا كان مقدارَ ثلاث أصابعِ إنّما منعَ جوازَ المسح؛ لأنَّه ممَّا يمنعُ قطع السفر، والمشي إنّما يتحقّق بالرِّجل، فيعتبر ثلاث أصابعِ الرجل، وأمّا فعلُ المسحِ فإنّما يعتبرُ من اليد فاعتبر بأصابعِ اليد.

الاحتراز من خروج أقل القدم حرجاً كما في الخف الواسع، ولا حرج لأكثره، وتَنْزيلاً للأكثر مَنْزلة الكل.

(١) فعنده بقاء المسح لبقاء محل الغسل في الخف، وبخروج أكثر العقب إلى الساق الذي هو في حكم الظاهر لا يبقى محل الغسل فيه، وأيضاً: لا يمكن معه متابعة المشي المعتاد، قال القاري في «فتح باب العناية»(١: ١٩٧): وهو الأحوط. واختاره الشارح بقول أبي حنيفة ﷺ في «النقاية»(ص ٩)، وصاحب «الفتح»(١: ١٣٦)، و«البدائع»(١: ١٣).

(٢) «خلاصة الفتاوى»(١: ٣١).

(٣) ينظر: «رد المحتار»(١: ١٨٤).

لا ما دونَها وَيَجْمعُ خروقَ خُفٍّ

لا ما دونَها[١])، فلو كان الخرقُ طويلاً يدخلُ فيه ثلاثُ أصابع الرِّجل إن أُدْخِلَتْ لكن لا يبدو منه هذا المقدار جازَ المسح، ولو كان مضموماً لكن ينفتحُ إذا مَشَى ويظهرُ هذا المقدار لا يجوز.

فَعُلِمَ منه[٢] أن ما يُصْنَعُ من الغزلِ ونحوه مشقوق أسفل الكعب، إن كان يسترُ الكعبَ بخيط أو نحوه يشدُّ بعد اللُّبْسِ بحيث لا يَبْدُ منه شيء، فهو كغيرِ المشقوق، وإن بَدَا كان كالخرق فيعتبرُ المقدارُ المذكور[٣].

(وَيَجْمعُ[٤] **خروقَ خُفٍّ**[٥]

---

[١]قوله: **لا ما دونه**؛ فيه خلافُ الشافعيِّ وزفر ﷺ، بناءً على أنّه لَمَّا وجبَ غسلُ البادي وإن قَلَّ يَجِبُ غَسْلُ الباقي.

وجوابه: إنّ الخفافَ قلَّما تخلو عن خرقٍ قليل، فاعتباره ممَّا يورث إلى الحرجِ في النّزع.

[٢]قوله: **فعُلِمَ منه**؛ أي ممَّا ذكرنا، فإنّه علمَ من المسألتين اللّتين ذكرهما أنّ الاعتبارَ في جوازِ المسحِ وعدم جوازِهِ لظهورِ ذلك المقدارِ المانع وعدم ظهوره عند المشي.

[٣]قوله: **فيعتبر المقدار المذكور**؛ أي إن ظهرَ منه ذلك القدر لم يجز المسح، وإلا يجوز.

[٤]قوله: **ويجمع**؛ يعني تجمعُ الخروق، وتعتبرُ مانعةً إن بلغ المجموع ذلك القدر.

[٥]قوله: **خروقُ خفٍّ**؛ أي الخروق الواقعة في خفٍّ واحد، واختارَ ابن الهُمام في «فتح القدير»(١) عدم الجمع، وقوَّاه تلميذه ابن أمير حاج الحلبيّ في «حَلْبَة المُجَلِّي شرح مُنية المصلِّي»، واستظهره صاحب «البحر»(٢) لكن ذكر قبلَه أنّ الجمعَ هو المشهور في المذهب، وقال صاحب «النهر الفائق»: «إطباقُ عامَّة المتونُ والشروح عليه مؤذنٌ بترجيحه»(٣).

---

(١) «فتح القدير»(١: ١٣٤).

(٢) «البحر الرائق»(١: ١٨٥).

(٣) انتهى من «النهر الفائق»(١: ١٢٠)، وقال أيضاً: «لأن الأصل عن أن الخرق مانع مطلقاً؛ إذ الماسح عليه ليس ماسحاً على الخف، لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا: إن الصغير عفو وجمعناه في واحد لعدم الحجر بخلاف الاثنين».

لا خُفَّين ويُتِمُّ مُدَّةَ السَّفرِ ماسحٌ سافرَ قبل تمامِ يومٍ وليلة، ويُتمُّهُما إن أقامَ قبلَهما، ويَنْزَعُ إن أقامَ بعدَهما

لا خُفَّين)[1]: أي إذا كان على خُفٍّ واحدٍ خروقٌ كثيرةٌ تحت السَّاق[2]، ويبدو من كلٍّ واحدٍ شيءٌ قليل، بحيث لو جُمِعَ البادي يكونُ مقدارَ ثلاثِ أصابعَ يمنعُ المسح، ولو كان هذا المقدارُ في الخُفَّين جازَ المسح[3].

(ويُتِمُّ مُدَّةَ السَّفرِ ماسحٌ سافرَ[4] قبل تمامِ يومٍ وليلة، ويُتمُّهُما إن أقامَ قبلَهما، ويَنْزَعُ إن أقامَ بعدَهما)، فهنا أربعُ مسائل؛ لأنَّه إمَّا أن يسافرَ المقيم، أو يقيمَ المسافر،

[1]قوله: لا خُفَّين؛ يعني لو كانت في كلٍّ واحدٍ منهما خروقٌ قليلة غير مانعة، لكن إذا جمعت بلغت إلى القدرِ المانعِ لا تعدّ مانعة، ويصحّ المسح.

[2]قوله: تحت الساق؛ أي ساق الخُفّ، أشارَ به إلى أنّه لا عبرةَ لخروق الساق وإن كانت كثيرة.

[3]قوله: جاز المسح؛ بشرط أن يقعَ فرضُه على الخُفِّ نفسه لا على ما ظهرَ من خرقٍ يسير. كذا في «الحَلْبة»، وهذا بخلافِ النجاسةِ وانكشافِ العورة؛ فإنّ النجاسةَ المتفرِّقَةَ تجمع، وإن كانت متفرِّقةً في خُفَّيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع.

والانكشافُ المتفرِّق يمنعُ من الصلاة، كما إذا انكشفَ شيءٌ من فرجِ المرأة، وشيء من ظهرها، وشيء من فخذها، وشيء من ساقها.

ووجهه: أنّ المانعَ في العورة هو انكشافُ القدر المانع، وفي النجاسةِ هو كونه حاملاً لذلك القدرِ المانع، وقد وجد فيها بخلاف الخروقِ في الخُفّ، فإنّما منعَ لامتناعِ قطعِ المسافة معه، وهذا المعنى مفقودٌ فيما إذا لم يكن في كلِّ خُفٍّ مقدار ثلاثِ أصابعِ اليد. كذا في «البحر الرائق»(1).

[4]قوله: سافر؛ قال في «فتح القدير»: «سواء سافرَ قبل انتقاضِ الطهارة أو بعده، وفي الثاني خلافُ الشافعيِّ ﷺ، لنا: إطلاقُ قولِ النبيِّ ﷺ: «يمسحُ المسافرَ...» الحديث، وهذا مسافرٌ بخلافِ ما بعد كمال المدة؛ لأنَّ الحدثَ سرى إلى القدم.

(1) «البحر الرائق»(1: 186).

وكلٌّ منهما إمَّا قبل تمامِ يومٍ وليلة، أو بعدَهما، وقد ذَكَرَ في المتن ثلاثاً منها[١]، ولم يذكر[٢] ما إذا سافرَ المقيمُ بعد تمامِ يومٍ وليلة، وحكمُهُ ظاهر[٣]، وهو وجوبُ النَّزع[٤].

وما استدلَّ به من أنّه عبادةٌ ابتُدِئت حالةَ الإقامةِ فتعتبرُ فيها حالة الابتداء: كصلاة ابتدأ فيها مقيماً في سفينةٍ فسافرت، وصومٌ شرعَ فيه مقيماً فسافر، حيث يعتبرُ فيه الإقامة، فَغَنِيٌّ عن بيانِ تَكَلّف الفرقِ لعدم ظهورِ وجه الجمع»(١).

[١]قوله: **ثلاثاً منها**:

الأوّل: أن يسافرَ المقيمُ قبل تمام يوم وليلة، ذكره بقوله: «ويتمّ مدَّة السفرِ ماسحُ سافرَ قبل تمامِ يومٍ وليلة».

والثانيّ: أن يقيمَ المسافرُ قبل تمام يومٍ وليلة، ذكره بقوله: «ويتمَّها إن أقام قبلهما».

والثالث: أن يقيمَ المسافرُ بعد تمامِ يومٍ وليلة، ذكرَه بقوله: «وينزع إن أقام بعدهما».

والرابع: الذي لم يذكره صراحةً هو أن يسافرَ المقيمُ بعد تمامهما.

والأصلُ في هذه المسائل أنّ الأحاديثَ الدَّالة على التوقيتِ دلَّت على كونه حكماً متعلّقاً بالوقت، فيعتبر فيه آخر الوقت: كالصلاة لَمَّا تَعَلَّقت بالوقتِ اعتبر فيها آخر الوقت في الطهر والحيض والإقامةِ والسفر.

[٢]قوله: **ولم يذكر**؛ أي صراحةً واستقلالاً، وإلا فقد أشارَ إليه بقوله: في الصورة الأولى: «ماسحٌ سافرَ قبل تمام يوم وليلة»؛ فإنّه يفهمُ منه أنّه لا يتمّ مدَّة السفرِ ماسحٌ سافرَ بعد تمامها، فإنّ مفهومَ المخالفة معتبرٌ في الروايات والعبارات.

[٣]قوله: **ظاهر**؛ أشارَ به إلى وجهِ عدمِ ذكره، وهو الظهور.

[٤]قوله: **وهو وجوب النَّزع**؛ لأنَّ الحدث قد سرى إلى القدمِ عند تمامِ مدَّة المسح، والخُفُّ ليس برافعٍ للحدثِ الساري، بل هو مانعٌ عن سرايته في المدَّة.

---

(١) انتهى من «فتح القدير»(١: ١٥٥).

ويجوزُ على جبيرةِ مُحْدِث

(ويجوزُ[١] على جبيرةِ مُحْدِث[٢]

[١]قوله: ويجوز؛ أي المسحُ على جبيرة؛ الجَبيرةُ - بفتح الجيم -، وجمعه: جبائر، وهي العيدانُ التي تجبر بها العظام المكسورة، والتي تربط على موضعِ الكسر ونحوه؛ ليضمَّ بعض الأعضاء إلى بعض والتحامها واتصالها.

والأصلُ في جوازه ما أخرجه أبو داود، وهو أصحّ ما روي في هذا الباب عن جابر ﷺ قال: «خرجنا في سفرٍ فأصابَ رجلاً منَّا حجرٌ فشجَّه في رأسه، فقال لأصحابه: هل تجدون لي رخصةً في التيمّم، فقالوا: ما نجد لك رخصةً وأنت تقدرُ على الماء، فاغتسلَ فمات، فلمَّا قدمنا على رسول الله خُبِّر بذلك، فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنّما شفاءُ العيّ السؤال، إنّما كان يكفيه أن يتيمَّم أو يشدّ على جرحه خرقةً ثم يمسح عليها ويغسلُ سائر جسده»[١].

وأخرجَ الدارقطنيّ[٢] بسندٍ ضعيف جداً عن ابن عمرٍ ﷺ: «إنّ النبيَّ ﷺ كان يمسحُ على الجبائر».

وأخرجَ الطبرانيّ[٣] بسندٍ ضعيفٍ عن أبي أمامة ﷺ: «إنّ النبيَّ ﷺ لَمَّا رماه ابن قمئة يوم أحدٍ رأيته إذا توضَّأ حلَّ عصابتَه ومسحَ عليها».

وأخرجَ ابن ماجه بسندٍ ضعيفٍ عن عليّ ﷺ قال: «انكسرت إحدى زندي فسألتُ النبيَّ ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر»[٤]. كذا في «البناية شرح الهداية»[٥] للعَيْنِيّ.

[٢]قوله: **محدث**؛ ظاهره أنّه لا يجوزُ المسحُ على جبيرةِ الجُنُبِ والحائض والنفساء

(١) في «سنن أبي داود»(١ : ٩٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٢٧٧)، و«سنن الدارقطني»(١ : ١٨٩)، وغيرها.

(٢) في «سننه»(١ : ٢٠٥).

(٣) في «مسند الشاميين»(١ : ٢٦٢).

(٤) في «سنن ابن ماجة»(١ : ٢١٥)، و«مسند الربيع»(١ : ٦٢)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٢٢٩)، و«سنن الدارقطني»(١ : ٢٢٦)، و«معرفة السنن»(٢ : ٣٣)، وغيرها.

(٥) «البناية»(١ : ٦٠٤ - ٦٠٥).

ولا يبطلُهُ السُّقوطُ إلاَّ عن بُرْء

ولا يبطلُهُ السُّقوطُ إلاَّ عن بُرْء)، المسحُ على الجبيرةِ[١] إن أضرَّ جازَ تركُه، وإن لم يضرَّ فقد اختلفتِ الرِّواياتُ عن أبي حنيفةَ ﷺ في جوازِ تركِه، والمأخوذُ أنَّه لا يجوزُ تركُه.

ثُمَّ لا يُشترطُ[٢] كون الجبيرةِ مشدودةً على طهارة، وإنَّما يجوزُ[٣] المسحُ على

مع أنّه ليس كذلك كما هو مصرَّح في المعتبرات، إلا أن يقال: المرادُ بالمحدثِ أعم ممّن به حدث أصغر، ومن به حدث أكبر.

أو يقال: المرادُ به جبيرةُ من به حدث، بأن لم يشدَّها على طهارة، وأشارَ به إلى أنّه لا يشترطُ فيه شدّها على الطهارة؛ لأنَّ شدَّها غالباً يقعُ على العجلة والضرورة، فاشتراطها فيه مورثٌ إلى الحرج، ولا كذلك مسح الخفّين.

[١]قوله: المسح على الجبيرة... الخ؛ قال في «المحيط»(١): «لو تركَ المسحَ على الجبائر والمسحُ يضرّه جاز، وإن لم يضرّ لم يجز، ولا تجوزُ صلاته عندهما، ولم نجد في الأصلِ قولَ أبي حنيفة ﷺ، وقيل: عنده يجوز تركه، والصحيح أنّه واجبٌ عنده وليس بفرض»(٢).

[٢]قوله: ثمّ لا يشترط؛ لعدمِ وجودِ دليلٍ يدلّ عليه، بخلافِ مسح الخُفَّين، فإنّه وردت الأحاديثُ باشتراطِ لبسهما على طهارة.

[٣]قوله: وإنما يجوز... الخ؛ يعني جوازُ المسحِ على الجبيرة إنّما هو إذا لم يكن قادراً على مسحِ ذلك الموضع الذي شدَّت عليه الجبيرة، ولا على غَسله، بأن كان الماءُ يضرّ الجرحَ غسلاً كان أو مسحاً، أو كان لا يضرُّه لكن يضرّ حَلُّ الجبيرةِ في كلِّ مرّة، فإن كان قادراً على مسحِ نفس القُرحةِ وجبَ عليه ذلك، ولم يجز المسحُ على الجبيرة لعدم الضرورة والحرج.

(١) «المحيط البرهاني»(١: ٣٥٩).

(٢) والصحيح من مذهب أبي حنيفة ﷺ أنه ليس بفرض عنده. كما في «غنية المستملي»(١: ١١٧)، وعليه الفتوى، كما في «الدر المختار»(١: ١٨٦)، قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ١٨٦): «إنه فرض عملي عندهما، واجب عنده، فقد اتفق الإمام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك، لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه أيضاً وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه ووجوب إعادتها».

....

الجبيرة إذا لم يقدرْ على مسحِ ذلك الموضع مِن العضوِ، كما لا يقدرُ على غَسْلِه بأن كان الماءُ يضرُّه، أو كانت الجبيرةُ مشدودةً يضرُّ حلُّها، أمَّا إذا كان قادراً على مسحِه، فلا يجوزُ مسحُ الجبيرة.

وإذا كان في أعضائِه شقاق[1]، فإن عَجِزَ عن غَسْلِه، يلزم إمرارُ الماءِ عليه، فإن عَجِزَ عنه يلزمُه المسح، ثُمَّ إن عَجِزَ عنه يغسلُ ما حولَه ويتركه، وإن كان الشّقاق في يدِه، ويعجزُ عن الوضوءِ استعانَ بالغيرِ[2] ليوضّئه

[1]قوله: **شُقاق**: بضمّ الشين، وعبارة غيره: شُقوق، بالضم، وهو جمع الشقّ، وصفٌ عارضٌ للجلدِ بسبب البرد ونحوه، يشقّ ويضرّ غسله، قال في «صحاح الجوهريّ»: «يقال: بيد فلانٍ شقوق، وبرجليه شقوق، ولا يقال: الشُّقاق، وإنّما الشُّقاقُ داءٌ يكون بالدواب، وهي تَشقُّقٌ به يصيب أرساغَها، وبما ارتفع إلى أوظفتها»(1).

[2]قوله: **استعان بالغير**؛ قال في «المنية» وشرحه «الغنية»: «إن كان الشُّقاقُ في يدِه، وقد عَجِزَ عن الوضوء بنفسِه يستعينُ بغيره، حتى يوضئه استحباباً عند أبي حنيفة ﷺ، ووجوباً عندهما، وإن لم يستعنْ وتيمَّمَ وصَلّى جازت صلاته عند أبي حنيفةَ ﷺ خلافاً لهما.

وعلى هذا الخلافِ إذا كان لا يقدرُ على الاستقبالِ أو على التحول عن النجاسة، ووجد مَن يوجّهه ويحوّله، تجبُ عليه الاستعانةُ عندهما لا عنده.

والأصلّ: أنّ المكلّف لا يعتبرُ قادراً بقدرةِ غيره عنده؛ لأنَّ الإنسانَ إنّما يعدُّ قادراً إذا اختصَّ بحالةٍ يتهيَّأ له الفعل متى أراد، وهذا لا يتحقّق بقدرةِ غيره؛ ولهذا إذا بذلَ الابنُ لأبيه المالَ والطاعة لا يلزمه الحجّ، ومَن وجبت عليه كفّارة وهو معسرٌ فبذلَ له إنسانٌ المالَ لا يجبُ عليه قبوله.

وعندهما تثبتُ له القدرة بآلةِ الغير؛ لأنَّ آلته صارت كآلته بالإعانة. كذا في «شرح الهداية»(2) للشيخ كمال الدين ابن الهمام ﷺ»(3).

---

(1) انتهى من «الصحاح»(1: 363).

(2) «فتح القدير»(1: 123 - 124).

(3) انتهى من «غنية المستملي شرح منية المصلي»(ص119 - 120).

....

فإن لم يستعنْ وتيمَّمَ جازَ خلافاً لهما[١].

وإذا وَضَعَ الدَّواءَ[٢] على شقاق الرِّجلِ أَمَرَّ الماءَ فوقَ الدَّواء، فإذا أَمَرَّ الماءَ فوقَ الدَّواء، ثُمَّ سَقَطَ الدَّواء إن كان[٣] السُّقوطُ عن بُرْءٍ[٤]، غَسَلَ الموضعَ وإلاَّ فلا.

وإذا فَصَدَ(١)، ووضَعَ خرقةً[٥]، وشَدَّ العصابةَ[٦]:

فعند بعضِ المشايخ(٢): لا يجوزُ المسحُ عليها[٧]، بل على الخرقة.

---

[١]قوله: **خلافاً لهما**؛ فإن لم يجد مَن يوضئه أو وجدَه فاستعان به فأبى عن الإعانة فتيمَّم وصلّى جازت صلاته بلا خلافٍ، فتحقّق العجز من كلّ وجه.

[٢]قوله: **وإذا وضعَ الدواءَ**؛ كالمرهم أو الشحم أو نحوه.

[٣]قوله: **إن كان**؛ أي إن كان سقوطُ الدواءِ بسبب حصولِ البُرءِ ودفع الحرج يلزمُ عليهِ غَسلَ ذلك الموضع، ولا يكفيه غير ذلك؛ لاندفاعِ الحرج، وإن كان سقوطه لا عن بُرءٍ بل بسببِ إمرارِ الماءِ وغيره لا يلزمُهُ الغَسل لبقاءِ العذرِ الآن كما كان.

[٤]قوله: **عن برء**؛ كلمةٌ عن مستعملةٌ في مثلِ هذا الموضعِ بمعنى الباء، نحو قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾(٣)، أو بمعنى اللامِ نحو قوله ﷻ: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾(٤)، أو بمعنى بعد، نحو قوله ﷻ: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾(٥).

[٥]قوله: **ووضع خِرقة**؛ أي على موضعِ الفصد، وهو بكسرِ الخاء المعجمة: القطعة من الثوب.

[٦]قوله: **وشدّ العِصابة**؛ أي على تلك الخرقة، وهو بالكسرِ ما يعصبُ ويشدّ من الثوبِ على الجراحةِ وعلى موضعِ الفصد ونحو ذلك.

[٧]قوله: **لا يجوزُ المسحُ عليها**؛ لعلَّ وجهه أنّ المتَّصلَ بالعضوِ إنّما هو الخرقة، فتقوم مقامَه في المسحِ لا العصابة حتى يكفي مسحها.

---

(١) الفَصْدُ: قطع العرق. ينظر: «اللسان»(٥: ٣٤٢٠).

(٢) وهو قول الإمام أبي علي النسفي. ينظر: «المحيط»(ص٣٧٣).

(٣) النجم: ٣.

(٤) هود: من الآية٥٣.

(٥) المؤمنون: من الآية٤٠.

وعند البعض(١): إن أمكنَه[١] شَدُّ العصابة بلا إعانةِ أحدٍ لا يجوزُ عليها المسح، وإن لم يُمْكِنْهُ ذلك يجوز.

وقال بعضُهم[٢](٢): إن كان حلُّ العصابة وغَسْلُ ما تحتها يضرُّ الجراحة، جازَ المسحُ عليها، وإلاّ فلا، وكذا الحكمُ[٣] في كلِّ خرقةٍ جاوزت موضعَ القُرْحة.

وإن كان حلُّ العصابة لا يَضُرُّه، لكنَّ نَزْعَها عن موضعِ الجراحةِ يضرُّه يحلُّها، ويغسلُ ما تحتها إلاّ موضعَ الجراحة، ثُمَّ يشدُّها، ويمسحُ موضع الجراحة.

---

[١]قوله: **إن أمكنه**؛ أي إن كان يمكنُ منه أن يحلّ العصابةَ فيمسحُ على الخِرقةِ التي تحتها، ثمَّ يشدَّها من غير إعانة أحد لا يجوزُ له المسحُ على العصابة؛ لعدمِ الحرج حينئذٍ في حلّها، وإمكانُ المسحِ على الخِرقة.

وإن لم يمكنه ذلك جازَ المسحُ عليه، إذ لا معتبرَ بالقدرةِ على الشيء بإعانةِ الغير عند أبي حنيفة ﷺ، فعدمُ إمكانه حلّها وشدّها بدونِ الإعانة يثبتُ العجز عن المسحِ على الخِرقة، فتقومُ العِصابةُ مقامها، وفيه خلافٌ لهما على نحو ما مرَّ في مسألةِ الشُّقوق.

[٢]قوله: **وقال بعضهم**...الخ؛ حاصلُ هذا القولِ أنّ العبرةَ في هذا البابِ للضرر والحرج؛ فإن كان حَلُّ العصابةِ ومسحُ الخرقةِ لا يضرّ الجراحة، لم يجز المسحُ على العصابة، وإن كان ذلك مضرّاً بها جازَ المسحُ عليها؛ لأنَّ التكليفَ بحسبِ الوسع، ولو التصقت العصابةُ بالمحلّ بحيث يعسرُ نزعها جازَ المسحُ أيضاً، ولو كان بعد البرء، لكن حينئذٍ يمسحُ على الملتصقِ ويغسلُ ما قدر على غسله من الجوانب.

[٣]قوله: **وكذا الحكم**؛ أي مثلُ الحكمِ في عصابة المفتصد؛ فإذا كانت زائدةً عن موضعِ الجراحةِ فإن ضرَّه الحلُّ والغَسلُ مسحَ الكلّ، وإلا يغسلُ ما حولَ الجراحةِ ويمسحُ عليها لا على الخرقةِ ما لم يضرّه مسحها، فإن ضرّ يمسحُ على الخِرقةِ التي عليها، ويغسلُ حواليها، وما تحت الخِرقةِ الزائدة؛ لأنَّ الثابتَ بالضرورةِ يتقدَّر بقدرها. كذا فصَّله في «البحر الرائق»(٣) وغيرها.

---

(١) وهو قول الإمام علاء الدين محمود الشعبيّ. ينظر: «المحيط»(ص٣٧٣).

(٢) وهو قول شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده. ينظر: «المحيط»(ص٣٧٣).

(٣) «البحر الرائق»(١: ١٩٧)، ينظر: «تبيين الحقائق»(١: ٥٣)، وغيره.

وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد، وأمَّا الموضعُ الظَّاهر من اليدِ ما بين العقدتين(١) من العصابَة، فالأصحُّ[1] أنَّه يكفيه المسح، إذ لو غَسَلَ تبتلُّ العصابة، فربَّما تنفذُ البلَّةُ إلى موضعِ الفَصْد.

ويشترطُ الاستيعابُ في مسحِ الجبيرة والعصابةِ في روايةِ الحَسَن[2] عن أبي حنيفة ﷺ، وهو المذكور في «الأسرار»(٢).

وعند البعض: يكفي الأكثر[3].

[١]قوله: فالأصحّ(٣)؛ أشارَ به إلى أن فيه خلافاً، فقد قيل: يجبُ غسله كما في «الخلاصة»(٤).

[٢]قوله: في رواية الحَسَن ﷺ؛ كذا نسبه إليه قاضي خان ﷺ في «فتاواه»(٥)، ونسبَ صاحب «الهداية»(٦) إليه القولَ الثاني.

[٣]قوله: يكفي الأكثر؛ هذا هو الذي صحَّحه صاحبُ «الكنز» في «الكافي» وغيره(٧)، وعلَّله بأنّه لو اشترطَ الاستيعابَ لاحتيجَ إلى الاستقصاء في إيصالِ البللِ إلى جميعِ أجزاءِ الخرقةِ ونحوها، فيؤدِّي إلى نفوذ البَلَّة إلى الجراحة.

---

(١) وهو الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة، فلا يجب غسله بل يكفيه المسح. ينظر: «رد المحتار»(١: ١٨٧).

(٢) «الأسرار في الأصول والفروع» لعبيد الله بن عمر بن عيسى الدَّبوسِيّ الحَنَفيّ، أبو زيد، قال الذهبي: كان أحد من يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، وكان شيخ تلك الديار، ومن مؤلفاته: «تقويم الأدلة»، و«النظم في الفتاوى»، و«شرح الجامع الكبير»، و«تأسيس النظر في اختلاف الأئمة»(ت٤٣٠هـ). ينظر: «وفيات»(٣: ٤٨)، و«العبر»(٣: ١٧١)، و«هدية العارفين»(٥: ٦٤٨).

(٣) وصححه صاحب «الدر المختار»(١: ١٨٧)، واختاره صاحب «الملتقى»(ص٧).

(٤) «خلاصة الفتاوى»(١: ٣٠).

(٥) «فتاوى قاضي خان»(١: ٥٠).

(٦) «الهداية»(١: ١٥٨)، والقول الثاني: هو أنه يكفي المسح على أكثرها.

(٧) وفي «الفتاوى البزازية»(١: ١٥): «الفتوى إن مسح أكثر الجبيرة عند من فرضه يكفي». ومشى عليه صاحب «البدائع»(١: ١٤)، و«البحر»(١: ١٩٨)، و«الملتقى»(ص٧)، و«الدر المختار»(١: ١٨٧)، وهو قول خواهر زاده: إذ لا يشترط الاستيعاب، وإن مسح على الأكثر جاز، وإن مسح على النصف وما دونه لا يجوز. كما في «الخانية»(١: ٥٠).

....

وإذا مسح، ثُمَّ نزعَها، ثُمَّ أعادَها، فعليه أن يعيدَ المسح، وإن لم يعدْ أجزأه[١].
وإذا سقطَتْ عنها فبدَّلَها بأخرى[٢]، فالأحسنُ إعادة المسح، وإن لم يعدْ أجزأه.
ولا يشترطُ تثليثُ مسحِ الجبائر، بل يكفيه مرَّة واحدة، وهو الأصحّ[٣].
ويجبُ أن يعلمَ[٤] أن مسحَ الجبيرةِ يُخالِفُ مسحَ الخُفِّ في:

وفي «العناية»: «الفرق بينه وبين مسحِ الرأس والخُفِّ حيث لا يشترطُ فيهما الأكثر: إنَّ مسحَ الرأس شرعَ بالكتاب، والباء دخلت على المحلّ فأوجبَ تبعيضه، والمسحُ على الخُفَّين إن كان بالكتابِ كان حكمه حكم المعطوفِ عليه، وإن كان بالسُّنَّة فهي أوجبت مسحَ البعض، فأمّا المسحُ على الجبائرِ فإنّما يثبتُ بحديث عليّ ﷺ، وليس فيه ما ينبئ عن البعض إلا أنَّ القليل سقطَ اعتباره للحرج»(١).

[١]قوله: أجزأه؛ أي كفاه؛ لأنّ ناقضَ المسح إنّما هو سقوطُه ونزعُهُ عن بُرء، لا بدونه؛ لقيامِ العذر الموجب للعجز، فمجرَّد النَّزعِ لا يوجبُ إعادةَ المسح ولا غسلَ ما تحتها.

[٢]قوله: فبدّلها بالأخرى؛ أي شدَّ موضعها عصابةً أو جبيرةً أخرى.

[٣]قوله: وهو الأصحّ(٢)؛ إشارة إلى نفي قولِ بعض المشايخِ أنّه يشترطُ فيه التكرار؛ لأنّه بمنزلةِ الغَسلِ إلا أن تكون الجراحةُ في الرأس.

[٤]قوله: ويجب أن يعلم...الخ؛ بيان لوجودِ الفرقِ بين مسحِ الخُفِّ وبين مسحِ الجبيرةِ ونحوها، وهي كثيرة، ذكر الشارحُ ﷺ منها أربعة:

الأوّل: إنّه لا يشترطُ في جوازِ مسح الجبيرة شدُّها على طهارةٍ كاملة، ويشترطُ ذلك في مسحِ الخُفَّين.

والثاني: إنّه لا يتوقَّت بوقتٍ بل يجوزُ إلى أن تسقطَ عن بُرء، ويندفعُ الحرجُ بخلافِ مسحِ الخُفِّ فإنّه مقدَّرٌ بيوم وليلة، أو ثلاثةِ أيّامٍ مع لياليها، والوجه في ذلك أنَّ

---

(١) انتهى من «العناية»(١: ١٥٨ - ١٥٩).

(٢) وصححه صاحب «المحيط»(ص٣٧٤)، و«الدر المختار»(١: ١٨٧)، وينظر: «البحر»(١: ١٩٨).

....

١. أنه يجوزُ على حدث.
٢. ولا يُقَدَّرُ له مُدَّةٌ.
٣. وإذا سقطَتْ لا عن بُرْءٍ لا يبطل.
٤. وإن سقطت عن بُرْءٍ يجبُ غَسْلُ ذلك الموضعِ خاصة بخلافِ ما إذا خَلَعَ أحدَ الخُفَّين، حيث يلزمُهُ غَسْلُ الرِّجلين.

الأحاديثَ وردت باشتراطِ كمالِ الطهارة وبالتوقيتِ في مسحِ الخُفّ، ولم يرد نحو ذلك في مسحِ الجبيرة والعِصابة.

والثالث: إنّه إن سقطت الجبيرةُ عن موضعها لا يبطلُ مسحه السابق، بخلاف الخُفّ فإنّه إذا خرجَ القدمُ منه ولو بلا قصدٍ بطل مسحه؛ لسرايةِ الحدث في القدم، فإنّ الخُفّ عهد مانعاً، فبزوالِه يسري الحدثُ إلى ما تحتَه فيجبُ غسله. وأمّا مسحُ الجبيرةِ فقائمٌ مقامَ غسل ما تحته، فصار كما إذا توضَّأ ثمَّ حلق الشعرَ أو أزالَ الظفر أو قطعَ عضواً مغسولاً لا تجب إعادةُ الوضوءِ ولا يبطل وضوؤه.

والرابع: إنّه إذا سقطت عن صحّة فإنّما يجبُ غسل ذلك الموضع فقط دون الموضع الآخر، بخلافِ مسح الخفّ؛ فإنّ عند نزعَ أحدِ الخُفَّين يجبُ غسلُ الرِّجلِ الأخرى أيضاً كما مرَّ تحقيقه.

والخامس: إنّه تصحّ الصلاةُ بدونِ مسحِ الجبيرة على رواية، ولا كذلك مسحُ الخُفّ، وقد ذكرَ هذه المسألة.

والسادس: إنّه يجوزُ للمحدثِ والجُنُب كليهما، بخلاف مسحِ الخُفّ، فلا يجوزُ إلا للمحدث كما مرّ.

والسابع: إنّه يشترطُ فيه الاستيعابُ في رواية، بخلافِ مسحِ الخفّ.

والثامن: إنّه لا تشترطُ فيه النيَّةُ اتّفاقاً بخلافِ مسحِ الخُفّ، فإنّه يشترطُ له النيّة على رواية.

والتاسع: إنّه يجوزُ الجمعُ بين مسحِ جبيرة رجل، وغسل الرِّجل الأخرى، ولا كذلك مسحُ الخفّ.

والعاشر: إنّه يجوزُ المسحُ على الجبيرةِ وإن كانت على غيرِ الرِّجلين، بخلافِ مسحِ الخُفّ.

وهناك وجوه أخر أيضاً يبلغُ مجموعها إلى أزيد من ثلاثين موضع، بسطها «السعاية»، مَن شاءَ الاطلاع عليها مع ما لها وما عليها فليرجع إليها.

باب الحيض والنفاس

هو دمٌ ينفُضُهُ رَحمُ امرأةٍ بالغةٍ

باب الحيض والنفاس[1]

الدِّماء المختصة بالنِّساء[2] ثلاثة: حيض، واستحاضة، ونفاس.

فالحيض: (هو دمٌ[3] ينفُضُهُ رَحمُ امرأةٍ بالغةٍ): أي بنتِ تسعِ سنين

[1]قوله: باب الحيض(1)؛ أي هذا بابٌ في بيان أحكامِ الحيضِ ونحوه، وإنّما اقتصرَ على ذكره في العنوان مع أنّه ذكر حكمَ الاستحاضة والنفاس أيضاً في هذا الباب؛ لكونهِ أكثر وقوعاً بالنسبةِ إليهما، وكون مسائله كثيرة وفروعه غفيرةٌ بالنسبةِ إلى مسائلهما، فكأنّه هو الأهمّ المقصود، وما عداه تبع له.

والسببُ في تأخيره عمّا سبقَ أنّ ما سبقَ كان بياناً لأحكامِ الطهارة من الأحداثِ أصلاً وخلفاً، وكانت أكثرُ وقوعاً وأشملُ للرِّجالِ والنِّساء، فصارت أحقّ بالتقديمِ من أحكامِ الطهارةِ من الأنجاس، ومن الأحكامِ الخاصةِ بالنساء، وفي المقامِ نكاتٌ ولطائفُ موضع بسطها «السعاية».

[2]قوله: المختصَّة بالنساء؛ احترزَ بهذا القيد عن دمِ الرعافِ والفصدِ ونحو ذلك ممّا يعمّ الرجل والمرأة.

[3]قوله: هو دم؛ هذا تفسيرُهُ المعتبرُ شرعاً، ولغة: هو عبارةٌ عن مطلقِ السيلانِ ينفُضه بضمّ الفاءِ من النفض، وهو تحريكُ الشيءِ ليسقطَ ما عليه من غُبارٍ ونحوه: أي يخرجه. واحترزَ به عن الدمِ الذي في الرحم والذي لم يخرج إلى الفرجِ الخارجِ، فإنه ليس بحيض.

رَحِم - بفتح الراء المهملة وكسر الحاء المهملة وبالعكس -: هو عضو ينبتُ فيه الولد، وتستقرُّ فيه النطفة. واحترز به عن دمِ سائرِ الأعضاء.

امرأة: احترزَ به عن دمٍ يخرجُ من رحمِ الحيوانات التي تحيض كالخفاش والأرنب والضبع؛ فإنّه لا يسمّى حيضاً شرعاً.

---

(1) قال العلامة الشرنبلالي في «مراقي الفلاح»(138): «الحيض من غوامض الأبواب وأعظم المهمات لأحكام كثيرة كالطلاق والعتاق والاستبراء والعدة والنسب وحل الوطء والصلاة والصوم وقراءة القرآن ومسه والاعتكاف ودخول المسجد وطواف الحج والبلوغ».

لا داءَ بها، ولم تبلغ الإياس

(لا داءَ بها[1]**، ولم تبلغ الإياس)**، فالذي لا يكونُ من الرَّحم ليس بحيض، وكذا الذي قبل سنِّ البلوغ، أي تسع سنين، وكذا ما يَنْفِضُهُ الرَّحم لمرض[2]، فإذا استمرَّ[3] الدَّمُ كان سيلان البعضِ طبيعياً، فكان حيضاً، وسيلانُ البعضِ بسببِ المرض، فلا يكونُ حيضاً.

بالغة: أي مَن بلغت سنّاً وأقرَّت فيه بالبلوغ صدقت، فاندفعَ ما أوردَ من أنّ معرفةَ البلوغِ موقوفةٌ على الحيض فتعريفه به دوري. وهذا احترازٌ عن دمِ من ليس كذلك، كما سيذكره الشارح.

لا داء بها: صفةٌ لامرأة - أي لا مرضَ بها. احترازٌ عن دمِ الرحم الخارج بالمرض، فإنّه استحاضة.

ولم تبلغ: أي تلك المرأة سنّ الإياس، هو في الأصل: الايئاس على وزن إفعال، من ايئاسة: جعلتهَ منقطع الرجاء، حذفت الهمزة التي هي عينُ الكلمة تخفيفاً. كذا في «المغرب»(1)، وهذا احترازٌ عن دمِ سنِّ الإياس؛ فإنّه استحاضة.

[1]قوله: **لا داء بها**؛ الأظهرُ أن يقول: لا لمرض؛ ليفيدَ أنّ الخارجَ من الرحمِ لمرض لا يكون حيضاً، وعبارتُهُ توهم أنَّ الرحمَ التي بها المرض لا يكون الدمُ الخارج منها حيضاً، وليس كذلك، فإنّ الرحمَ المريضةَ إن كان خروجُ الدمِ منها طبعياً كان حيضاً وإلا لا، وبالجملة؛ المعتبرُ الخروج للمرض وعدمِه لا كون الرحمِ مريضة وصحيحة.

[2]قوله: **لمرض**؛ أشارَ به إلى أنَّ المعتبرَ في كونه حيضاً وعدمه هو خروجُهُ على مقتضى الطبيعة، وخروجُه للمرض سواءً كانت الرحمُ في ذاتها مريضة أو صحيحة، كما أشرنا إليه سابقاً.

[3]قوله: **فإذا استمرّ**؛ الغرضُ منه بيانُ أنّه قد يجتمعُ الحيضُ والاستحاضةُ في دمٍ واحد باختلافِ الأزمان.

(1) «المغرب»(ص٥١٠).

....

وكما قيَّدَهُ بعدمِ الدَّاء، يَجِبُ أن يقيِّدَه بعدم الولادة أيضاً احترازاً[١] عن النُّفاس ثُمَّ الأصحُّ[٢] أن الحيضَ مؤقَّتٌ إلى سنِّ الإياس

[١]قوله: **احترازاً**؛ أي للاحترازِ عن النِّفاس، هو بالكسرِ لغة: عبارةٌ عن الولادة، وشرعاً: عبارةٌ عن دمٍ خارجٌ من رحمٍ عقيبَ خروج ولد، وحاصل إيراده: أنّ تعريفَ المصنِّف ﷺ غير مانعٍ بصدقه على النِّفاس، فيجب أن يذكرَ قيدَ عدم الولادة؛ لإخراجه.

فإن قلت: قد يطلقُ الحيضُ على النفاسِ أيضاً وقد وردَ ذلك في أحاديثَ كثيرة، وبوَّب له البُخاريّ ﷺ في «صحيحه» باباً على حدة، فلا بأسَ في صدقِ تعريفِ الحيض على النِّفاس مع أنّ المصنّفَ ﷺ يحتملُ أن يكون أرادَ بالحيضِ ما يعمّ النِّفاس، فلا حاجةَ إلى قيدٍ زائد، بل زيادته تصرّح به.

قلت: إطلاقُ الحيضِ على النفاسِ وبالعكس ليس بمستنكر، لكن الكلام في أنّ لكلٍّ منهما حقيقةً متمايزةً عن الآخر، وسيذكرُ المصنّف ﷺ حكمَ النفاسِ على حدة، وهو شاهدٌ عدلٌ على أنّه أرادَ بالحيض هو ما يقابلُ النفاس والاستحاضة، فحينئذٍ يجب تقييده بما يخرجُ النفاس.

فإن قلت: قوله: «لا داءَ بها» كافٍ لخروجِ النفاس، فإنّ الولادةَ في حكم المرض.

قلت: كلا؛ فإنّ كونَ الولادةِ مرضاً مستنكرٌ جدّاً شرعاً وعرفاً.

[٢]قوله: **ثمّ الأصح**(١)؛ يعني الأصحّ أنَّ الحيضَ المعتبر شرعاً مؤقّت إلى سنّ الإياس، فإذا بلغت المرأةُ ذلك السنّ ورأت الدمَ بعده لا يعدّ ذلك حيضاً.

فإن قلت: هذا الذي ذكرَه من الأصحّ يدلّ على أنّ ما خرجَ بعد سنّ الإياسِ ليس بحيضٍ مطلقاً، وهو منافٍ لما وسمه بلفظ: «المختار» من أنّ الدمَ القويّ بعده حيض، ومن المعلوم أنّ المختارَ والأصحّ كلاهما من ألفاظِ الفتوى، فكيف يصحّ جعلُ كلٍّ مفتى به، مع تخالفهما؟

---

(١) وصححه أيضاً في «البحر الرائق»(١: ٢٠١).

....

وأكثرُ المشايخ[1] قدَّروه بستِّين سنة، ومشايخُ بُخارا وخَوَارَزْم بخمسٍ وخمسين سنة فما رأتْ بعدها لا يكونُ حيضاً في ظاهرِ المذهب، والمختارُ أنَّها إن رأت دماً قويَّاً كالأسودِ والأحمرِ القاني كان حيضاً، ويبطلُ[2] الاعتدادُ بالأشهرِ قبل التَّمام، وبعدَه لا.

قلت: الأصحيَّة راجعةٌ إلى نفسِ التوقيت لا إلى إطلاقِ الحيض، فلا تنافي، وللناظرين هاهنا كلماتٌ بيَّنا ما لها وما عليها في «السعاية».

[1]قوله: وأكثر المشايخ... الخ؛ قال العَيْنِيّ في «البناية»: «اختلفَ في زمان الإياس: فقيل: ستّون، وعن محمد ﷺ في «المولدات»: ستّون، وفي «الروميّات»: خمس وخمسون، وقيل: يعتبرُ أقرانها من قرابتها، وقيل: يعتبر تركيبها؛ لاختلافِ الطبائع باختلافِ البلدان، وقيل: خمسٌ وخمسون، والفتوى في زماننا عليه»(1).

[2]قوله: ويبطل؛ يعني لو طُلِّقت الآيسة فاعتدَّت بالأشهرِ بناءً على أنّ عدَّة الآيسةِ ثلاثةَ شهورٍ ثمَّ عاد دمها قويَّاً، فإن كان ذلك في أثناءِ تلك الأشهرِ يحكمُ ببطلانِ تلك العدة، ويجبُ عليها استئناف العدَّة بثلاثةِ حيض؛ لتبيّن كونها ذات حيض، وإن كان ذلك بعد تمامِ الأشهرِ الثلاثة لا يحكمُ ببطلانها، حتى لو نكحت زوجاً آخر بعد ثلاث أشهرٍ لا يفسدُ ذلك النكاح.

نعم يجبُ عليها العدَّةُ في المستقبلِ بالحيض، وهذا التفصيلُ هو الذي اختارَه في «النهر»(2)، وقال: «هو أعدلُ الروايات»، وفي «المجتبى»: «إنّه الصحيحُ المختار»(3)،

---

(1) وهو المختار كما في «الظهيرية»، «العناية»(١: ١٤٥)، و«الهدية العلائية»(ص٤٣)، وقال صاحب «المراقي»(ص١٧٥): «وهو المفتى به، ومنهم من قدره بخمسين سنة»، قال صاحب «الكفاية»(١: ١٤٢): «وعليه الفتوى في زماننا، ومنهم من قدره بخمس وأربعين». وفي «منهل الواردين»(ص٦٠): «وفي المحيط: وكثير من المشايخ أفتوا به، وهو أعدل الأقوال، وذكر في الفيض وغيره: إنه المختار، وفي الدر المختار عن الضياء: وعليه الاعتماد».

(2) «النهر الفائق»(٢: ٤٨٠).

(3) واختار هذا التفصيل صاحب«الدر المختار»(١: ٢٠٢)، وفي «تصحيح القدوري» (ص٣٥٩): «وهذا التصحيح أولى من تصحيح «الهداية»(٤: ٣١٧)»، وهو بطلان العدَّة بالأشهر بعود الدم مطلقاً، كما في «رد المحتار»(١: ٢٠٢).

وأقلُّه ثلاثةُ أيّام ولياليها، وأكثرُه عشرة

وإن رأت[١] صُفْرَة، أو خُضْرة، أو تُرْبية، فهي استحاضة(١).

(وأقلُّه ثلاثةُ أيّام ولياليها، وأكثرُه عشرة)، وعند أبي يوسفَ ﷺ أقلُّه يومان، وأكثرُ من اليوم الثَّالث، وعند الشَّافِعِيِّ ﷺ أقلُّهُ يومٌ وليلة، وأكثرُه خمسةَ عشر، ونحن نتمسَّكُ بقوله[٢] ﷺ: «أَقَلُّ الحَيْضِ لِلجَارِيَةِ البِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّام».

واختارَ في «الهداية»(٢) بطلانَ العدَّةِ بالأشهرِ بعودِ الدمِ مطلقاً، وفي المسألةِ أقوالٌ أخر مبسوطةٌ في «البحر»(٣).

[١]قوله: **وإن رأت**؛ الآيسة بعد المدَّة المذكورةِ صُفرةٌ بالضم بالفارسية: زردي، أو خُضرة بالضم بالفارسية: سبنري، أو تُربِّية - بضمّ التاء المثناة الفوقية، وفتح الراء المهملة وكسر الباء الموحدة، وتشديد الياء المثناة التحتية - : اللونُ الذي يشبه التراب، فهي استحاضة، وهذا إذا لم تكن عادته كذلك، فإن كانت عادتها قبل الإياسُ الصفرةُ أو الخضرةُ أو التربيّةُ يكون ذلك حيضاً. كذا في «فتح القدير»(٤).

[٢]قوله: **بقوله**... الخ؛ هذا الحديث أخرجه الطبرانيُّ(٥) من حديث أبي أمامة ﷺ، والدارقطنيّ(٦) من حديث واثلة ﷺ، وابن عديّ(٧) من حديث معاذ ﷺ، وابن الجوزيّ(٨) من حديث أبي سعيدِ الخدري ﷺ، وابن عدي من حديث أنس ﷺ وغيرهم

---

(١) الاستحاضة: دم نقص عن ثلاثة أيام، أو زاد على عشرة في الحيض، وعلى أربعين في النفاس، أو زاد على عادتها. ينظر: «المراقي»(ص١٧٧)، وحكمه: كحكم رعاف دائم، لا يمنع صوماً ولا صلاةً، ولا نفلاً ولا جماعاً، ولا قراءة، ولا مس مصحف، ودخول مسجد، وكذا لا يمنع عن الطواف إن أمنت اللوث. ينظر: «الهدية العلائية»(ص٤٥).

(٢) «الهداية»(٤ : ٣١٧).

(٣) «البحر الرائق»(٤ : ١٥١).

(٤) «فتح القدير»(٤ : ٣١٨).

(٥) في «المعجم الكبير»(٨: ١٢٦)، و«المعجم الأوسط»(١ : ١٩٠).

(٦) في «سننه»(١ : ٢١٨).

(٧) في «الكامل»(٢ : ٣٧٣).

(٨) في «العلل المتناهية»(١ : ٣٨٣)، و«التحقيق»(١ : ٢٦٠).

....

ثُمَّ اعلم أنَّ مبدأَ الحيضِ من وقتِ خروجِ الدَّمِ إلى الفرجِ الخارجِ[1].

ووصول الدَّم إلى الفرج الداخل، فإذا لم يصل إلى الفرج الخارج، بحيلولة الكُرْسُف[2]

وفي أسانيدها ضعف، كما بسطه الزَّيْلَعِيّ(1) والعَيْنِيّ(2) إلا أنه انجبر بكثرة الطريق وبفتاوى الصحابة.

فقد أخرجَ البَيْهَقِيّ والدارقطنيّ عن أنس(3) وابن مسعود ﷺ، والعقيليّ عن معاذ ﷺ، والدارقطنيّ عن عثمان ابن أبي العاص(4) ﷺ وغيرهم أنهم كانوا يفتون به، ومن المعلوم أن المقادير التي لا دخل فيها للرأي والاجتهاد الموقوف فيها كالمرفوع، هذا وإن شئت التفصيل فارجع إلى «السعاية».

[1]قوله: **إلى الفرج الخارج**؛ ذكر في «المحيط»: «أن ثقبة المرأة على صورةِ الفم؛ فالفرج الداخل كما بين الأسنانِ وجوف الفم، وموضعُ البكارةِ كالأسنان، وهو حجابٌ رقيقٌ يزولُ بالوطء وغيره، والفرجُ الخارج كما بين الشَّفتين والأسنان»(5).

[2]قوله: **بحيلولة الكُرسف**؛ بضم الكاف والسين بينهما راء مهملة ساكنة، هو في الأصلِ القطن، وفي الاصطلاح: عبارةٌ عن قطعةِ قطنٍ أو ثوبٍ تضعُهُ الحائضُ ونحوها على فمِ الفرج. كذا في «الكفاية»(6) و«المغرب»(7).

---

(1) في «نصب الراية»(1: 191)، وينظر: «الدراية»(1: 84).

(2) في «البناية»(1: 616 - 617).

(3) فعن سفيان بلغني عن أنس ﷺ أنه قال: «أدنى الحيض ثلاثة أيام» في «سنن الدارمي»(1: 231)، قال التهانوي في «إعلاء السنن»(1: 327): «رجاله رجال مسلم، وسفيان هو الثوري، وهو من كبار أتباع التابعين... فهذا الأثر منقطع، والانقطاع غير مضر عندنا لا سيما إذا صدر عن إمام كالثوري، والموقوفات في مثل هذا مما لا يدرك بالرأي كالمرفوعات».

(4) فعن عثمان بن أبي العاص ﷺ قال: «الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة، تغتسل وتصلي» في «سنن البيهقي»(1: 86)، و«سنن الدارقطني»(1: 210)، وقال البيهقي: لا بأس بإسناده. كما في «إعلاء السنن»(1: 326)، وغيره.

(5) انتهى من «المحيط البرهاني»(ص433 - 434) بتصرف.

(6) «الكفاية»(1: 145).

(7) «المغرب»(ص407)، وينظر: «المصباح»(ص530)، و«التعاريف الفقهية»(ص442).

لا تقطع الصَّلاة[١]، فعند وَضْعِ الكُرْسُفِ إنَّما يتحقَّقُ الخروجُ إذا وصلَ الدَّمُ إلى ما يحاذي الفرج الخارج من الكُرْسُف، فإذا احمرَّ من الكُرْسُفِ ما يحاذي الفرج الدَّاخل لا يتحقّق الخروج إلاَّ إذا رفعَتْ الكُرْسف، فيتحقَّقُ الخروجُ من وقتِ الرَّفع[٢]، وكذا[٣] في الاستحاضة، والنِّفاس، والبول[٤]

[١]قوله: **لا تقطع الصلاة**؛ أي لا تتركُ تلكَ المرأةِ الصلاة؛ لأنّها ليست بحائضةٍ لعدم خروج الدم إلى الفرج الخارج وإنّما تتركُ الصلاة إذا وصل الدم إلى قطعة الكُرسف المحاذية للفرج الخارج.

[٢]قوله: **من وقت الرفع**؛ أي رفع الكُرسف، يتفرّعُ عليه ما قال بعد سطور: «فالطاهرة إذا وضعت الكُرسفَ في أوّل الليلِ فحين أصبحت رأت عليه أثر الدم، فالآن يثبتُ حكمَ الحيض، والحائض إذا وضعت ورأت عليه البياض حين أصبحت حكمَ بطهارتها من حين وضعت».

فإذا عُرِفَ البداء والمنتهى، فإن كان ما بينهما اثنتين وسبعين ساعة أو أكثر فالجميعُ حيض، وإن كان أقلّ فاستحاضة، وهذا أعني اعتبارَ الساعاتِ اختيارُ أكثر المشايخ، ونقل عن الشيخ أبي اسحاق(١) ﷺ أنّ هذا في أقلِّ الحيض وأقلِّ الطهر، وكان إذا أخبرته المرأةُ بالطهرِ في اليوم الحادي عشر أخذها بعشرة، وفي العاشر بتسعة، قال في «الكفاية»(٢): «الفتوى على هذا تيسيراً». كذا في «شرح مختصر الوقاية» للبِرجنديّ.

[٣]قوله: **وكذا**؛ أي مثلُ الحكمِ المذكورِ في الاستحاضة والنفاس، فإذا خرجَ دمُ النفاس والاستحاضة إلى الخارجِ حكم بكونها مستحاضة وذات نفاس، وما لم يصل إلى الفرجِ الخارج لا يحكم به.

[٤]قوله: **والبول**؛ يعني يعتبرُ خروجُهُ إلى الخارجِ لا زواله عن موضعه، فما دامَ في المثانة ولم يخرج من رأس الذكرِ لا ينتقضُ الوضوء.

---

(١) وهو أبو إسحاق الحافظ أستاذ شيخ الإسلام وعلاء الدين الخياطي. ينظر: «الجواهر»(٢: ١٣٨).

(٢) «الكفاية»(١: ١٤٤)، وعبارتها: «وكان أبو إسحاق الحافظ يقول هذا في أقل الحيض وأقل الطهر، وفيما سواهما إذا كانت أخبرته المرأة بأنها طهرت في الحادي عشر أخذتها بعشرة، وفي العشر بتسعة، وفي الطهر مثله، وما كان يتعرض للساعات، وعليه الفتوى».

....

ووضعُ الرَّجلِ القُطْنَةَ في الإحليل، والقُلْفة[١] كالخارج.

ثُمَّ وَضْعُ الكُرْسُفِ مُسْتَحَبٌّ للبكرِ في الحيض[٢]، وللثَّيب في كلِّ حال، وموضعُهُ موضعُ البكارة[٣]، ويُكْرَهُ في الفرج الدَّاخل، فالطَّاهرةُ إذا وَضَعَت أوَّل اللَّيل، فحين أصبحَتْ رأت عليه أثرَ الدَّم، فالآن يَثْبُتُ حُكْمُ الحيض، والحائضُ إذا وَضَعَتْ أول الليل ورأت عليه البياض[٤] حين أصبحت حُكِمَ بطهارتِها من حين وَضَعَتْ.

[١]قوله والقلفة؛ يعني إذا خرجَ بولُ مَن لم يختن من المثانة ووصل إلى القُلْفة - وهو بالضمّ - : الجلد الذي يقطع عند الختان، ولم يظهر خارجاً منها يحكم بانتقاض الوضوء؛ لأنَّ حكمَ القُلفةِ حكمُ الخارج من كلِّ وجهٍ في بابِ انتقاض الوضوء، كما مرَّ تفصيله في «بحث فرائض الغُسل».

[٢]قوله: مستحبٌّ للبكرِ في الحيض؛ بل سُنَّةٌ للبكرِ والثيِّب كليهما حالةَ الحيض، بذلك وردَ الحديث(١)، وهو المعلومُ من أحوالِ نساءِ الصحابة ﷺ وغيرهم.

والفرقُ بين البكرِ والثيِّب في استحبابِ وضعِ الكرسفِ للثيِّب حالة الطهرِ أيضاً دون البكر، ووجهه: أنَّ بزوالِ البكارةِ يكون في فرجِها سعةٌ زائدة، ويكون نزولُ دمِها أسرع، وقَلَّما يُحَسُّ به، فالأَوْلى هو وضع الكُرسفُ في كلِّ حال احتياطاً ولا كذلك لبكر.

[٣]قوله: موضع البكارة؛ وهو ما بين الفرجِ الخارج والداخل.

[٤]قوله: ورأت عليه البياض؛ والمراد به إمّا بياضُ الثوب، والمقصود أنّها رأته صافياً غير ملّون بشيء، وإمّا شيءٌ يخرج من أقبالِ النِّساءِ بعد انقطاع الدمِ شبيهاً بالخيط الأبيض.

وهو المراد من حديثٍ رواه مالك وغيره: «كان النساءُ يبعثنَ إلى عائشةَ بالدرجةِ

---

(١) منها عن أم علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة» في «الموطأ»(١: ٥٩)، و«صحيح البخاري»(١: ١٢١)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٥٠)، وغيرها.

والطُّهْرُ المُتَخَلِّلِ في مُدَّتِه وما رأت من لون فيها سوى البياضِ الخالصِ حيضٌ

(**والطُّهْرُ**[١] **المُتَخَلِّل**): أي بين الدَّمين[٢]، (**في مُدَّتِه**[٣]): أي مُدَّة الحيض، (**وما رأت من لون فيها**): أي في المُدَّة، (**سوى البياضِ الخالصِ حيضٌ**[٤]).

فقولُهُ: والطُّهْرُ إذا تخلَّلَ بين الدَّمين: مبتدأ، وما رأت[٥]: عطفٌ عليه، وحيضٌ: خَبَرُه.

فيها الكرسفِ فيه الصفرةِ من دم الحيضة تسألنها عن الصلاة، فتقول لهنّ: لا تعجلنَ حتى ترينَ القصَّة البيضاء»(١)، تريدُ بذلك الطهر من الحيض، وقد فصّلت ذلك في «التعليق الممجَّد على موطَّأ الإمام محمد»(٢)، وفي «السعاية».

[١]قوله: **والطهر**؛ هو بالضمّ مستعملٌ في عرفِ الفقهاءِ بمعنى الزمانِ الفاصلِ بين الدَّمين، وأقلّه خمسةَ عشر يوماً، وأكثره لا حدّ له، فإن كان بمقدار خمسةَ عشرَ يوماً كان طهراً صحيحاً يترتَّب عليه أحكامُ الطهارةِ من الحيض، وإن كان أقل منه فهو فاسد.

[٢]قوله: **أي بين الدمين**؛ لم يقل: بين الحيضين؛ لأنّه لا يلزمُ أن يكون الدمُ المحيطُ بالطرفين حيضاً كما سيذكره مفصَّلاً.

[٣]قوله: **في مدته**؛ قال الشارح الهرويّ ﷺ هو حال من الدمين المذكورين ضمناً، وكونهما في مدَّةِ الحيضِ يستلزمُ كونَ الطهر المحاطِ بهما أيضاً كذلك، ولو جعل حالاً من الضميرِ في المتخلّل أو من التخلّل المذكورِ حكماً لا يظهر المقصود؛ إذ لا يلزمُ من كونِ الطهر بين الدمين أو كون تخلّله بينهما في مدَّة الحيضِ كونهما في مدَّة الحيض.

[٤]قوله: **حيض... الخ**؛ أي حقيقة أو حكماً، والمتخلِّلُ بين الدمين من النفاس في أربعين يوماً لا يفصل عند أبي حنيفة ﷺ، سواء كان خمسةَ عشرَ أو أقلّ أو أكثر، ويجعل إحاطة الدم بين الطرفين كالدم المتوالي، وعليه الفتوى، وعندهما: الخمسة عشر يفصل. كذا في «التاتارخانية»(٣).

[٥]قوله: **وما رأت**؛ أي ولفظ ما رأت عطفٌ عليه: أي على الطهر، وهو مصدر بمعنى المفعول - أي معطوف - أو صيغة مجهول ماضٍ، أو صيغة معروف وضميره يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله: «فقوله»، وهو المصنف ﷺ المذكور حكماً.

(١) في «الموطأ»(١: ٥٩)، وغيره.
(٢) «التعليق الممجد»(١: ٣٢٤).
(٣) «الفتاوى التاتارخانية»(١: ٢٩٥).

واعلم[1] أنَّ الطُّهْرَ الذي يكون أقلَّ[2] من خمسةَ عشرَ(1) إذا تخلَّلَ بين الدَّمين: فإن كان[3] أقلّ من ثلاثةِ أيام لا يفصلُ[4] بينهما، بل هو كالدَّم المتوالي إجماعاً. وإن كان ثلاثةَ أيام[5] أو أكثر[6]، فعند أبي يوسفَ ﷺ، وهو قولُ أبي حنيفةَ ﷺ آخراً لا يفصل[7]، وإن كان أكثر[8]

[1]قوله: واعلم؛ الغرضُ منه تفصيلُ المذاهب الواقعة في الطهر الفاسد المتخلل.

[2]قوله: الذي يكون أقل؛ قيّد به لأنّه إن كان المتخلّل بين الدمين مقدار خمسةَ عشرَ يوماً، كان فاصلاً اتّفاقاً لا حيضاً، مثل أن ترى المرأة ثلاثة دماً ثم خمسةَ عشر طهراً، ثم ثلاثة دماً.

[3]قوله: فإن كان؛ أي ذلك المتخلل أقلّ من ثلاثة أيام، نحو أن ترى يوماً دماً، ثم يومين طهراً، ثم يومين دماً.

[4]قوله: لا يفصل؛ الفصل عبارة عن كونه طهراً صحيحاً، وعدم الفصل عبارة عن أن لا يجعل الطهر طهراً، بل يجعل كأيّام ترى فيها الدم.

[5]قوله: ثلاثة أيّام؛ نحو أن ترى يومين دماً، وثلاثةَ طهراً، ثمَّ في اليومِ السادس دماً.

[6]قوله: أو أكثر؛ أيّ من ثلاثة أيّام، وإن كان أكثر من عشرةِ أيّام كأن ترى امرأةٌ دماً يوماً، وعشرةَ أيّام طهراً، ثمَّ يوماً دماً، كذا أفاده الوالدُ العلاَّمُ في رسالته: «التعليق الفاصل في مسألة الطهر المتخلل»، وما في: «التعليق الكامل في مسألة الطهر المتخلل» لبعض معاصريه: أو أكثر من ثلاثة أيّامٍ إلى عشرةٍ. انتهى. فليس بصحيح.

[7]قوله: لا يفصل؛ أي لا يكون الطهرُ الذي هو ثلاثة أيّامٍ أو أكثر منه، وإن كان أكثرَ من عشرة أيّام طهراً، بل يجعلُ كأيّامٍ متوالية للدم، وذلك لأنَّ مدَّةَ الطهرِ الصحيح الفاصل خمسةَ عشرَ يوماً وما دونه فاسد، فلا يجري عليه حكم الصحيح، وهو الفصلُ للمنافاةِ البيِّنة بين الصحَّة والفساد.

[8]قوله: أكثر؛ لكن بشرط أن يكون أقلّ من خمسةَ عشرَ يوماً، ولو نصف اليوم أو أقلّ، وإنَّما لم يذكره؛ لأنّه فُهِمَ من السابق، فإنَّ الكلام إنَّما هو من الطهرِ الفاسد.

(1) لأن أقل مدة بين الحيضتين خمسة عشر يوماً ولياليها بالاتفاق. ينظر: «الدر المختار»(1: 190).

....

من عشرةِ أيام(١) فيجوزُ[١] بدايةُ الحيض وختمُهُ بالطُّهْرِ على هذا القول فقط[٢](٢).

فإن قلت: عدم الفصل فيما إذا كان أكثر من عشرة أيضاً يفهم من إطلاق قوله: «أو أكثر»؛ فلا حاجة إلى ذكره.

قلت: ذكره تفصيلاً ورفعاً لتوهّم أنّ المرادَ به أكثر من ثلاثة فقط، وصورته: أن ترى امرأة دماً وأربعةَ عشرَ طهراً، ثمَّ يوماً دماً، ففي هذه الصورةِ وكذا في الصورة السابقة يعدُّ الكلُّ دماً متوالياً فتجعل العشرة أو ما نقصَ منها حيضاً، وما زاد عليها استحاضة.

[١]قوله: **فيجوز**؛ يعني لَمَّا كان الطهرُ الناقصُ عن خمسةَ عشرَ غير فاصلٍ مطلقاً من دون تقييد بما قَيَّدَ به غيره على ما سيأتي تفصيله فيجوزُ عنده ابتداء الحيض وختمه بالطهر؛ بأن يكون أوّل يومٍ منه وآخرَ يوم منه طهراً في حكم الحيض، وهذا إذا كان قبل البدايةِ وبعد الختم دمٌ في حكمِ الطهر.

ومثاله على ما في «العناية»: «امرأةُ عادتها في أوّل كلّ شهرٍ خمسةَ أيام، رأت قبل خمستها يوماً دماً، ثمّ طهرت أوّل يومٍ من خمستها، ثمَّ رأت ثلاثةَ دماً، ثمَّ طهرت إلى آخر يومٍ من خمستها، ثمّ استمرَّ بها الدمُ فحيضها عند أبي يوسفَ ﷺ خمسة، وإن كان بدؤه وختمه بالطهر؛ لوجودِ الدم قبله وبعده»(٣).

فيجوزُ بدايته به إذا كان قبله فقط، ولا يختم به، ويجوزُ ختمه به فقط إذا كان بعده دماً لا قبله، وإن شئت الاطلاعَ على تفصيل في هذا البحث، فارجع إلى «التعليق الفاصل» للوالد العلاّم، أدخله الله دار السلام.

[٢]قوله: **فقط**؛ أي دونَ الأقوالِ الباقية الآتية، فإنه قد زيدت فيه شروطٌ لا يمكن

---

(١) على هذا القول إن كان الطهر كلُّه لا يزيد على العشرة فالكل حيض، ما رأت فيه الدم وما لم تر، سواء كانت مبتدأة أو صاحبة عادة، وإن زاد على العشرة: إن كانت لها عادة ردَّت إليها، ويكون الزائد استحاضة، وإن كانت مبتدأة، فالعشرة حيض ما رأت فيه الدم وما لم تر، وما زاد استحاضة. كذا في «فتح باب العناية»(١: ٢٠٩).

(٢) لكن يشترط إحاطة الدم من الجانبين، كما إذا رأت قبل عادتها يوماً دماً وعشرةَ طهراً ويوماً دماً، فالعشرة حيض. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٢٠٩).

(٣) انتهى من «العناية»(١: ١٧٣).

....

وقد ذُكِرَ[1] أنّ الفتوى على هذا تيسيراً على المُفْتِي والمستفتي[2].

باعتبارها هناك بداية الحيض وختمه بالطهر.

[1]قوله: وقد ذُكِر؛ بصيغة المجهول يعني ذُكِرَ في الفتاوى أنّ المشايخَ أفتوا بهذا القولِ كما في «المحيط» و«السراجيّة» و«الظهيرية» وغيرها، وإنّما أفتوا به؛ لأنَّ فيه تيسيراً بالنسبة إلى الأقوالِ الباقية، وقد وردَ عن النبيِّ ﷺ في الصحاحِ وغيرها: «يسّروا ولا تعسّروا»[(1)]، وورد: «الدين يسر»[(2)]، ووردَ عن عائشةَ رضي الله عنهم: «ما خيّر بين الأمرين إلا اختار أيسرهما»[(3)].

[2]قوله: على المفتي والمستفتي[(4)]؛ وذلك لأنّ في الأقوالِ الباقية شروطاً وتفاصيلَ يعسر ضبطها على النِّساءِ الناقصات عقلاً، ويتعسَّر على المفتي فهمها من بيانهنّ.

فإن قلت آخذاً من «الحواشي العصاميّة»: إنّه لا خفاء في اعتبارِ التيسيرِ في حقّ المبتلى بالعمل: أعني المستفتي، وأمّا في حقِّ المفتي فغير ظاهر؛ إذ على المفتي بذلُ غايةِ جهده في طلبِ الحقّ.

قلت: المفتي إذا تعسَّر عليه فهمُ صورةِ الواقعة من بيانهنّ، وهنّ ناقصاتٌ جاهلات غالباً، فكيف يبذلُ الجهد؟ فالتيسيرُ معتبرٌ في حقّه أيضاً؛ لئلا يخلّ ببذلِ جهده، والحاصل أنّ قول أبي يوسفَ ﷺ أسهلُ وأقلّ تشقيقاً وتفصيلاً، فيسهل الإفتاء به في حقِّ المفتي والمستفتي كليهما.

فإن قلت: لّما كان قول أبي يوسفَ ﷺ اليسر، وبه أفتى المشايخ، فلمَ اختارَ المصنف في المتنِ رواية محمّد ﷺ كما يفصح عنه قوله: «في مدّته»؟

---

(1) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٢٦٩)، و«صحيح مسلم»(٣: ١٣٥٩)، وغيرها.

(2) في «صحيح البخاري»(١: ٢٣)، وغيره.

(3) (ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً) في «صحيح البخاري»(٧: ١٠١)، و«صحيح مسلم»(٤: ١٨١٣)، وغيرها.

(4) وقيل: هو آخر أقوال أبي حنيفة ﷺ، قال صاحب«الهداية»(١: ٣٢)، والأخذ بهذا القول أيسر، وقال صاحب«الفتح»(١: ١٥٣): وعليه الفتوى، وقال صاحب «العناية»(١: ١٥٣): والأخذ به أيسر، لأن في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها، وكذا صاحب «البحر»(١: ٢١٦).

....

وفي روايةِ محمَّدٍ ﷺ عنه: إنَّه لا يفصلُ[١] إن أحاطَ الدَّمُ بطرفيه في عشرة، أو أقل»(١).

وفي رواية ابن المُبارك ﷺ عنه: إنه يشترطُ[٢] مع ذلك(٢) كون الدَّمين نصاباً(٣).

قلت: تبعاً لمتن «الهداية»، فإنّ المذكورَ فيه هو هذه الرواية لا غير، وللناظرين هاهنا كلمات باطلة من أرادَ الاطلاع عليها فليرجع إلى «السعاية».

[١]قوله: **إنه لا يفصل**؛ حاصل هذه الرواية: أن الطهرَ إذا كان أقلّ من خمسة عشر يوماً، وكان ثلاثة أيام أو أكثر، فإن كانت إحاطةُ الدم بطرفيه في مدة الحيض وهو عشرة أيام، سواء بلغ المجموع عشرة: كما إذا رأت يوماً دماً، ثم ثمانية أيام طهراً، ثمَّ يوماً دماً.

أو لم يبلغ كما إذا رأت يوماً دماً، ثم خمسةَ طهراً، ثمَّ يوماً دماً، يكون الطهر حينئذٍ في حكم الدم المتوالي.

فيكون العشرة كلّها في الصورة الأولى.

والسبعة في الثانية حيضاً.

وإن لم يكن كذلك لا يكون الطهر حيضاً، بل يكون فاصلاً كالصورتين اللتين ذكرناهما في قول أبي يوسف ﷺ، أحدهما ما فيه الطهر زائد من ثلاثة فقط، وثانيهما: ما فيه الطهر زائد على العشرة، والوجه في ذلك على ما في «الهداية» وحواشيها: إنَّ استيعاب الدم مدّة الحيض ليس بشرطٍ في الحيض بالإجماع، فيعتبر وجوده أوَّلاً وآخراً في مدّته؛ ليجعل ما بينهما تبعاً لهما.

[٢]قوله: **إنّه يشترط**؛ حاصل هذه الرواية: أنّ الطهرَ الذي هو ثلاثة أو أكثر وأقلّ من خمسةَ عشر إنّما يكون حيضاً إذا كان الدمُ المحيط به في الطرفين في عشرةٍ أو أقلّ، وكان مجموع الدمين المحيطين به نصاباً؛ أي ثلاثة أيام ولياليها أو أكثر، وإن لم يكن كلّ منهما نصاباً.

(١) أي أن المعتبر أن يكون في أولها وآخرها دم كالنصاب في باب الزكاة.
(٢) أي مع ما سبق من الكلام في رواية محمد ﷺ من أنه يكون أولها وآخرها دم.
(٣) أي ثلاثة أيام ولياليها.

وعند محمَّدٍ ﷺ يُشْتَرطُ[١] مع هذا(١) كون الطُّهْرِ مساوياً للدَّمين ، أو أقلّ

فهذا القولُ أخصّ وأضيقُ من روايةِ محمَّد ﷺ ؛ لاعتبارِ شرطٍ زائدٍ فيه كما أنَّ رواية محمد ﷺ أضيق من قول أبي يوسف ﷺ فعلى هذه الرواية لا يكون الطهر في الصورتين اللتين ذكرناهما على رواية محمد ﷺ دماً متوالياً ؛ لفقد إحاطة النصاب.

وصورته : أن ترى يومين دماً ، وسبعة أيام طهراً ، ثمَّ يوماً دماً أو بالعكس ، وأن ترى يوماً دماً وأربعة طهراً ، ثمَّ يومين دماً أو بالعكس ، ووجهه : أنَّ الحيضَ لا يكون أقلّ من ثلاثة ، فإذا بلغَ الدمُ المحيط هذا المقدارَ صار قويًّا فيمكن أن يجعلَ المتخلّل تبعاً وما لا يكون كذلك فهو ضعيف ، لا يكون حيضاً إذا انفرد فلا يجعل غيره أيضاً حيضاً.

[١]قوله : **وعند محمد ﷺ يشترط** ... الخ ؛ هذا هو مذهب محمّد ﷺ كما يدلّ عليه لفظ «عند» بخلافِ ما سبق ، فإنّه كان رواية عن شيخه أبي حنيفة ﷺ، وهذا القول أكثرُ اشتراطاً بالنسبةِ إلى الروايات والأقوال السابقة.

وحاصله : أنّ عند محمَّد ﷺ يشترطُ لكونِ الطهرِ المتخلّل المذكورِ حيضاً شروط ثلاثة :

أحدها أن تكون إحاطةُ الدم بطرفيه في عشرةِ أيّام أو أقلّ.

وثانيها : أن يكون مجموعُ الدمين نصاباً.

وثالثها : أن يكون الطهر المتخلّل مساوياً للدَّمين المحيطين أو أقلّ من مجموعهما ، فإن كان أكثر من مجموعهما يعدّ فاصلاً ، فالصورتان اللّتان ذكرناهما على روايةِ ابن المبارك ﷺ يكون الطهر فيهما عنده فاصلاً ؛ لكونه زائداً على مجموعِ الطرفين.

ووجهه : أنَّ الحكمَ شرعاً للغالبِ لا للمغلوب ، فإذا زادَ الدمُ على الطهرِ يكون الطهر مغلوباً ، فلا يظهرُ حكمه ، بل يكون تابعاً للدم ، وكذا في صورة المساواةِ يرجح حكمُ الدم ، ويجعلُ الكلّ دماً احتياطاً ، بخلاف ما إذا زادَ الطهرُ على الدمين فإنّه حينئذٍ يكون له نوعُ استقلالٍ وقوَّة ، فلا يتبعُ الدمَ الذي هو أضعفَ منه.

وصورته : أن ترى امرأةٌ يومين دماً وخمسةَ أيّام طهراً ، ثم ثلاثة دماً ، وأن ترى

(١) هذه رواية أخرى عند محمد ﷺ يشترط فيها زيادة على ما سبق من أن يكون أولها وآخرها دم على ما سيذكره.

....

ثُمَّ إذا صارَ دماً[1] عنده، فإن وُجِدَ في عشرة هو فيها طُهْرٌ آخر يغلبُ الدَّمينِ المحيطين به، لكن يصيرُ مغلوباً إن عُدَّ ذلك الدَّمُ الحكميُّ دَمَاً

ثلاثة أيّام دماً، ثمَّ ثلاثة أيّامٍ طهراً، ثم يوماً دماً، وكذا العكس في الصورتين، وإن شئت زيادةَ التفصيلِ في هذا المبحث بل في مبحث الطهرِ المتخلّل بتمامِهِ فارجع إلى «التعليق الفاصل»، وإلى «السعاية».

[1]قوله: **ثمّ إذا صار دماً**؛ أي الطهر المساوي للدَّمين أو أقلّ المحاط بالدمِ في طرفيه في مدَّة الحيض عنده؛ أي محمَّد ﷺ، «فإن وُجِدَ» بصيغةِ المجهول وفاعله «طهرٌ آخر في عشرة هو»؛ أي ذلك الطهر الذي صار دماً حكماً فيها: أي تلك العشرة.

وهذه الجملةُ صفةٌ للعشرةِ «طهرٌ آخر يغلب»: أي الآخر، وهذا صفةٌ للطهرِ الآخر: أي وجدَ في تلك العشرة طهرٌ آخرُ موصوفاً بكونه غالباً على «الدمين المحيطين به»؛ أي الدمين الحقيقيين الذين في طرفي هذا الطهر الآخر: أي يكون زائداً على مجموعهما.

«لكن يصير»؛ أي ذلك الطهرُ الآخرُ مغلوباً؛ أي أقلّ من طرفيه، «إن عدَّ ذلك الدمُ الحكميّ دماً»: أي إن اعتبر ما أحاطه هذا الطهرُ من الدم الحقيقيّ يكون الطهرُ زائداً عليه، وإن اعتبرَ كون الطهر السابق عليه دماً حكماً وحوسب مع أحد طرفيه، يكون الطهرُ الآخرُ أقلّ من مجموعِ طرفيه.

وصورته: أن ترى امرأةٌ مبتدأةٌ يومين دماً وثلاثةَ طهراً، ويوماً دماً، وثلاثةَ طهراً، ويوماً دماً، فالطهر الأوّل فيها في حكمِ الدمِ المتوالي؛ لوجود الشرائطِ التي اعتبرها، فإنّه يوجدُ فيه إحاطةُ الدمِ بطرفيه في مدَّةِ الحيض مع كون مجموع الطرفين نصاباً، وكون الطهر مساوياً له.

والطهرُ الآخرُ الواقعُ في تلك العشرة التي وقع فيها الأوّل إن اعتبرَ طرفاه وهما يومان يكون الطهر: أي ثلاثة أيَّام زائداً عليه، وإن اعتبرَ الطهرُ الذي صار دماً حكميًّا في أحد طرفيه أيضاً، صار المجموعُ سبعةَ أيَّام، فيصيرُ الطهرُ مغلوباً.

وقس عليه ما إذا كان الدمُ الحكميّ الجامعُ للشرائط مؤخّراً عن الطهر الآخر الغالبِ على طرفيه، نحو أن ترى يوماً دماً وثلاثةَ أيّامٍ طهراً، ثمَّ يوماً دماً وثلاثةَ أيّامٍ

فإنَّه[1] يُعَدُّ دَمَاً حتَّى يُجْعَلَ الطُّهْرُ الآخرُ حيضاً أيضاً، إلاَّ في قول أبي سَهل[2] ﷺ، ولا فرقَ بين أن يكونَ الطُّهْرُ الآخرُ مُقَدَّماً على ذلك الطُّهْر، أو مؤخَّراً.
وعند الحَسَن بن زياد[1] ﷺ: الطُّهْرُ الذي يكون ثلاثةَ أيام أو أكثر يفصلُ مطلقاً.

طهراً، ثمَّ يومين دماً، فإنَّه لا فرقَ عند محمَّد ﷺ في صورةِ التقديم والتأخير.

[1]قوله: فإنَّه؛ جزاء لقوله: «فإن وجد ...» الخ؛ أي ففي هذه الصورةِ يعد بصيغة المجهول؛ أي يحاسب الطهرُ الأوّل دماً حكماً حتى توجدَ الشرائط في الطهرِ الآخر، ويجعلُ الطهرُ الآخرُ مقدَّما كان أو مؤخَّراً حيضاً أيضاً، كالطهر الأوّل.

[2]قوله: إلا في قول أبي سُهل(1) ﷺ؛ استثناءٌ من قوله: «يعدّ»: أي يُعَدّ ذلك الطهر دماً ويحاسب مع الدمين المحيطين بالآخر، فيصيرُ الآخرُ مغلوباً وحيضاً في جميع أقوالِ المشايخ، منهم: أبو زيد وأبو علي الدَّقَّاق(2) ﷺ، وهو الذي رجَّحَه صاحب «المحيط»، وأفتوا عليه.

إلا في قولِ أبي سُهيل ﷺ: بضم السين مصغَّراً، وهو المعروف بأبي سُهيلِ الغزالي، وأبي سُهيل الفرضيّ تلميذُ أبي الحَسَنِ الكرخيّ، فإنّه لا يجعلُ الطهرُ الآخر المغلوب في نفسه عن طرفيه الغالب على طرفيه إن عدَّ الطهرُ الأوّل دماً حكميَّاً.

فيشترطُ عنده في كونِ الطهرِ حيضاً حكماً مع الشروط المذكورة كونه أقلّ أو مساوياً للدّمين الحقيقيين المحيطين به، ففي الصورتين اللتين ذكرناهما عند غيره كلّ العشرة حيض، وعنده الستَّة الأولى فقط في الصورة الأولى، والستةُ الثانيةُ فقط في الصورة الثانية.

[3]قوله: وعند الحسن بن زياد ﷺ ...الخ؛ مذهبُهُ هذا في قوَّة النقيض؛ لقول أبي يوسفَ ﷺ الذي هو قول أبي حنيفةَ أوَّلاً، فإنَّ حاصلَ ذلك القول أنَّ الطهرَ إذا كان ثلاثةً أو أكثر غير فاصل مطلقاً من دون اشتراطِ وتفصيل.

(1) في النسخ: «أبو سهيل»، وفي كتب ترجمته «أبو سهل». ينظر: «الجواهر»(٤: ٥١ - ٥٢)، و«تاج التراجم»(ص٣٣٥)، و«الفوائد»(١: ١٤٠).
(2) وهو أبو علي علي الدَّقَّاق الرَّازيّ، تفقه على موسى بن نصر الرازي، وتفقَّه عليه أبو عيسى البردعي. ينظر: «تاج»(ص٣٣٧)، «الجواهر المضية»(٤: ٦٩)، «الفوائد»(٢٣٧).

....

فهذه ستَّةُ أقوال[١]، وقد ذُكِرَ[٢] أنَّ كثيراً من المُتقدِّمين والمتأخرين أفتوا بقول محمَّدٍ ﷺ، ونضعُ مثالاً يجمعُ هذه الأقوال: مبتدأةٌ[٣] رأتْ يوماً دَمَاً، وأربعةَ عَشْرَ طُهراً، ثُمَّ يوماً دَمَاً، وثمانيةَ طهراً، ثُمَّ يوماً دَمَاً، وسبعة طهراً، ثُمَّ يومين دَمَاً، وثلاثة طهراً، ثُمَّ يوماً دماً، وثلاثة طهراً، ثُمَّ يوماً دماً، ويومين طهراً، ثم يوماً دماً، فهذه خمسةٌ وأربعون يوماً(١).

وحاصل هذا القول أنَّه فاصلٌ مطلقاً من غير اشتراطٍ وتفصيل، وهذا أضعف الأقوال، ولقد أحسنَ الشارحُ البارعُ في ترتيب الأقوالِ الستَّة، حيث بدأ بالأيسرِ الأقوى، وختم بالأضعفِ الأدنى، ولاحظ فيما بينهما تقديمَ الأيسر فالأيسر، وتأخير الأخصّ فالأخصّ.

[١]قوله: **فهذه ستّة أقوال**؛ يعني ما ذكرنا سابقاً من المذاهبِ والروايات ستَّة أقوال: قول أبي حنيفة ﷺ المتأخّر المذكور أوّلاً، وقول الحَسَنِ ﷺ المذكور آخراً، وروايةُ ابنِ المبارك ﷺ، ومذهبُ محمَّد ﷺ، وروايةُ محمَّد ﷺ، وقول أبي سهيل ﷺ، فالمسألة مسدسة.

[٢]قوله: **وقد ذكر**؛ أي في الفتاوى والكتب المعتبرة كما في «المحيط»(٢) و«المبسوط»(٣)، وغيرهما.

فإن قلت: هذا مخالفٌ لما مرَّ من الشارحِ ﷺ أنَّ الفتوى على قولِ أبي يوسفَ تيسيراً.

قلت: لا مخالفة؛ فإنَّ كثيراً من المشايخِ أفتوا به، وكثيراً منهم أفتوا بقولِ محمَّد ﷺ، فنقل كلاً من الطريقين، ولا يعدّ هذا تناقضاً.

[٣]قوله: **مبتدأة**؛ أي المرأةُ التي ابتدأ بلوغها وتخلّل انتظامُ الدمِ من بدء بلوغها،

---

(١)
العشرة بعد طهر هو سبعة حيض عند محمد
الستة الأولى بعد طهر هو سبعة حيض عند أبي سهل
الأربعة الأخيرة حيض عند الحسن

د	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	د	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	د	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	د	د	ط	ط	ط	د	ط	ط	ط	د	ط	ط	د

العشرة الأولى حيض عند أبي يوسف — العشرة بعد طهر هو أربعة عشر حيض في رواية محمد / العشرة بعد طهر هو ثمانية في رواية ابن المبارك/ العشرة الرابعة حيض عند أبي يوسف

(٢) «المحيط البرهاني»(١: ٤٠٨).

(٣) «المبسوط»(١: ١٥٦).

....

ففي روايةِ أبي يوسف ﷺ: العشرةُ الأولى[1]، والعشرةُ الرَّابعةُ حيض.
وفي روايةِ محمَّد[2] ﷺ: العشرةُ بعد طُهْرٍ هو أربعةَ عشر.
وفي روايةِ ابن المُبارك ﷺ: العشرةُ بعد طُهْرٍ هو ثمانية[3].
وعند محمَّد ﷺ: العشرةُ بعد طُهْرٍ هو سبعة[4].

وأمَّا المعتادةُ فالحكمُ فيها أنَّه تعتبرُ فيه أيّام عادتها، فيكون ذلك القدرُ حيضاً والباقي استحاضة من غير تكلّف وتفصيل.

[1]قوله: **العشرة الأولى**...الخ؛ وذلك لأنّه لَمَّا كان الطهرُ الناقصُ من خمسة عشرَ غير فاصل عنده مطلقاً، فمجموع خمسة وأربعين في هذه الصورةِ يكون كالدمِ المتوالي، ولَمَّا كان غالبُ عادةِ النِّساءِ كونهنّ حائضاتٍ في كلِّ شهرٍ مرَّة يعتبرُ هذا الأمرِ في المبتدأةِ التي لم ينتظم أمرُ حيضها أيضاً حملاً للأمثالِ على الأمثال.

فتكون العشرةُ الأولى من تلك الأيّام وهي ما رأت فيها يوماً دماً، وتسعةَ طهراً، فأوَّلها دم وآخرها طهر حيضاً، وكذا العشرةُ الرابعةُ: وهي ما رأت فيها يومين طهراً ثمَّ يومين دماً، ثمَّ ثلاثة طهراً، ثمّ يوماً دماً، ثمَّ يومين طهراً حيض، والباقي وهو عشرون يوماً بين العشرتين، وخمسة أيّام بعد العشرةِ الرابعةِ استحاضة.

[2]قوله: **وفي رواية محمّد** ﷺ... الخ؛ على هذه الروايةِ مجموعُ تلك الأيّام، وإن كان كلّها في حكمِ الدم المتوالي لكن الحيض حكماً إنّما هو الأيّام التي وجدت فيها إحاطةُ الدم بطرفي الطهر في مدَّة الحيض، وهي العشرةُ التي بعد طهر هو أربعةَ عشرَ يوماً، وهي التي رأت فيها يوماً دماً وثمانية طهراً، ثمَّ يوماً دماً، والباقي كلّه استحاضة.

[3]قوله: **العشرة بعد طهر هو ثمانية**؛ وهي ما رأت فيه يوماً دماً وسبعةَ طهراً، ثمَّ يومين دماً؛ لأنّها التي وجدت فيها إحاطةُ الدمِ بالطرفينِ في مدَّةِ الحيضِ مع كون الطرفين نصاباً كما هو الشرط.

[4]قوله: **العشرة بعد الطهر هو سبعة**؛ وهي ما رأت فيه يومين دماً وثلاثةَ طهراً، ثمَّ يوماً دماً وثلاثة طهراً، ثمَّ يوماً دماً؛ لأنّه توجدُ فيها شروطه، وهي إحاطةُ الدمِ بطرفيه في مدَّةِ الحيض مع كون مجموع الدمين نصاباً، وكون الطهرِ مساوياً له أو أقل،

....

وعند أبي سهل ﷺ: السِتَّةُ الأولى منها[١].

وعند الحَسَن ﷺ: الأربعةُ الأخيرة[٢] من خمسة وأربعين، وما سوى ذلك[٣] استحاضة.

والطهرُ الآخرُ الغالبُ على طرفيه إن اكتفى بالدمِ الحقيقيِّ المغلوب، إن اعتبرَ الدم الحكميّ داخل فيها، وباقي الأيّام تكون استحاضة.

[١]قوله: **الستة الأولى منها**؛ أي من العشرةِ التي هي بعد طهرٍ هو سبعة التي هي بأسرها حيض عند محمّد ﷺ؛ وذلك لأنّه يعتبرُ مساواة الطهر أو أقليّته بالنسبةِ إلى الدّمين الحقيقيين المحيطين به، ولا يعتبر الدم الحكميّ.

وهذا الشرط موجودٌ في الستّة الأولى منهما التي رأت فيها يومين دماً وثلاثة طهراً، ثم يوماً دماً، فيكون هذا المقدار حيضاً والأيّام التي قبل هذه الستّة والتي بعدها كلّها استحاضة.

[٢]قوله: **الأربعة الأخيرة**؛ أي من خمسةٍ وأربعين يوماً، وهي التي أوّلها دم وآخرها دم، والمتوسط يومان طهراً، فإنّ الطهرَ المتخلّل فيها أقلّ من ثلاثة أيّام فيكونُ حيضاً عنده دون باقي الأيام التي قبل هذه الأربعة؛ لفقدان شرطه فيها؛ فإنّ الأطهارَ المتخلّلة فيها زائدةٌ على ثلاثة أيّام فتكون فاصلة؛ أي لا تكون حيضاً.

[٣]قوله: **وما سوى ذلك**؛ أي ما سوى ما ذكرنا من الأيّام التي هي حيضٌ على أيِّ مذهبٍ كان من المذاهب السابقة يكون استحاضةً على ذلك المذهب؛ لفقدانِ الشرط، وهذا نصٌّ على أنّ الشروطَ التي اشترطها أصحابُ الأقوالِ المذكورة سوى قول أبي يوسف ﷺ إنّما هي لكونِ الطهرِ المتخلّل حيضاً لا لكونِ الطهرِ في حكمِ الدم المتوالي مطلقاً.

فتلك الأيّام كلّها في حكمِ الدم المتوالي عند الكلّ، إلا أنَّ الحيضَ منها هو المقدار الجامعُ للشروطِ على كلِّ قول، والباقي استحاضة، وبه ظهرَ خطأ ما فهم مؤلّف «التعليق الكامل» من أنَّ الشروطَ شروط؛ لكونِ الطهرِ دماً متوالياً، وقد أوضحَ خطأه الوالد العلام أدخله الله دار السلام في منهيات رسالة «التعليق الفاصل».

....

ففي كلّ صورةٍ[1] يكونُ الطُّهْرُ النَّاقصُ فاصلاً في هذه الأقوال سوى قولِ أبي يوسف رضي الله عنه

---

[1]قوله: ففي كلّ صورة ...الخ؛ اختلفَ الناظرون في تركيب هذه الجملة وما يتّصل بها وبيان معناها:

فمنهم مَن قال: إنّ كلّ صورةٍ بالإضافة خبر مبتدأ محذوف مؤخّراً، وقوله: «يكون الناقص فاصلاً» صفة لقوله: صورة، والضميرُ العائدُ إلى الموصوفِ محذوف، وقوله: «فإن كان» بيان للمبتدأ المحذوف، فصار التقديرُ إذا عرفتَ ما ذكرنا، ففي كلّ صورةٍ يكون الطهرُ الناقصُ فيها فاصلاً تفصيلٌ؛ وهو أنّه إن كان أحد الدمين المحيطين به نصاباً؛ أي ثلاثة أيّام إلى عشرةٍ كان حيضاً... الخ.

ولا يخفى على المتدرّب ما فيه من التكلّف:

أمّا أوّلاً: فللزومِ حذفِ المبتدأ الذي هو صدرُ الكلام من غير ضرورةٍ وقرينةٍ واضحة.

وأمّا ثانياً: فلحذفِ الضميرِ في الجملة التي وقعت صفة.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ استثناءَ قول أبي يوسفَ رضي الله عنه على هذا لغو، فإنّ عنده لا توجد صورة يكون الطهر الناقص فيها فاصلاً، فإنّه يجعلُ الطهر الذي هو أقلّ من خمسةَ عشر يوماً مطلقاً غير فاصل كان أقلّ من ثلاثة أو أكثر، فأيّ حاجةٍ إلى استثنائه بعد توصيفِ الصورة بما وصفها به، إلا أن يقال: هو لمجرَّد التوضيح، ودفعِ إيهامِ دخول قوله في قوله في هذه الأقوال.

ومنهم مَن قال: إنّ قوله «يكون» صفةٌ للصورة، والعائدُ محذوف، وقوله: «كلّ صورةٍ» بالإضافة ظرفٌ لقوله: «فإن كان» أحدُ الدمين ...الخ، والفاء في قوله: «فإن كان» زائدة، فصارَ التقديرُ هكذا إذا عرفتَ ما ذكرنا فإن كان أحدُ الدمين نصاباً في كلّ صورةٍ يكون فيها الطهرُ الناقصُ فاصلاً كان ذلك الدمُ حيضاً... الخ.

ولا يخفى ما فيه أيضاً من التكلّف من التزامِ زيادةِ الفاء، والتزامِ حذفِ الضمير، والتزام تقديم ما في حيز الشرط على الشرط من غير ضرورة.

ومنهم مَن قال: إنّ «كلّ صورةٍ» بالإضافةِ مبتدأ، وجملة «يكون الطهر» ..الخ، خبره، واللامُ الداخلة على الطهر الناقص للعهد، والمرادُ به الذي زاد على ثلاثة ونقصَ

....

....

من خمسة عشر، فالمعنى في كلِّ صورةٍ ذلك الطهر الناقص فاصلٌ في جميع هذه الأقوال، إلا قول أبي يوسفَ ﷺ فإنّه ليس بفاصلٍ عنده مطلقاً.

وفيه أيضاً ما لا يخفى للزوم إهمال قوله: في كلّ صورة.

ومنهم مَن قال: الفعل أعني يكونَ منزَّلاً منزلة المصدر، فهو مبتدأ، وقوله: «في هذه الأقوال» خبر، والمراد بالناقص هو المعهود، فالمعنى كون الطهر الناقص وهو ما كان أكثر من ثلاثة فاصلاً ثابتٌ في جميع الأقوال، سوى قول أبي يوسف ﷺ، فإنّه ليس بفاصلٍ عنده، ولا يخفى ما فيه من السخافة للزوم لغوية قوله: «كل صورة»، ولزومُ حملِ اللام على العهد.

ومنهم مَن قال: إن تنوين «كلّ» عوض عن المضاف إليه، وهو لفظُ: «تقدير»، وقوله: «صورة» مع صفتها، وهي جملة يكون «الطهرُ» مبتدأ خبره قوله «في هذه الأقوال»، فالمعنى أنّه في كلّ تقديرِ الصورة التي يكون الطهرُ الناقصُ فيها فاصلاً موجودةٌ في هذه الأقوالِ سوى قول أبي يوسف ﷺ.

وفيه أيضاً من السخافة ما لا يخفى للزوم لغوية قوله: كل تقدير، ولزومُ حذف لفظ «تقدير» بدون قرينة، ولزوم حذف العائد في الجملة.

ومنهم مَن قال: إنّ إحدى الفائين أعني فاء قوله: «ففي كلّ صورة»، وفاء قوله: «فإن كان» زائدة، وقوله: «صورة» بالرفع مبتدأ، والجملةُ التاليةُ صفةٌ له، وخبره قوله: «في هذه الأقوال».

يعني فصورةٌ يكون الطهر الناقص فيها فاصلاً موجودة في هذه الأقوالِ سوى قول أبي يوسف ﷺ، فإنّ تلكَ الصورة غير متحقّقة فيها لعدم كون الطهر الناقص فاصلاً عنده مطلقاً، وقوله: «فإن كان»...الخ، تفصيلٌ لتلك الصورة.

وفيه من التكلّف والتعسّف ما لا يخفى.

والذي اختاره الوالدُ العلام أدخله الله دار السلام تبعاً لأستاذه وأب أم أبيه، وهو مولانا محمد ظهور الله ﷺ: إنّ تنوينَ «كلّ» عوضٌ عن المضاف إليه، وقوله: «في هذه الأقوالِ» بدلٌ من قوله: «في كلّ»، بإعادة الجار، وقوله: «صورة» مع صفتها، وهيُ الجملة المتّصلة به مع الضميرِ المحذوفِ خبر لقوله: «كلّ».

....

....

فالحاصلُ أنّ في كلٍّ من هذه الأقوالِ سوى قول أبي يوسفَ ﷺ توجدُ صورةٌ يكون الطهرُ الناقص فاصلاً فيها، وهي ما فقدت فيه الشروط المعتبرة، ولا يتأتى هذا على قول أبي يوسف ﷺ؛ لعدم كون عدم الفصل عنده مشروطاً بشرط.

واختار معاصره مؤلّف «التعليق الكامل» تبعاً لبعض أساتذته ما حاصله أنّ «كلّ صورةٍ» بالاضافة مبتدأ، وخبره قوله: «يكون»، والفاءُ الداخلةُ على قوله: «ففي» للتفسير.

والمراد بكلّ صورةٍ كلّ صورةٍ من صور القسم الثاني، وهو ما إذا كان الطهرُ الناقصُ أكثر من ثلاثة، وتوضيحه: أنَّ الشارحَ ﷺ قسَّمَ الطهرَ المتخلل على قسمين:

الأوّل: ما كان أقلّ من ثلاثة، فهو لا يفصل اتّفاقاً.

والثاني: ما كان ثلاثة أيّام أو أزيد، وذكر فيه صوراً مختلفة، وآراءً متنوعة، ففسّرها ثم قال: «ففي كلّ صورة»...الخ: أي في كلِّ صورة صورة من القسم الثاني، يكون الطهرُ الناقصُ فاصلاً في تجويزِ صاحبي هذه الأقوال، سوى قول أبي يوسف ﷺ مثلاً:

الصورة الأولى: أي ما كان الطهرُ أربعةَ عشر يوم فهو فيها فاصل عندهم، بناء على شروطهم التي مرّ ذكرها سوى أبي يوسف ﷺ.

وفي الصورةِ الثانية: وهي ما إذا كان الطهرُ ثمانية أيام محاطاً بين الدمين في العشرة، فهوّ فاصل في روايةِ ابن المبارك ﷺ وغيرها.

وكذا في الصورة الثالثة وهي ما إذا كان الطهر سبعة أيّام في العشرة هو فاصل عند محمّد ﷺ.

وكذا في الصورة الرابعة: وهي ما كان الطهرُ المتخلل فيه ثلاثة أيامٌ هو فاصل عند الحسن بن زياد ﷺ.

وأمّا الصورةُ الأخيرة: أي ما كان الطهرُ يومين محاطاً بين الدمين فهي خارجةٌ عن القسم الثاني، فلا يفصلُ عند أحد كما لا يفصل عند أبي يوسف ﷺ في جميعِ الصورِ المذكورة؛ لعدم اعتباره الشروط، هذا وفي المقام تفصيل آخر موضع بسطه هو «السعاية».

فإن كان[١] أحدُ الدَّمين نصاباً، كان حيضاً، وإن كان[٢] كلٌّ منهما نصاباً، فالأوَّلُ حيض، وإن لم يكن شيءٌ منهما نصاباً، فالكلُّ استحاضة[٣]، وإنَّما استثني قولُ أبي يوسف ﷺ؛ لأنَّ هذا لا يتأتى[٤] على قوله.

[١]قوله: **فإن كان**... الخ؛ يعني إذا ثبتَ أنّ فصلَ الطهرِ الناقص في جميعِ الأقوال سوى قول أبي يوسفَ ﷺ، فينظر إن كان أحدُ الدمين المحيطين بذلك الطهرِ بقدر النصاب أي ثلاثة أيّام فصاعداً إلى عشرة أيّام لا أقلّ منه كان ذلك الدم حيضاً، والباقي وهو ذلك الطهرُ الذي ليس بحيضٍ حكماً لفقدِ بعض الشروط، والدمُ الآخرُ يكون استحاضة.

مثلاً لو رأت ثلاثة أيّام دماً، وعشرة طهراً ثم يوماً دماً أو بالعكسِ فعلى روايةِ ابن المبارك ومحمّد ﷺ يكون هذا الطهرُ فاصلاً، بمعنى أنّه لا يكون حيضاً؛ لأنّه يشترطُ فيهما كون إحاطةِ الدمين به في مدَّة الحيض، وفي هذه الصورة ليس كذلك، ففي هذه الصورة يكون ثلاثة أيّام من الأوّل ومن الآخر حيضاً، وباقي الأيّام استحاضة.

ولو رأت يوماً دماً وخمسةَ طهراً ثمَّ ثلاثةَ دماً تكون الثلاثةُ حيضاً والباقي استحاضة على مذهبِ محمّد ﷺ؛ لأنّ الطهرَ المتخلّل يشترطُ في كونه حيضاً عنده كونه مساوياً الدمين المحيطين أو أقل، وهو مفقود هاهنا، وقس على هذا أقوال الحسن.

وبالجملة؛ فكلّ صورةٍ وجدَ فيها نصابُ أحد الدمين ولم توجد الشروط المعتبرة عند أصحابِ تلك الأقوال، يكون الحيضُ فيها هو ذلك النصاب والباقي استحاضة.

[٢]قوله: **وإن كان**...الخ؛ مثلاً لو رأت امرأة ثلاثةَ دماً، وسبعةَ طهراً، ثمَّ ثلاثةَ دماً، يكون الثلاثة الأولى حيضاً، والباقي كلّه استحاضة، وذلك لفقدِ الشروط التي اعتبرها أصحابُ تلك المذاهب، وأمّا عند أبي يوسف ﷺ فالطهرُ المذكورُ ليس بفاصل؛ لكونه أقلّ من خمسةَ عشر يوماً، فعنده يكون العشرة حيضاً، والباقي استحاضة.

[٣]قوله: **فالكلّ استحاضة**؛ كما إذا رأت يوماً دماً، وثلاثةَ عشرَ طهراً ثمَّ يوماً دماً، فعلى الأقوالِ الخمسةِ هذه الأيامُ كلّها استحاضة، هذا وزيادةُ التفصيلِ في هذه المباحثِ في «التعليق الفاصل».

[٤]قوله: **لا يتأتّى**؛ من التأتي؛ أي لا يحصلُ على مذهبِ أبي يوسف ﷺ؛ لأنّه قائلٌ بكونِ الطهر الناقصِ مطلقاً غير فاصل.

....

واعلم[١] أنَّ ألوان الحيضِ هي الحمرةُ والسَّواد[٢] فهما حيضٌ إجماعاً[٣]، وكذا الصُّفْرَةُ[٤] المُشْبَعَةُ

[١]قوله: واعلم؛ لَمّا فرغ عن تفصيل قول المصنّف: والطهر المتخلل في مدَّته، شرع في تفصيل قوله: وما رأت من لون فيها سوى البياض.

[٢]قوله: هي الحمرة والسواد؛ أمّا الحمرةُ فظاهرٌ أنّه لونٌ أصليّ للدم، والسوادُ يحصلُ بشدَّةِ الاحتراق، فإنّ الحمرةَ إذا اشتدَّت صارت سواداً، ولذا وردَ عن النبيِّ ﷺ أنّه قال: «دمُ الحيضة دمٌ أسودُ يعرف»(١)، أخرجه أبو داود والنَّسائيّ وغيرهما من حديث فاطمة بنت أبي حُبَيش.

وأخرجَ الدارقُطنيّ والبَيْهقيّ والطبرانيّ من حديث أبي أمامة ﷺ مرفوعاً: «دمُ الحيضِ أسود خاثرٌ تعلوه حمرة، ودمُ الاستحاضةِ أسودٌ ورقيق»(٢).

[٣]قوله: إجماعاً؛ أي بين أئمَّتنا وبين غيرهم من الأئمّة.

[٤]قوله: وكذا الصفرة؛ بالضم بالفارسية: زردي، المشبعةُ بضمِّ الميمِ وسكون الشين المعجمة، وفتح الباء الموحدة؛ أي الصفرةُ القويّة، يعني: هو الحيض أيضاً لما في «سنن البَيْهَقي» عن عائشةَ رضي الله عنها «أنّها كانت تنهى النساءَ أن ينظرنَ إلى أنفسهنَّ ليلاً في الحيض، وتقول: إنّها قد تكون الصفرةُ والكدرة»(٣).

وأمّا ما أخرجه البُخاريّ وغيره عن أمّ عطية رضي الله عنها: «كنّا لا نعدّ الكدرةَ والصفرةَ شيئاً في عهدِ رسول الله»(٤) فهو محمولٌ على رؤيته بعد الطهرِ للمعتادة، بدليل زيادةِ أبي داود والحاكم: «بعد الطهر شيئاً»(٥).

---

(١) في «سنن النسائي الكبرى»(١: ١١٤)، و«المجتبى»(١: ١٢٣)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ١٨٠)، وغيرها.

(٢) في «سنن الدارقطني»(١: ٢١٨)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٣٢٦)، غيرها.

(٣) في «معرفة السنن والآثار»(٢: ١٧١)، و«سنن الدارمي»(١: ٢٣٣)، و«سنن البيهقي الكبير» (١: ٣٣٦)، وغيرها.

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ١٢٤)، وغيره.

(٥) في «سنن أبي داود»(١: ١٣٥)، و«معرفة السنن والآثار»(٢: ١٧١)، وقال البيهقي: «وهذا

....

في الأصحّ[١] والخُضْرَةُ[٢] والصُّفْرةُ الضَّعيفة، والكُدْرة والتُّرْبِيَّة عندنا، وفُرِّقَ ما بينهما أنَّ الكُدْرَةَ ما ضربُ إلى البياضِ والتُّرْبِيَّةَ إلى السَّواد

وفي رواية الدارمي: «بعد الغُسل»(١).

[١]قوله: في الأصح؛ يحتملُ أن يكون معناه: أنّ كونَ الصفرةِ المشبعة حيضاً هو الأصح، ويحتمل أن يكون معناه كونه إجماعيًّا لا خلافَ فيه أصح، وعلى كلٍّ ففيه إشارةٌ إلى ضعف قول مَن لم يعدّ الصفرةَ مطلقاً من الحيض.

[٢]قوله: والخضرةُ؛ بالضم بالفارسية: سبنرى، والصفرةُ الضعيفةُ الكدرة بالضمّ، يقال له بالفارسية: يتركى، وهو لونُ الماءِ الكدرِ المختلطِ بالغبار ونحوه.

والتُّربِيّة: بضم التاء، وفتح الياء، وكسر الباء الموحدة، وتشديد الياء: هو لونُ الترابِ عندنا؛ أي هذه الأربعةُ كلّها من ألوان الحيض عندنا، وظاهره أنّه لا خلاف فيه لأئمّتنا، وخالف فيه غيرنا، وليس كذلك.

فقد ذكر في «الهداية» وشرحها «البناية» أنّه ذكرَ: «في «المبسوط»(٢) عن أبي منصور الماتريديّ ﷺ: لو اعتادت أن ترى أيّام طهرها صفرة، وأيّام حيضها حمرة، فحكمُ صفرتها حكمَ الطهر، وقيل: إنّما اعتبرَ ذلك في صفرة عليها بياض، وعن أبي بكر الإسكاف(٣) ﷺ: فإن كانت الصفرةُ عن لون البقم فهو حيض، وإلا فلا.

والمنقولُ عن الشافعيّ ﷺ في «مختصر المزنيّ»: «إنَّ الصفرةَ والكدرةَ في أيّامِ الحيض حيض»(٤)....

ـ أي ما روي عن عائشة ﷺ - أولى مما روي عن أم عطية ﷺ، أنها قالت: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا»؛ ولأن عائشة أعلم بذلك من أم عطية، وقد يحتمل أن يكون مرادها بذلك: إذا زادت على أكثر الحيض، والله أعلم».

(١) في «المعجم الكبير»(٢٥: ٦٣)، غيره.

(٢) هذا «مبسوط أبي بكر» كما في «البناية»(١: ٦٢٦)، وليس «مبسوط السرخسي».

(٣) وهو محمد بن أحمد الإسكاف البَلْخي، أبو بكر، قال الكفوي: إمام كبير جليل القدر، (ت ٣٣٥هـ). ينظر: «الجواهر»(٤: ١٥ - ١٦). «طبقات ابن الحنائي»(ص٥٤). «الفوائد» (ص ٢٦٣).

(٤) انتهى من «مختصر المزني»(ص١١).

....

....

وأمّا الخضرةُ[١] فقال في «البدائع»[٢]: اختلفَ المشايخ فيه:

فقال الشيخ أبو منصور ﷺ: إذا رأتها في أوّل الحيضِ كان حيضاً، وإن رأتها في آخرِ الحيضِ لا يكون حيضاً، وجمهورُ الأصحابِ على كونها حيضاً مطلقاً.

والصحيح أنّ المرأةَ إن كانت من ذواتِ الأقراء يكون حيضاً، ويحملُ على فساد الغذاء، وإن كانت كبيرةً لا ترى غير الخضرة، تحملُ على فساد المنبت، فلا يكون حيضاً.

وأمّا الكدرة وفي حكمها التُّربيّة فقال أبو يوسف ﷺ: لا يكون حيضاً إلا بعد الدم، فإن رأتها في أوّل أيّام الحيضِ لا يكون حيضاً إلا بعد الدم، فإن رأتها في أوّل أيام الحيضِ لا تكون حيضاً، وبه قال أبو ثورٍ وابن المنذر»[٣]، وفي المقام بسطٌ بسيط موضعه «السعاية».

وبالجملة: كون هذه الألوانِ حيضاً مختلفٌ فيه بين مشايخنا وغيرهم، والأصحّ عندنا هو كونها حيضاً إذا كانت في مدَّة الحيض، لما روي عن عائشةَ رضي «أنّها جعلت

---

(١) في «البدائع»(١: ٣٩)، و«البناية»(١: ٦٢٦): الصفرة.

(٢) ما في «البدائع»(١: ٣٩) مختلف عما هو مذكور هنا، وعبارته: «وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض بلا خلاف بين أصحابنا، وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد ﷺ.

وقال أبو يوسف: لا يكون حيضاً...

وأما التربة فهي كالكدرة.

وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها: فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا أما إذا رأت في آخر أيام الطهر، واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا. والعامة على أنها حيض كيفما كانت.

وأما الخضرة فقد قال بعضهم: هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم: الكدرة، والتربة، والصفرة، والخضرة إنما تكون حيضا على الإطلاق من غير العجائز فأما في العجائز فينظر إن وجدتها على الكرسف، ومدة الوضع قريبة فهي حيض، وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً؛ لأن رحم العجوز يكون منتناً فيتغير الماء لطول المكث...».

(٣) انتهى من «البناية شرح الهداية»(١: ٦٢٦ - ٦٢٧) بتصرف.

يمنعُ الصَّلاة، والصَّوم، ويُقْضَى هو، لا هي

وإنَّما قَدَّمَ[١] مسألةَ الطُّهرِ المُتَخَلِّلِ على ألوان الحيض؛ لأنَّها متعلِّقةٌ بمدَّةِ الحيض، فألحقَها بها ثُمَّ ذكر الألوان، ثُمَّ بعد ذلك شَرَعَ في أحكام الحيض، فقال:

(يمنعُ[١] الصَّلاة، والصَّوم، ويُقْضَى هو، لا هي): أي يُقْضى الصَّومُ لا الصَّلاةُ بناءً على أنَّ الحيضَ يمنعُ وجوبَ الصَّلاة، وصحَّة أدائِها

ما سوى البياض الخالص حيضاً»؛ أخرجه مالك، ومن طريقه محمّد بن الحسن في «الموطأ».

[١]قوله: وإنّما قدّم ...الخ؛ دفعٌ لما يَرِدُ على المصنّف ﷺ من أنّه لِمَ خالفَ في هذا المقام ترتيب صاحب «الهداية»، فإنّ صاحب «الهداية» قدَّم ما يتعلّق بالألوان، ثمَّ ذكر أحكامَ الحيض من سقوطِ الصلاة والصوم، وذكر بعدهما مسألةَ الطهرِ المتخلّل، وقدَّم على الكلّ ذكرَ المدَّة الأقلّ والأكثر.

وحاصله: أنّ المصنّفَ ﷺ لَمَّا ذكرَ المدَّة، وكان ذكره واجبَ التقديم؛ لتوقّف أكثرِ مسائلِ هذا الباب على معرفتها ألحقَ بها مسألة الطهر المتخلّل؛ لأنّها متعلّقة بالمدة، بخلافِ مسألة الألوانِ فإنّها باحثةٌ عن كيفيّة الحيضِ لا عن مدَّته.

فإن قلت: بحثُ الألوانِ أيضاً متعلّقٌ بالمدَّة كما يقتضيه قول المصنّف: وما رأت فيها.

قلت: لا ينكرُ مطلق التعلّق، ولو اعتبرَ مثل هذا فأحكامُ الحيضِ أيضاً متعلِّقةٌ بالمدَّة، بل الغرضُ أنّ البحثَ عن الطهرِ المتخلّل بحثٌ عن نفسِ المدَّةِ بخلافِ البحث عن اللون، فناسبَ تقديم بحثه عليه، ثمَّ لَمّا كان بحثُ اللون بحثاً عن كيفيَّة الحيض وجب تقديمه على أحكام الحيض التي هي خارجة عنه مترتبةٌ عليه.

[١]قوله: يمنع ...الخ؛ هذا أولى من قولِ صاحب «الهداية»(١) وغيره أنَّ «الحيضَ يسقطُ عن الحائض الصلاة...»الخ؛ لأنّ ظاهره أنّه تجبُ عليها الصلاة ثم تبطل؛ إذ السقوط يتلو الوجوب، وإليه مالَ القاضي أبو زيدِ الدَّبوسيّ ﷺ حيث قال: «إنّ الصلاةَ تجبُ عليها نظراً إلى الوقت، ثمّ تسقطُ دفعاً للحرج»، وعامَّةُ المشايخ على أن لا تجبُ عليها أصلاً.

(١) «الهداية»(١: ١٦٤).

لكن لا يمنعُ وجوبَ الصَّوم، فنفسُ وجوبه ثابتة، بل يمنعُ صحَّةَ أدائِه، فيجبُ[1] القضاءُ إذا طَهُرَت.

فلذلك عدل عنه وقال: «يمنع»: أي يمنعُ الحيض الصلاة والصوم، فإنّ المنعَ أعمّ من أن يكون بسقوطٍ بعد وجوب، أو بعد وجوب، أو بعدمِ وجوب، ولَمَّا كان قد يتوهّم منه أنّ الصلاة والصوم سواسيان في الحكمِ صرَّح بالفرق بقوله: «ويقضى» بصيغة المجهول «هو»: أي الصوم: أي يجبُ عليها قضاءُ الصومِ بعد الطهارة، «لا هي»؛ أي لا تجبُ قضاء صلوات أيّام الحيض.

وذلك لما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيضُ في عهدِ رسول الله ﷺ فنؤمرُ بقضاءِ الصومِ ولا نؤمرُ بقضاء الصلاة»(1)، وأخرجه البُخاريّ وأبو داود والنَّسائيّ وابن ماجة والتِّرمذيّ وغيرهم بألفاظٍ متقاربة.

والسرّ فيه أنّ وجوبَ الصوم إنّما هو في شهرٍ واحدٍ فلا حرجَ في قضاءِ صيام أيّام معدودةٍ منه، بخلافِ الصلاةِ فإنّها تتكرَّر كلّ يوم، فكان في أمرِ قضائها حرجٌ عظيمٌ لا سيّما مَن كان حيضها عشرة أيّام، فلذلك عفا الشارعُ عنها.

ودلَّ ذلك على أنَّ الحيضَ يمنعُ وجوبَ الصلاة ديناً في أدائها؛ إذ لو لم يمنع الوجوب لوجب القضاء؛ فإنّه لا براءةَ من الواجبِ إلا بالأداء، أو بالإبراء، والصومُ يجب مع الحيض، ولكن لا يمكن أداؤه لوجودِ المنافي، فوجب قضاؤه.

فإن قلت: وجوبُ القضاءِ يستدعي وجوبَ الأداء؛ لأنه خلفه، والخلفُ إنّما يجبُ بما يجب به الأصل، وأداءُ الصومِ لا يجبُ على الحائض بل يحرّم، فكيف وجوب القضاء.

قلت: وجوبُ القضاءِ يستدعي سابقية نفس الوجوب لا سابقية وجوبِ الأداءِ على ما عرف في كتب الأصول.

[1]قوله: فيجب؛ تفريعٌ على ثبوتِ وجوب الصوم: أي فيجبُ عليها قضاءُ الصوم إذا طهرت من الحيض.

---

(1) بلفظ: «كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاءِ الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة» في «صحيح مسلم» (1: 265)، و«جامع الترمذي»(1: 270)، و«مسند أبي عوانة»(1: 383)، وغيرها.

ثُمَّ المعتبرُ عندنا آخر الوقت، فإذا[١] حاضتْ في آخرِ الوقتِ سقطَت، وإن طَهُرَتْ في آخر الوقتِ وجبت، فإذا كانت طهارتُها لعشرة وجبتِ الصَّلاة، وإن كان الباقي[٢] من الوقتِ لمحة، فإن كانت لأقلَّ منها، فإن كان الباقي من الوقت مقدارُ ما يَسَعُ الغُسْلَ[٣] والتَّحريمةَ وَجَبَت، وإلاَّ فلا، فوقتُ الغُسْلِ يُحْتَسَبُ هاهنا من مدَّةِ الحيض[٤].

[١]قوله: **فإذا...الخ**؛ تفريعٌ على اعتبارِ آخرِ الوقت، يعني إذا حاضت المرأةُ في آخرِ وقتِ الصلاةِ وأدركت أوّلها وأوسطها طاهرةً سقطت عنها تلك الصلاة، ولم يجب قضاؤها، وإذا طهرت في آخرِ الوقتِ بعد ما كانت حائضاً قبله وجبتْ عليها تلك الصلاة، فإن لم تؤدّها في وقتها يجب قضاؤها.

وذلك لما حُقّق في كتبِ الأصولِ أنّ سببَ الوجوبِ عندنا هو الجزءُ المقارنُ للصلاة، ولا تزالُ تنتقلُ السببيّة، وتمتدُّ إلى آخرِ الوقت، لكونِ الوجوبِ موسعاً، فإذا بلغَ الآخرُ تعيَّن ذلك الجزءُ للوجوب، فوجب اعتباره.

[٢]قوله: **وإن كان الباقي ...الخ**؛ لأنَّ انقطاعَ الدمِ لعشرةٍ طهارةٌ متيقّنة؛ لعدمِ زيادةِ الحيض على هذه المدَّة، فإن ما زادَ عليها استحاضة، بخلافِ الانقطاع لأقلّ منها، فإنّه يحتملُ فيه عودُ الحيضِ لبقاء المدَّة، فاعتبر فيه زمانٌ يسعُ الغُسلَ من الحيض وابتداء تحريمة الصلاة.

[٣]قوله: **مقدارُ ما يسع الغُسل**؛ بالضم، والمراد: الاغتسالُ مع مقدّماتهِ كالاستقاءِ وخلعِ الثياب والتستّر ونحو ذلك، وهل المرادُ به الغُسلُ المسنونُ أو المفروض، الظاهرُ هو الثاني، صرَّحَ به ابن أمير حاج في «شرح تحرير الأصول»[١].

[٤]قوله: **من مدَّة الحيض**؛ وذلك لأنّ طهارتَها إنّما تكون بعد الغُسلِ لا قبله، فإذا أدركت بعد الانقطاعِ زماناً لا يسعُ فيه إلا الغُسلُ لا تجبُ عليها قضاءُ تلك الصلاة؛ لأنّها لم تطهر من الحيض في الوقت حتى تجب عليها، بخلاف ما إذا كان يسعُ التحريمة أيضاً؛ لكونِ التحريمةِ من الطهر، فيجب عليها القضاء لما تقرَّر في الأصولِ أنّ مَن أدركَ من الوقتِ مقدارَ ما يسعُ التحريمةَ فقد وجبت عليها تلك الصلاة.

(١) «التقرير والتحبير في شرح التحرير»(٢: ١٢٠).

....

والصَّائمةُ إذا حاضَتْ في النَّهار، فإن كان في آخره بطلَ صومُها، فيجبُ قضاؤه إن كان صوماً واجباً، وإن كان نفلاً[1] لا، بخلافِ صلاةِ النَّفل[2] إذا حاضت في خلالِها، فإنّها تبطلُ ويجبُ قضاؤها

وتظهرُ ثمرتُهُ في وجوبِ قضائها، وفي وجوبِ أدائها أيضاً إن اتَّسع الوقت، أو أمكن له أداء العبادةِ الكثيرة في الزمانِ القليل بخرق عادةٍ كما وقعَ لكثيرٍ من الأولياء، وهذا كلّه بخلافِ ما إذا انقطعَ لعشرة، فإنّ زمانَ الغُسلِ هناك محسوبٌ من الطهر، وإلا لَزِمَ أن تزيدَ مدَّة الحيضِ على عشرة.

[١]قوله: **وإن كان نفلاً**؛ المرادُ به ما يعمّ المسنون، والمستحبّ، وغيرهما: كصومِ عاشوراء، وعرفة، وأيام البيض، وغيرها.

[٢]قوله: **بخلاف صلاة النفل**(1)؛ تفصيلُ المقام: أنّ الحائضَ في أثناءِ الصومِ والصلاة إمّا أن يكون صومُها وصلاتُها فرضاً، وإمّا أن يكون نفلاً، فإن كان الصومُ فرضاً بطلَ صومه ذلك بطَرَيان الحيض، ووجبَ عليه قضاؤه: أي أداءُ ما كان واجباً عليه؛ لبقائه عليه، فإنّ الواجبَ إذا فسدَ لم يجب عليه إلا أداءُ ذلك الواجبِ مرَّة أخرى كما صرَّح به في «الأشباه والنظائر» وغيره.

فإن كان الواجبُ مؤقّتاً كالنذرِ المعيَّن، وصومُ رمضانَ ونحو ذلك، كان أداؤه بعد الطهارةِ وبعد ذهابِ الوقتِ قضاءً حقيقة، وإن لم يكن مؤقّتاً كصومِ النذرِ المطلقِ سمّي ذلك قضاءً مسامحة.

وإن كانت الصلاةُ فرضاً سقطت عنه تلك الصلاة وبطلت، ولم يجب عليها قضاؤها بناءً على ما تقرَّر عندنا أنّ المعتبرَ هو آخرُ الوقت، فإذا طرأ الحيضُ في أثناءِ الوقت، ولو في أثناءِ الصلاةِ سقطت عنه تلك الصلاة. كذا في «فتح القدير».

وإن كانت صلاتُها التي حاضت في أثنائها نفلاً بطلت تلك الصلاة، ووجب عليها قضاؤها؛ للزومها بالشروع، وإن كان الصومُ الذي حاضت في أثنائه نفلاً وجبَ

---

(١) قال أخي جلبي في «ذخيرة العقبى»(ص٦٠): «وقد صرح به صاحب «الخلاصة» حيث قال: ولو افتتحت الصلاة في آخر الوقت ثم حاضت لا يلزمها قضاء هذه الصلاة، بخلاف التطوع، فإنه لو أدركها الحيض بعدما افتتحت صلاة التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت».

....

١. وإن طَهُرَتْ في النَّهار، ولم تأكل شيئاً[١] لا يجزئ صومُ هذا اليوم[٢]

عليها قضاؤه أيضاً؛ للزومه بالشروع، صرَّح به في «البحر»(١) نقلاً عن «فتح القدير» و«النهاية» و«شرح مختصر الطحاويّ» للإسبيجابي.

وحكمَ بأنّ ما ذكره الشارحُ صدرُ الشريعة من الفرقِ بين الصومِ النفل والصلاة النفل غير صحيح، فإنّه لا يظهرُ الفرقُ بينهما لبطلانهما بالحيض، وكونهما لازمين بالشروع، وما لزمَ بالشروعِ وجبَ عليه قضاؤه بطَرَيان المفسد.

ووجه أخي جلبي في «ذخيرة العقبي» الفرق: «بأنّ التي شرعت الصومَ حائضاً لا يجبُ عليها صونُ ما أدّت؛ لأنّها بمجرّد الشروعِ فيه تصيرُ مشابهةً للمنهي عنه؛ ولذا تسمّى صائمةً بالشروعِ في الجزء الأوّل، ألا ترى أنّه يحنثُ به إذا حلفت أن لا تصوم، فلمّا لم يجب عليها صون المؤدّى بمباشرة المنهي عنه لم يجب عليها القضاء؛ لأنّ وجوبه مبنيّ على وجوبِ الأداءِ بخلاف الشروعِ في الصلاة.

فإنّها وإن شرعت فيها حائضاً بناءً على أنّ المفسدَ في أوّله وآخره سواء، لكنَّ الشروع فيها ليس بمجاورٍ للمنهيّ عنه؛ لأنَّ التحريم عقد على أدائها، وليس بأداء؛ لأنّ أداءها لا يكون إلا بالتقييدِ بالسجدة؛ ولهذا لا يحنثُ به مَن حلفَ أن لا يصلّي ما لم يقيّد بالسجدة، فلمّا كان الشروعُ صحيحاً هاهنا وجبَ عليها صونُ المؤدّى فيجبُ القضاء». انتهى(٢).

ولا يخفى عليك أنّ هذا كلّه مع ما فيه على ما سيطلع عليه مَن يطالع «السعاية» لا يدفعُ الإشكال، وهو أنّه قد تقرّر في الأولِ أنّ النفلَ مطلقاً يلزمُ بالشروع، وأنّ طَرَيان المفسدِ مفسدٌ له مطلقاً صوماً كان أو صلاة، وإنّ الواجبَ في الذمّة سواءً كان بالشروعِ أو بغيره لا تبرأ عنه الذمّة إلا بالأداءِ أو الإبراء، فبناءً على هذا الفرق مشكل.

[١]قوله: **ولم تأكل شيئاً**؛ أي من طلوعِ الفجر إلى ذلك الوقت.

[٢]قوله: **لا يجزئ صوم هذا اليوم**؛ أي وإن طهرت قبل نصف النهار الشرعيّ، ونوت الصوم؛ وذلك لأنّ الحيضَ وكذا النفاس منافٍ لصحّةِ الصومِ مطلقاً، فإنّ

---

(١) «البحر الرائق»(١: ٢١٦)، وأيده الحصكفي صاحب «البحر» في «الدر المختار»(١: ١٩٤).
(٢) «ذخيرة العقبى»(ص٦٠).

ودخولُ المسجد

لكن يَجِبُ عليها[1] الإمساك.

٢. وإن طَهُرَتْ في اللَّيل لعشرةِ أيام يصحُّ صومُ هذا اليوم[2]، وإن كان الباقي من اللَّيلِ لمحة.

٣. وإن طَهُرَتْ لأقلَّ من عشرةٍ يصحُّ الصَّومُ إن كان الباقي من اللَّيل مقدارُ ما يسعُ الغُسْلَ والتَّحريمة(١)، وإن لم تغتسلْ في اللَّيل لا يبطل صومُها[3].

(ودخولُ المسجد[4]

فقدهما شرط لصحته، والصومُ عبادةٌ واحدةٌ لا تجزأ، فإذا وجدَ المنافي في أوّله تحقّق حكمه في باقيه.

[1]قوله: **لكن يجب عليها**؛ لحرمة رمضان كما يجبُ على مسافرٍ أقامَ بعد نصفِ النهار، ومجنونٍ أفاق، ومريضٍ صحّ، وصبيٍّ بلغ، وكافرٍ أسلم، وسيتَّضحُ تفصيلُ هذه المسائلَ في موضعه إن شاء الله تعالى.

[2]قوله: **يصحّ صومُ هذا اليوم**(٢)؛ أي يوم الليلةِ التي طهرت فيه، بل يجبُ عليها صومه إن كان يوم رمضان، أو يوم النذرِ المعيَّن؛ لأنّ الحيضَ لا يزيدُ على عشرة، فانقطاعه لعشرةٍ بخلافِ ما إذا كان انقطاعه لأقلّ من عشرة، فإنّه يحسبُ هناك زمانٌ يسعُ فيه الغسلُ من زمانِ الحيضِ كما مرَّ في الصلاة.

[3]قوله: **لا يبطل صومها**؛ لأنّها لَمَّا وجدت زماناً يمكنُ لها فيه الاغتسالُ وجبَ عليها صومُ ذلك اليوم، والجنابةُ غير منافيةٍ للصومِ بعد زوالِ ما ينافيه، فإن لم تغتسل في الليلِ بل في النّهار لا يضرّ ذلك.

[4]قوله: **ودخولُ المسجد**؛ عطفٌ على قوله: «الصلاة»، وكذا ما يأتي بعده: أي يمنعُ الحيضَ دخول المسجد؛ لحديث: «إنّي لا أحلّ المسجدَ لجنبٍ ولا حائض»(٣)،

---

(١) صحح صاحب «الدر المختار»(١: ١٩٧) أنه لا تعتبر التحريمة في الصوم.

(٢) أي اليوم الحادي عشر؛ لأنها قد أتمت مدّة حيضها بيقين، وإن لم يبق وقت من الليل يكفي للغسل والتحريمة.

(٣) في «صحيح ابن خزيمة»(٢: ٢٨٤)، و«سنن أبي داود»(١: ٦٠)، و«مسند إسحاق بن راهويه»(٣: ١٠٣٢)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٤٤٢)، و«معرفة السنن والآثار»(٤: ١٢٦)، وغيرها.

والطّواف

والطّواف[1]) ؛ لكونه[2] يُفْعَلُ في المسجد، فإن طافَت[3] مع هذا تحلَّلت.

أخرجه أبو داود وغيره، وفي روايةِ ابن ماجة: «إنّ المسجدَ لا يحلّ لجنبٍ ولا حائض»(١).

وفي الإطلاق إشارةٌ إلى أنّ الدخولَ مطلقاً ممنوعٌ، سواء كان على سبيلِ المكثِ أو على سبيلِ العبور، وإلى أنّ المساجدَ كلَّها سواءٌ في هذا الحكم، ولكن يستثنى منه مصلّى العيد ومصلّى الجنازة، فإنّه ليس لهما حكمُ المسجدِ في حرمةِ دخولِ الجنب، كما فصَّله في «البحر الرائق»(٢) وغيره.

[١]قوله: **والطواف**؛ سواء كان فرضاً؛ كطوافِ الزيارة للحجّ أو نفلاً.

[٢]قوله: **لكونه**؛ هكذا علّله جمعٌ منهم صاحب «الهداية»(٣)، وبناءً عليه أوردَ عليهم بأنّه لا حاجةَ إلى ذكرِ الطوافِ بعد ذكرِ ممانعةِ دخولِ المسجد.

وأجيبَ عنه: بأنّه ذكرَ على حدة؛ لئلا يتوهَّم أنّ جميعَ أركانِ الحجّ ومناسكه كالوقوفِ بعرفةَ وبالمزدلفة وبمنى وغيرها جائزةٌ للجُنُبِ والحائض، فكذا يجوز الطوافُ لها، فلدفعِ هذا الوهم صرّحوا بمنعه.

والحقُّ على ما يفهمُ من «فتح القدير»(٤) وغيره: أنَّ هذا التعليلَ قاصر، وأنّه ليست العلّةُ في حرمةِ الطوافِ كونه يفعلُ في المسجد، بل الطهارةُ مشروطةٌ لنفسِ الطواف، حتى لو لم يكن ثمّة مسجدٌ كما كان في زمانِ سيّدنا إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والتسليم، وكما لو هُدِمَ المسجد الحرام - والعياذ بالله - منه، أو طاف طائفٌ خارج المسجد، ودارَ حول الكعبةِ من خارج المسجد الحرام لم يجزْ أيضاً.

[٣]قوله: **فإن طافت**؛ أي فإن طافت الحائضُ مع هذا؛ أي مع حرمته أثمت وتحلَّلت من التحلّل؛ أي خرجت من إحرامها بطوافِ الزيارة، لكن يجبُ عليها ذبحُ بدنة كفّارة له.

---

(١) في «سنن ابن ماجة»(١: ٢١٢)، و«المعجم الكبير»(٢٣: ٣٧٣)، وغيرها.

(٢) «البحر الرائق»(١: ٢٠٥)، وأخرج أيضاً مسجد المدرسة والرباط.

(٣) «الهداية»(١: ١٦٦).

(٤) «فتح القدير»(١: ١٦٦).

واستمتاعُ ما تحت الإزار ولا تقرأُ هي للقرآن

(واستمتاعُ ما تحت الإزار[١]**)** كالمباشرة[٢]، والتَّفخيذ. وتحلُّ القبلة، وملامسةُ ما فوقَ الإزار، وعند محمَّدٍ ﷺ: يتَّقي[٣] شعار الدَّم، أي موضع الفرج فقط.

(ولا تقرأُ[٤] **هي للقرآن**

وبالجملةِ الطوافُ في حالةِ الحيضِ وإن كان ممنوعاً لحديث عائشةَ رضي الله عنها، وقد حاضت في الإحرامِ في سفرِ حجَّة الوداع، قال لها النبيُّ ﷺ: «افعلي ما يفعلُ الحاجّ، غير أن لا تطوفي بالبيت»(١)، لكن لو صدر ذلك من أحدٍ يترتَّب حكمه عليه.

[١]قوله: **واستمتاع ما تحت الإزار**؛ يعني من تحتِ السرَّة إلى الركبة؛ لحديث: «لك ما فوق الإزار»(٢)، قاله النبيّ ﷺ لَمِن سألَ عمّا يحلّ له من الحائض، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم.

وقد جاءَ ما هو أيسرُ من هذا، وهو حديث: «اصنعوا كلّ شيء - أي بالحائض- إلا النكاح»(٣): أي الجماع، أخرجه التِّرمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجة وغيره، وبناءً عليه ذهبَ محمّد ﷺ أنّه يحرمُ الجماع فقط، وإن شئت زيادةَ التفصيلِ في هذا المبحث فارجع إلى حاشيتي لـ«موطأ الإمام محمّد» المسمّاة بـ«التعليق الممجّد».

[٢]قوله: **كالمباشرة**؛ هو ما يكونُ لمسُ الجلد بالجلد كالمعانقة، ومنه المباشرةُ الفاحشة، وقد مرَّ ذكرها في «بحثِ نواقض الوضوء».

[٣]قوله: **يتّقي**؛ بصيغة المعروف أو المجهول؛ أي يتجنَّب المستمتع شعارَ الدمِ هو بالكسر في اللغة بمعنى العلامة، وبمعنى الثوب الذي يلي الجسد، والمرادُ به موضعُ الدم والكرسف، وهو الفرج.

[٤]قوله: **ولا تقرأ**؛ أي يحرم على الحائضِ أن تقرأ القرآن، وكذا على الجُنُبِ

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ١١٧)، و«صحيح مسلم»رقم(١٢٠)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٥٥)، و«السنن الصغرى»(١: ١٢٣)، و«سنن الدارمي»(١: ٢٥٩)، وغيرها، قال القاري في «فتح باب العناية»(١: ٢١٤): «حسنه البعض، وقال العراقي: ينبغي أن يكون صحيحاً».

(٣) بلفظ: «افعلوا كل شيء إلا الجماع» في «سنن النسائي الكبرى»(٥: ٣٤٥)، و«سنن ابن ماجة» (١: ٢١١)، وغيرها.

كجُنُبٍ ونفساء

كجُنُبٍ ونفساء[1]) سواءٌ كان آيةً، أو ما دونَها عند الكَرْخِيِّ، وهو المُخْتَار[1]، وعند الطَّحَاوِيِّ[2]: يحل ما دون الآية[2][3]، هذا إذا قصدت القراءة

بالوطء أو بالاحتلام، وكذا النفساء؛ لحديث: «لا تقرأ الحائض ولا الجُنُبُ شيئاً من القرآن»[4]، أخرجه التِّرمذيّ والدارقُطنيّ، وورَدَ عند أصحابِ السننِ الأربعةِ وغيرهم: «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة»[5].

[1]قوله: **نُفَساء**؛ بضم النون، وفتح الفاء التي بها نُفاس، قال البرجنديّ: حكمُ النُّفَاسِ حكمُ الحيض في جميع الأمورِ إلا أنَّ العدةَ لا تنقضي به، ذكره في «الخزانة» فلا وجهَ لتخصيصِ النُّفساءِ بعدم القراءة؛ إذ يوهمُ أنّه يجوزُ لها الأمور الأخر.

[2]قوله: **يحلّ ما دون الآية**؛ بناء على أنّ المفروضَ في الصلاةِ المفسّر به قوله ﷻ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[6]، هو مقدارُ ثلاث آياتٍ قصار أو آيةٍ فما دون

(١) واختاره صاحب «الدر المختار»(١: ١١٦)، و«الملتقى»(ص٤)، و«المراقي»(ص١٧٨)، و«الاختيار»(١: ٢١)، و«الكنز»(ص٧)، وغيرها.

(٢) قال الطحاوي في «مختصره»(ص١٨)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٩٠): ولا يقرأ الجنب ولا الحائض الآية التامة.

(٣) وهو رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة ﷺ، ووجهه: أنه إن قرأ ما دون الآية لا يعد بها قارئاً. ورجحه صاحب «الفتح»(١: ١٤٨).

(٤) في «سنن الترمذي»(١: ٢٣٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٣٠٩)، وغيرها.

(٥) في «صحيح ابن خزيمة»(١: ١٠٤)، و«صحيح ابن حبان»(١: ٥١٠)، و«سنن الترمذي»(١: ٢٧٣)، وقال: حسن صحيح، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٩٩)، و«مسند أحمد»(١: ٨٣)، و«مسند أبي يعلى»(١: ٤٥٩)، وغيرها.

وأيضاً: عن علي ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ فقرأ آياً من القرآن، ثم قال هكذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا، ولا آية» في «مسند أبي يعلى»(١: ٣٠٠)، و«الأحاديث المختارة» (٢: ٢٤٤)، وقال إسناده صحيح، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(١: ٢٧٦): «رجاله موثقون».

وأيضاً: عن عبد الله بن رواحة ﷺ: «إن رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب» في «سنن الدارقطني»(١: ١٢٠)، وقال: «إسناده صالح».

(٦) المزمل: من الآية٢٠.

....

فإن لم تقصدْها نحو أن تقول شكراً للنِّعمة: الحمدُ لله ربِّ العالمين، فلا بأس به[١].

ويجوزُ لها التَّهجِّي بالقرآن، والتَّعليم، والمعلمةُ[٢] إذا حاضتْ فعند الكَرْخِيِّ تعلِّمُ كلمةً كلمة، وتقطعُ بين الكلمتين(١)، وعند الطَّحَاوِيِّ ﷺ: نصف آيةِ وتقطع، ثم تُعَلِّمُ النِّصفَ الآخر.

وأمَّا دعاءُ القنوت(٢)، فيكرَهُ[٣] عند بعضِ المشايخ، وفي «المحيط»: لا يُكْرَهُ[٤](٣).

الآية لا يجوزُ الصلاة به، فكذا لا يمنعُ عنه الجنب، وجوابه: إنّه قياسٌ مع الفارق، وإطلاقُ الأحاديثِ الواردةِ في باب المنع تردّه.

[١]قوله: فلا بأسَ به؛ لأنّ ألفاظَ القرآنِ تتغيّر عن القرآنيّة باختلافِ النيّة فما يؤثّر فيه ذلك، فلو قرأت الفاتحة على وجهِ الدعاء أو شيئاً ممّا فيه معنى الدعاء ونحوه، ولم ترد القراءة جاز ذلك بخلافِ ما إذا قرأت سورة أبي لهب ونحوه ممّا لا يؤثر فيه قصدُ غير القرآنيّة.

[٢]قوله: والمعلّمة؛ أي المرأةُ التي تعلّم الأطفال القرآن.

[٣]قوله: فيكره؛ بناءً على ما روي عن ابن مسعودٍ ﷺ: وإنّ القنوتَ من القرآن، وكان سورتين أحدهما سورة الخلع، وهي: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنّا نستعينك إلى قوله: مَن يفجرك، والثانية: سورة الحقد، وهي بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إيّاك نعبد إلى ملحق، كذا ذكره السُّيوطيّ في «الدر المنثور»(٤).

[٤]قوله: لا يكره؛ بناءً على أنّه ليس من القرآن عند جمهورِ الصحابة ﷺ، وهو الصحيح، ومن ثمَّ لم تسنَّ قراءةُ البسملةِ في أوّله، وقد فصَّلتُ المسألةَ في رسالتي: «إحكامُ القنطرةُ بأحكام البسملة»(٥).

---

(١) صححه صاحب «الدر المختار»(١: ١١٦).

(٢) قال صاحب «الفتح»(١: ١٤٩): ظاهر المذهب أنه لا يكره، وعليه الفتوى.

(٣) انتهى من «المحيط»(ص٤٣٨).

(٤) «الدر المنثور»(٨: ٦٩٥) وذكر روايات في ذلك عن أبي وابن عمر وغيرهما.

(٥) «إحكام القنطرة»(١: ١٧٨)

بخلافِ المحدث، ولا يمسُّ هؤلاء

وسائرُ الأدعية المأثورة، والأذكار، لا بأس بها[1]، ويكرَهُ قراءة التَّوراة[2]، والإنجيل، والزَّبور، (**بخلافِ المحدث**[3]) مُتَعَلِّقٌ بقولِه: ولا تقرأ.

(**ولا يمسُّ**[4] **هؤلاء**): أي الحائض، والجُنُب، والنُّفساء، والمحدث

[١]قوله: **لا بأس بها**؛ لحديث: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه»(١) أخرجه أبو داود وغيره، ولو قرأ الجنبُ بسمَ الله الرحمن الرحيم على قصدِ الشكر أو الافتتاح جازَ اتّفاقاً، وبقصد القراءةِ لا؛ بناءً على ما هو المختارُ من أنّها آيةٌ من القرآن، صرَّح به في «الخلاصة»، وليطلب تفصيلُ كلّ ذلك من رسالتي: «إحكام القنطرة»(٢).

[٢]قوله: **ويكره قراءة التوراة**؛ الذي أنزلَ على موسى ﷺ، والإنجيلُ الذي أنزلَ على عيسى ﷺ، وكذا الزبورُ الذي أنزلَ على داود ﷺ وغيرها من كتب الله وصحائفه؛ لكونها مشتركةً بالقرآن في كونها كلام الله فيجب تعظيمها.

[٣]قوله: **بخلاف المحدث**؛ فإنّه يجوزُ له أن يقرأ القرآن عن ظهرِ قلب، أو عن مصحفٍ إذا قلّب أوراقه بقلمٍ أو سكينٍ أو رجلٍ متوضّئٍ غيره.

[٤]قوله: **ولا يمس**؛ لقوله جلّ جلاله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ ﴾(٣)، ولحديث: «لا يمسّ القرآنَ إلا طاهر»(٤)، أخرجه النَّسائيّ والطبرانيّ والبَيْهَقيّ وأحمد والحاكمُ وغيرهم، ومَن شاءَ الاطّلاع على تفاصيلِ إسناده فليرجع إلى «السعاية».

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٢٢٧) معلقاً، و«صحيح مسلم»(١: ٢٨٢)، و«سنن الترمذي»(٥: ٤٦٥)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١١٠)، وغيرها.

(٢) «إحكام القنطرة»(ص١٨٥ - ١٨٦).

(٣) الواقعة: ٧٩.

(٤) في «سنن البيقهي الكبير»(١: ٨٨)، و«سنن الدارقطني»(١: ١٢١)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(١: ٢٧٦): «رواه الطبراني في الكبير والصغير ورجاله موثقون».

وعن حكيم بن حزام ﷺ قال: «لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر» في «المستدرك»(٣: ٥٥٢)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، و«المعجم الأوسط»(٣: ٣٢٧)، و«المعجم الكبير»(٣: ٢٠٥، ١٢: ٣١٣)، و«المعجم الصغير»(٢: ٢٧٧)، و«المراسيل لأبي داود»(ص١٢٢)، و«سنن الدارمي»(٢: ٢١٤)، و«الموطأ»(١: ١٩٩)، وفي رواية: «إلا على طهر» في «مصنف عبد الرزاق»(١: ٣٤١).

مصحفاً إلا بغلاف متجاف

(مصحفاً[1] إلا بغلاف متجاف): أي منفصلٍ عنه.

[1]قوله: **مصحفاً**؛ وأمّا ما سواه من كتبِ الشريعة فيرخّص في مسِّها لهؤلاء؛ لأنّ فيه ضرورة، ولا بأسَ بدفعِ المصحف إلى الصبيان؛ لأنّ في المنع تضييعُ حفظِ القرآن، وفي أمرهم بالتطهير حرج، هذا هو الصحيح. كذا في «الهداية»(١).

ولو كان القرآنُ مكتوباً بالفارسيَّة يكرهُ مسّه لهم، صرَّح به في «الخلاصة»، وقد أوضحت هذه المسألة بتفاصيلها ودلائلها في رسالتي: «آكام النفائس في أداء الأذكارِ بلسان الفارس»(٢).

[1]قوله: **متجاف**؛ بأن يكون شيئاً ثالثاً بين الماسِ والممسوس، ولا يكون تبعاً

أقول: شاع بين العوام جواز حمل المصحف مطلقاً لمحدث وحائض بسبب إفتاء من تنكب طريق المذاهب الفقهية مع أن النصوص الحديثية وآثار الصحابة ﷺ جلية في ذلك ويشهد له قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٠﴾[الواقعة ٧٧ – ٨٠]، قال الإمام النووي في «المجموع»(٢ : ٨٦): «فوصفه بالتنزيل، وهذا ظاهر في المصحف الذي عندنا، فإن قالوا: المراد اللوح المحفوظ لا يمسه إلا الملائكة المطهرون..... فالجواب: إن قوله ﷻ: ﴿تَنزِيلٞ﴾ ظاهر في إرادة القرآن لا يحمل على غيره إلا بدليل صحيح صريح... وهو قول علي وسعد ابن أبي وقاص وابن عمر ﷺ ولم يعرف لهم مخالف في الصحابة».

وقد نقل هذا الإجماع جمع من الأئمة الأعلام، قال الحافظ ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢ : ٤٧٢): «أجمع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى، وعلى أصحابهم بأن المصحف لا يمسه إلا الطاهر، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد وهؤلاء أئمة الرأي والحديث في عصورهم، وروي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وطاوس والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء، وهؤلاء من أئمة التابعين بالمدينة ومكة واليمن والكوفة والبصرة».

وقال ابن قدامة في «المغني»(١ : ١٦٨): «ولا يمس المصحف إلا طاهر: يعني طاهراً من الحدثين جميعاً، روي هذا عن ابن عمر والحسن وطاوس والشعبي والقاسم بن محمد وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم مخالفاً لهم إلا دواد».

(١) «الهداية»(١ : ١٦٩).

(٢) «آكام النفائس»(ص١٢٤)، وينظر: «البحر الرائق»(١ : ٢١٢)، و«فتاوى قاضي خان»(١ : ٧٦)، وغيرها.

وكُرِهَ اللَّمْسُ بالكُمّ، ولا درهماً فيه سورةٌ إلا بصرّة

وأمّا كتابةُ المصحفِ[١] إذا كان موضوعاً على لوحٍ بحيث لا يمسُّ مكتوبَه، فعند أبي يوسفَ ﷺ يجوز، وعند محمّد ﷺ لا يجوز.

(وكُرِهَ[٢] **اللَّمْسُ بالكُمّ، ولا درهماً فيه سورةٌ إلا بصرّة**[٣])، أرادَ[٤] درهماً عليه آيةٌ من القرآن، وإنّما قال: سورة، لأنَّ العادةَ كتابةُ سورة الإخلاصِ ونحوِها على الدَّراهم.

لأحدهما، كالكم في حقّ الماس، والجلدُ في حقّ الممسوس. كذا في «النهاية».

[١]قوله: **كتابة المصحف**؛ يعني إذا أرادَ الجنبُ ونحوه كتابةَ القرآن، فإن كان يلزمُ منه مسّ المكتوبِ لا يجوزُ ذلك، وإن كان القرطاسُ موضوعاً على لوحٍ من خشبٍ ونحوه أو غيره من الأشياءِ المنفصلة عنه، بحيث لا يلزمُ مسّ قدر ما كتبه، فعند محمَّد ﷺ لا يجوزُ بناءً على أنّ الذي كُتِبَ في بعضه القرآن حكمُهُ كحكمِ الذي كُتِبَ في جميعه القرآن، وعند أبي يوسفَ ﷺ يجوزُ بناء على قصرِ الحكمِ على قدر المكتوبِ وما يتبعه.

[٢]قوله: **وكره**؛ أي تحريماً بالكُم، بضم الكاف وتشديد الميم بالفارسية: آستين بيرهن، وكذا بغيره من ثيابِ البدن؛ لكونها تبعاً للماس، وهذا هو الذي صحَّحه في «الهداية»(١)، وذكر في «الخانية»: إنّه ظاهرُ الرواية، وذكرَ في «المحيط»(٢) و«الكافي»: إنّه لا يكرهُ عند جمهورِ المشايخ بناءً على أنّ المحرَّم هو المسّ، وهو ما يكون بغير حائل.

[٣]قوله: **إلا بصُرة**؛ بضمّ الصادِ المهملة، وتشديد الراء المهملة، بالفارسيّ: همياني وكيسه، يعني لو كان درهمٌ كتبَ فيه قدرٌ من القرآنِ لا يحلّ مسّه للجنب؛ لأنّ حكمه حكم المصحف، إلا إذا كان في صُرَّة، فإنّه كالغلاف المتجافي.

[٤]قوله: **أراد...الخ**؛ الغرض منه دفعُ ما يتوهَّم من ظاهرِ عبارة المتن أنَّ الممنوعَ إنّما هو مسّ ما كتبت عليه سورة، لا ما كتب عليها ما دونها، بأن ذكرَ السورة إنّما وقعَ اتّفاقا على حسب جري العادة، وإلا فالحكمُ عامّ في كلّ مقدار.

---

(١) «الهداية»(١: ١٦٩).

(٢) «المحيط البرهاني»(١: ٤٠٢)، وعبارته: «قال بعض المشايخ: يكره؛ لأن الكم والذيل تبع لها... وعامتهم على أنه لا يكره؛ لأن المحرم هو المس، وإنه اسم للمباشرة باليد من غير حائل...».

وحلَّ وَطْءُ مَن قطعَ دَمُها لأكثرِ الحيض، أو النِّفاس قبل الغُسْلِ دون وَطْءِ مَن قُطِعَ لأقلَّ منه إلاَّ إذا مضى عليها وقتٌ يسعُ الغُسْلَ والتَّحريمة

(وحلَّ وَطْءُ مَن قطع[1] دَمُها لأكثرِ الحيض، أو النِّفاس قبل الغُسْلِ دون وَطْءِ مَن قُطِعَ لأقلَّ منه): أي لأقلَّ من الأكثر، وهو أن ينقطعَ الحيضُ لأقلَّ من عشرة، والنِّفاس لأقلَّ من أربعين، (إلاَّ إذا مضى[2] عليها وقتٌ يسعُ الغُسْلَ والتَّحريمة)، فحينئذٍ يحلُّ وَطْؤها، وإن لم تغتسلْ إقامةً للوقت الذي يُتَمَكَّنُ فيه من الاغتسال مقامَ حقيقةِ الاغتسالِ في حقِّ حِلِّ الوطء(1).

[1]قوله: وحل وطء مَن قطع... الخ؛ قال الشارح فصيح الدين الهرويّ: أي حَلّ للزوجِ وطء زوجته الحائضُ والنُّفساء، وكذا للمولى وطء أمته الحائضُ أو النُّفساءُ إذا انقطعَ دمها لأكثر؛ أي لمضي أكثر مدَّة الحيض إن كانت حائضاً أو النفاسَ إن كانت نفساء.

ويحتمل أن يكون اللامُ بمعنى على، وعلى كلا التقديرين هو متعلّق «بقطع»، ويحتملُ أن يتعلّق «بحلّ»، وانقطاعِ الدم ليس بشرط، حتى لو لم ينقطع يكون الحكم كذلك، فإنّ الزيادةَ تكون استحاضة، إلا أنّه خرجَ مخرجَ العادة، أو لتناسبِ ما سيأتي من قوله: «دون مَن قطع لأقلّ منه».

وقال البرجنديّ: اللام لامُ التاريخ، كما في: كتبتُ لثلاثٍ خلون؛ أي بعد ثلاث. كذا في «الصحاح»، ويحتمل أن يكون بمعنى «في»، ويكون حالاً من الدم.

[2]قوله: إلا إذا مضى؛ لأنّ الصلاةَ حينئذٍ صارت ديناً في ذمَّتها، فصارت طاهرة

---

(١) توضيح هذه المسألة أنه إذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرة وكان لتمام عادتها، فإنه لا يحل وطؤها إلا بعد الاغتسال أو التيمم بشرطه؛ لأنه صارت طاهرة حقيقة أو بعد أن تصير الصلاة ديناً في ذمتها؛ وذلك بأن ينقطع ويمضي عليها أدنى وقت صلاة من آخره، وهو قدر ما يسع الغسل واللبس والتحريمة سواء كان الانقطاع قبل الوقت أو في أوله أو قبيل آخره.

فإذا انقطع قبل الظهر مثلاً أو في أول وقته لا يحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر؛ لأنها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة ديناً في ذمتها؛ لأن المعتبر في الوجوب آخر الوقت، وإذا صارت الصلاة ديناً في ذمتها صارت طاهرة حكماً؛ لأنها لا تجب في الذمة إلا بعد الحكم عليها بالطهارة، وإنما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة ديناً في ذمتها؛ لأنها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكماً، وبه يعلم أنه لا يجوز لها قراءة القرآن. ينظر: «رد المحتار»(١: ١٩٦).

....

واعلم أنه إذا انقطع الدَّمُ لأقلَّ من عشرةِ أيامٍ بعد ما مَضَى[١] ثلاثةُ أيام أو أكثر:

فإن كان الانقطاعُ فيما دون العادةِ[٢] يجبُ[٣] أن تؤخِّرَ الغُسْلَ إلى آخر وقت الصَّلاة، فإذا خافَتْ فوت الصَّلاة اغتسلتْ وصلَّت، والمرادُ آخر الوقتِ المستحبِّ دون وقتِ الكراهة[٤].

وإن كان الانقطاعُ على رأسِ عادتِها، أو أكثر، أو كانت مبتدأةً[٥]

حكماً، فإن بالاغتسالِ يحكم بطهارتها، وبوجدان وقت التحريمة يجب القضاء.

[١]قوله: بعد ما مضى؛ ما مصدرية؛ أي بعد مضيِّ ثلاثة أو أكثر مثلاً انقطعَ لسبعةِ أيّام أو خمسة أيّام.

[٢]قوله: فيما دون العادة؛ إذا كانت معتادة، بأن كانت عادته أن تحيضَ في كلِّ شهرٍ سبعةَ أيّام فانقطعَ دمها في شهرٍ لستّة أيّام.

[٣]قوله: يجب؛ يعني لا تبادر(١) إلى الغُسلِ وأداءِ الصلاة ونحوها، بل تنتظر إلى آخر وقت الصلاة؛ لأنّ عودَ الدمِ مظنون لبقاءِ زمانِ العادة، والتخلّف عن العادةِ أمرٌ نادر، فإن عاد دمها فهي حائضة كما كانت، وما تخلَّل من الطهر غير فاصل.

وإن لم يعد وخافت فوت الصلاة ونقصانها بذهاب الوقت اغتسلت وأدّت الصلاة احتياطاً، لكن لا يحلّ الوطء في هذه الصورة: أي ما انقطع الدمُ لدونِ عادتها، وإن اغتسلت إلا بعد مضي أيّام العادة؛ لأنَّ العودَ في العادةِ غالب، فكان الاحتياط في الاجتناب. كذا في «الهداية»(٢).

[٤]قوله: دون وقت الكراهة؛ نصَّ عليه محمَّد ﷺ في «الأصل» حيث قال: «إذا انقطعَ الدم في وقت العشاءِ تؤخّر إلى وقتٍ يمكنها أن تغتسلَ فيه وتصلّي قبل انتصافِ الليل، وما بعد نصف الليل مكروه»(٣).

[٥]قوله: أو كانت مبتدأة؛ بصيغة المجهول، هي التي ابتدأ بلوغها بالحيض، ولم تستقرّ عادتها.

---

(١) في الأصل: يتبادر.

(٢) «الهداية»(١: ١٧١).

(٣) انتهى من «الأصل»(١: ٤٦٢)، وينظر: «رد المحتار»(١: ١٩٦).

....

فتأخيرُ الاغتسال بطريقِ الاستحباب[١].

وإن انقطعَ لأقلَّ من ثلاثةِ أيام أخَّرت[٢] الصَّلاة إلى آخر الوقت، فإذا خافت فوت الصلاة توضَّأت وصلَّت، ثُمَّ في الصُّور المذكورة[٣] إذا عادَ الدَّمُ في العشرة بطلَ الحُكْمُ بطهارتِها مبتدأةً كانت أو معتادة.

فإذا انقطع الدَّمُ لعشرة أو أكثر، فبمضي[٤] العشرةِ يُحْكَمُ بطهارتِها، ويجبُ عليها الاغتسال، وقد ذُكِرَ[٥] أن المعتادةَ التي عادتُها أن ترى يوماً دَمَاً ويوماً طُهْراً هكذا إلى عشرة أيام، فإذا رأت الدَّمَ تتركُ الصَّلاةَ والصَّوم، فإذا طَهُرَتْ في الثَّاني توضَّأت وصلَّت[٦]، ثُمَّ في اليوم الثَّالث تترك الصَّلاة والصَّوم، ثُمَّ في اليوم الرَّابع اغتسلتْ وصلَّت[٧] هكذا إلى العشرة[٨].

---

[١]قوله: **بطريق الاستحباب**؛ أي يستحبّ لها تأخيرُ الغُسلِ إلى آخرِ الوقت لمجرَّد الاحتياط وطلب التوثّق في الدين، ولا يجب ذلك عليها، فإن اغتسلت وصلَّت بدون التأخير لم تأثم؛ لعدم كون العود مظنوناً في حقّها.

[٢]قوله: **أخَّرت**؛ أي يجب عليها أن تؤخِّر الصلاةَ إلى آخر الوقتِ المستحبّ؛ لكون العودِ مظنوناً، فإذا خافت الفوت توضَّأت وصلَّت من دون الغُسلِ؛ لكون ذلك الدمِ استحاضة، وإن عاد قبله أو بعده في مدّة الحيضِ يحكمُ بكونه حيضاً، وعدمُ كون الطهرِ فاصلاً، والاحتياطُ في مثل هذه الصورة في باب الوطء الاجتناب إلى أن يتيقّن الأمر.

[٣]قوله: **ثمَّ في الصورِ المذكورة**؛ أي ما إذا انقطعَ لأقلّ من ثلاثة أيّام، وما إذا انقطعَ بعده لأقلّ من عشرةٍ على رأسِ العادةِ في المعتادة أو قبله أو بعده.

[٤]قوله: **فبمضي**؛ أي بمجرَّد مضيّ العشرةِ يحكم بطهارتها، فيحلّ الوطء ويجبُ الاغتسالُ لعدم زيادةِ الحيض على عشرة، فما زاد عليها يكون استحاضة.

[٥]قوله: **وقد ذُكِر**؛ بصيغة المجهول: أي في الفتاوى.

[٦]قوله: **توضَّأت وصلَّت**؛ لأنَّ الدمَ السابقَ بسبب كونه أقلّ من ثلاثة أيّام استحاضة، فلا يجب الغُسل، بل الوضوء فقط.

[٧]قوله: **اغتسلت وصلَّت**؛ وذلك لمضيّ أقلّ مدّة الحيض.

[٨]قوله: **هكذا إلى العشرة**؛ أي تترك الصلاةَ والصومَ يوم الدم، وتغتسل وتصلّي

وأقلُّ الطُّهْرِ خمسةَ عشرةَ يوماً ولا حدَّ لأكثره

(وأقلُّ الطُّهْرِ خمسةَ عشرةَ يوماً ولا حدَّ لأكثره[1]) ؛ إلاَّ لنصبِ العادة[2](1) ، فإنَّ أكثرَ الطُّهْرِ مقدَّرٌ في حقِّه ، ثُمَّ اختلفوا في تقديرِ مدَّتِه ، والأصحُّ[3] أنَّه مقدَّرٌ بستَّة أشهر

يوم الطهر ، واعترضَ هاهنا بأنّ هذا مخالفٌ لما مرَّ بحثه ، فإنّه يعلمُ منه أنّ الكلّ حيضٌ في مثل هذه الصور ؛ لعدم كون الطهرِ الفاصلِ خمسةَ عشرَ يوماً.

وأجيب عنه بأنّ البحثَ السابقَ في المبتدأة ، وهذه في المعتادة وبأنَّ الأوّل هو ما اختاره الجمهور ، وهذه روايةٌ عن البعض.

[1]قوله : **ولا حدَّ لأكثره** ؛ أي ليس له حدٌّ مقدَّرٌ شرعاً لا يزيدُ عليه ، فتصوم وتصلّي ما دامَت ترى الطهر ، وإن استغرقَها العمر ، فإنّه قد يمتدُ إلى سنة وسنتين ، وإلى أزيدَ من ذلك.

[2]قوله : **إلا لنصب** ؛ يعني ليس لأكثرَ الطهر حدٌّ مقدرٌ إلا لإقامة العادة المحتاج إليها في باب العدة وغيرها ، فإنَّ الجمهورَ على أنّ أكثرَه مقدَّر.

[3]قوله : **والأصح** ...الخ ؛ قال العَيْنِيُّ في «البناية شرح الهداية» : «احتيجَ إلى نصبِ العادة عند استمرارِ الدمِ عند عامَّةِ العلماءِ خلافاً لأبي عصمة(2) وأبي خازم القاضي(3) ﷺ ، فإنّه لا غايةَ لأكثره عندهما على الإطلاق ؛ لأنَّ نصبَ المقادير بالسماع ، ولا سماعَ هاهنا.

---

(1) حقق هذه المسالة البركوي ، وتبعه ابن عابدين : بأن المبتدأة إذا استمر دمها ، فحيضها في كل شهر عشرة وطهرها عشرون كما في عامة الكتب ، بل نقل نوح أفندي الاتفاق عليه خلافاً لما في «الامداد» من أن طهرها خمسة عشر ، والمعتادة تردّ إلى عادتها في الطهر ما لم يكن ستة أشهر فإنها تردّ إلى ستة أشهر غير ساعة ، كالمتحيرة - وتسمى الضالة وهي من نسيت عادتها ، ولا يقدر طهرها وحيضها إلا في حق العدة في الطلاق - ، وهذا على قول الميداني الذي عليه الأكثر ، أما على قول الحاكم الشهيد فتردّ إلى شهرين. وتمامه في «رد المحتار» (١ : ١٩٠) ، وينظر : «فتح باب العناية» (١ : ٢٠٥ - ٢٠٧)

(2) وهو سعد بن معاذ المَرْوَزِيّ ، روى عنه أبو أحمد نبهان بن إسحاق ، ومن حكمه : أول بركة العلم إعارة الكتب. ينظر : «الجواهر المضية» (٤ : ٦٦ - ٦٧).

(3) وهو عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي ، أبو خازم ، أخذ العلم عن بكر العَمِّي ، ولي القضاء بالشام والكوفة والكرخ ، وتفقه عليه أبو جعفر الطحاوي ، قال القرشي : كان رجلاً ديناً ورعاً عالماً بمذهب أبي حنيفة وأصحابه ، (ت٢٩٢هـ). ينظر : «الجواهر المضية» (٢ : ٣٦٦ - ٣٦٨).

....

....

وعلى هذا إذا بلغت المرأةُ فرأت عشرةً دماً وسنة أو سنتين طهراً ثمَّ استمرَّ بها الدم فعندهما طهرها ما رأت، وحيضها عشرة أيام، تدعُ الصلاةِ في أوّل زمان الاستمرارِ عشرة أيام، وتصلّي سنةً أو سنتين، فإن طلّقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ستّ سنين [وثلاثين يوماً][1].

وأمّا العامّةُ فقد اختلفوا:

فقال محمد بن شجاع ﷺ: طهرها تسعةَ عشرَ يوماً؛ لأنَّ أكثرَ الحيضِ في كلِّ شهرِ عشرة، والباقي تسعة عشر بيقين.

وقال محمد بن سلمة[2] ﷺ: طهرُها سبعة وعشرون يوماً؛ لأنَّ أقلَّ الحيضِ ثلاثة أيّام [فما دونها][3]، فيرفعُ من كلِّ شهرٍ فيبقى سبعة وعشرون.

وقال محمّد بن إبراهيم الميداني[4] ﷺ: طهرها ستّة أشهرٍ إلا ساعة، وعليه الأكثر.

وقال الحاكم الشهيد ﷺ: طهرها شهران، وهو روايةُ محمّد بن سماعة ﷺ عن محمّد ﷺ؛ لأنَّ الحيضَ والطهر ما يتكرّران في الشهر مرّتين عادة[5]؛ إذ الغالب أنّ النساءَ يحضن في كلِّ شهرٍ مرَّة، فإذا طهرت شهرين فقد طهرتُ في أيّام عادتها، فصار ذلك الطهرُ عادةً لها، فوجبَ التقديرُ به، وهو اختيار أبي سهل، قال الإمامُ برهان الدين: الفتوى عليه؛ لأنّه أيسر على المفتي والنساء». انتهى[6].

---

(١) غير مذكورة في الأصل، ومثبتة من «البناية»(١ : ٦٦٠).

(٢) وهو محمد بن سلمة البَلْخِيّ، أبو عبد الله، تفقه على أبي سليمان الجُوزَجاني، وشدَّاد بن حكيم، (١٩٢ - ٢٧٨هـ). ينظر: «الجواهر»(٣: ١٦٢ - ١٦٣)، و«الفوائد»(ص٢٧٩).

(٣) غير مذكورة في الأصل، ومثبتة من «البناية»(١ : ٦٦٠).

(٤) وهو محمد بن إبراهيم الضرير المَيْدانيّ، أبو بكر، قال الذهبي: من أئمة الحنفية، حدث عن أبي محمد المُزَني، وعنه ميمون بن علي المَيْموني، قال اللكنوي: شيخ كبير عارف بالمذهب، قل ما يوجد مثله في الأعصار من أقران أبي أحمد العياضي. ينظر: «الفوائد البهية»(ص٢٥٤)، و«الجواهر المضية»(٣: ١٦).

(٥) العبارة في «البناية»(١ : ٦٦١): «لأن العادة مأخوذة من المعاودة، والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة؛ إذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة...».

(٦) من «البناية»(١ : ٦٦٠ - ٦٦١).

وما نقصَ عن أقلِّ الحيض أو زادَ على أكثرِه أو على عادةٍ عُرِفَتْ لحيض، وجاوزَ العشرة، أو نفاسٍ وجاوزَ الأربعين

إلا ساعة؛ لأنَّ العادةَ نقصانُ طُهْرِ غير الحامل عن طُهْرِ الحامل، وأقلُّ مدَّة الحملِ ستة أشهر، فانتقص عن هذا بشيء، وهو السَّاعة، صورتُه: مبتدأةٌ رأت عشرة أيام دَمَاً، وستَّة أشهرِ طُهْراً، ثُمَّ استمرَ الدَّمُ تنقضي عدَّتُها بتسعةَ عشرَ شهراً إلاَّ ثلاثَ ساعات؛ لأنَّا نحتاجُ إلى ثلاثِ حيض، كُلُّ حيضٍ عشرة أيام، وإلى ثلاثةِ أطهار، كلُّ طُهْرٍ ستَّة أشهرٍ إلا ساعة.

(**وما نقصَ عن أقلِّ الحيض**[1]): أي الدَّمُ النَّاقصُ عن الثَّلاثة، (**أو زادَ على أكثرِه**): أي على العشرة، (**أو أكثرِ النُّفاس**)، وهو أربعونَ يوماً، (**أو على**[2] **عادةٍ عُرِفَتْ لحيضٍ، وجاوزَ العشرة، أو نفاسٍ وجاوزَ الأربعين**): أي إذا كانت لها

وهناك أقوالُ أخرُ أيضاً مَن شاء الاطِّلاعَ عليها مع ما لها وما عليها فليطالع «السعاية».

[1]قوله: **عن أقلِّ الحيض... الخ**؛ لَمّا فرغَ عن ذكرِ أحكامِ الحيض والنفاسِ شرعَ في ذكر الاستحاضةِ وأحكامها وذكر في أقسامها أقساماً عديدة، منها: الدمُ الناقصُ عن أقلِّ الحيض، وهو الدمُ الذي لم يبلغ ثلاثةَ أيّام ولياليها؛ وذلك لأنَّه لَمَّا ثبتَ بالأحاديثِ أنَّ أقلَّ الحيضِ هو المقدار المذكور.

ومن المعلومِ أنّ الدماءَ الخارجة من فرجِ المرأةِ ليست إلا ثلاثة: حيض، ونفاس، واستحاضة، وهذا ليس بنفاسٍ قطعاً، ولا حيضاً؛ لكونه أقلّ من مدة تقرَّرت شرعاً للحيض، فلا بدَّ أن يكون استحاضة، وقس عليه ما زادَ على أكثر الحيض أو أكثر النفاس.

[2]قوله: **أو على**؛ عطف على قوله: «على أكثره»، يعني الدمَ الذي زاد على عادة كانت مقرَّرة لحيضٍ، ومع ذلك جاوزَ العشرة، وكذا الدمُ الزائد على عادةٍ عُرفت لنفاس، ومع ذلك جاوزَ أكثر مدَّته وهو أربعونَ يوماً، وذلك لحديث: «المستحاضةُ تدعُ الصلاةَ أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلّي»[1]، أخرجه أبو داود والتِّرمذيّ وابن ماجة والدارقطنيّ وغيرهم.

---

(١) في «سنن الترمذي»(١: ٢٢٠)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٠٤)، و«سنن أبي داود»(١: ١٣٤)، و«المستدرك»(٤: ٦٢)، و«مسند ابن الجعد»(١: ٤٣٩)، و«مسند إسحاق ابن راهويه» (٢: ٩٨)، وغيرها.

أو على عشرةٍ حيض مَن بلَغَتْ مستحاضة، أو على أربعين نفاسها

عادةٌ معروفة في الحيض، وفرضناها سبعةً مثلاً، فرأت الدَّم اثني عشر يوماً[١]، فخمسةُ أيامٍ بعد السَّبْعة استحاضة، وإذا كانت لها عادةٌ في النِّفاس، وهي ثلاثونَ يوماً مثلاً، فرأت الدَّم خمسينَ يوماً، فالعشرونَ التي بعد الثَّلاثين استحاضة، هذا[٢] حُكْمُ المعتادة.

ثُمَّ أرادَ أن يُبَيِّنَ حُكْمَ المُبْتدأة[٣]، فقال: (**أو على عشرةٍ حيض مَن بلَغَتْ مستحاضة**[٤]، **أو على أربعين نفاسها**[٥])، المُبْتدأةُ التي بَلَغَتْ مستحاضة حيضُها من

وفي الباب أحاديثٌ كثيرةٌ تدلّ على أنّ ما زاد على العادةِ استحاضة، وإنّما اشترط كونه مجاوزاً على أكثرِ مدَّة الحيضِ والنفاس؛ لأنّه إذا زادَ على أيّام العادةِ ولم يزد على أكثرِ المدَّة لا يحكمُ بكونه استحاضة؛ لبقاءِ المدَّة، واحتمالِ تبدّل العادةِ في هذه المرة، وإذا استمرَّ إلى أن جاوزَ أكثر المدَّة عُلِمَ أنَّ الكلَّ ممّا زاد على العادة وكان في المدّة وما زادَ عليها كلُّه استحاضة.

[١]قوله: **فرأت الدم اثني عشرَ يوماً**؛ فإن رأت الدمَ عشرةَ أيّام يكون كلّه حيضاً لبقاءِ المدة واحتمال تبدّل العادة.

[٢]قوله: **هذا**؛ أي الذي ذكره بقوله: «أو على عادة عرفت»... الخ.

[٣]قوله: **المبتدأة**؛ هي التي لم تبلغ قبل ذلك، وجاء دمها ابتداء، وهو بصيغةِ المفعول، وقيل: بصيغة الفاعل، والأشهرُ الأظهرُ هو الأوّل.

[٤]قوله: **مَن بلغت مستحاضة**؛ أي صارت بالغةً حال كونها مقدرة الاستحاضة، فهذا من قبيل الحالِ المقدَّرة، كقوله ﷻ: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾(١): أي مقدّرين الخلود، فإنّ الخلودَ ليس في حال الدخول، فكذلك هاهنا لا يحكمُ بكونِ دم المبتدأةِ عند ابتداءِ بلوغها استحاضة، وإنّما يثبتُ ذلك بزيادته على العشرة.

[٥]قوله: **أو على أربعين نفاسها**؛ أي نفاسُ المبتدأةِ: وهي التي لم تلد قبل، فإذا استمرَّ بها الدمُ بعد أوّل ولادتها فما زادَ على أربعين استحاضة، وما دونه نفاس.

(١) الزمر: من الآية٧٣.

أو ما رأت حاملٌ فهو استحاضة

كلِّ شهرٍ عشرةُ أيام[١]، وما زادَ عليها استحاضة، فيكون طُهْرُها عشرين يوماً[٢]، وأمَّا النُّفاس فإذا لم يكن للمرأة فيه عادةٌ[٣] معروفة، فنفاسُها أربعون يوماً، وما زاد عليها استحاضةٌ.

فقوله: حيضِ مَن بلغت بالجرِ[٤] عطفُ بيانٍ لعشرة، وقولُهُ: نفاسِها بالجرِّ عطفُ بيانٍ لأربعين.

(أو ما رأت حاملٌ[٥] فهو استحاضة): أي الدَّمُ الذي تراهُ المرأةُ الحاملُ ليس بحيض، بل هو استحاضة.

---

[١]قوله: **عشرة أيّام**؛ وذلك لأنّه لما لم تكن لها عادة معروفة حتى يُرَدَّ إليه أمرُ حيضها يعتبرُ أكثرُ مدَّة الحيض؛ لأنَّ دخولَها في الحيضِ متيقّن، والأيامُ صالحةٌ له، فلا يحكمُ بخروجها عنه بالشكّ، وما زادَ على أكثرِ المدَّة يكون استحاضةً لا محالة؛ لعدمِ صلوح الأيّام للحيض.

[٢]قوله: **عشرين يوماً**؛ بناءً على أنّ الغالبَ في النساءِ أنّهن يحضنِ في كلّ شهرٍ مرّة.

[٣]قوله: **عادة**؛ قال في «جامع الرموز»: «اعلم أنّ المدَّة تصيرُ عادةً عند الطرفين بمرَّتين؛ لأنَّها مشتقةٌ من العود، وعنده بمرَّة، وعليه الفتوى كما هو المشهور؛ إذ المراهقةُ إذا رأت مدَّةً واحدةً منها صارت عادةً لها، فلو رأت مرَّتين أو أكثر، ثمَّ استمرَّ بها الدمُ رُدَّت إلى العادةِ المتكرِّرة عندهما، وإلى آخر ما رأت عنده»(١).

[٤]قوله: **بالجر**؛ ويمكن أن يكون بالرفعِ خبرُ مبتدأ محذوف، ويكون العشرةُ منوناً، وقسْ عليه قوله: نفاسها.

[٥]قوله: **أو ما رأت حامل**؛ أي الدمُ الذي رأته امرأةٌ في رحمِها جنينٌ في أيّام حملها، فهذا الدمُ ليس من الرحمِ حتى يكون حيضاً؛ لانسدادِ فمِ الرحمِ أيّام الحمل، بل هو دمُ عرقٍ انفجر، فكان استحاضة.

---

(١) انتهى من «جامع الرموز»(١: ٥٦).

لا تمنعُ صلاةً، وصوماً، ووَطءاً، ومَن لم يمضِ عليه وقتُ فرضٍ إلاَّ وبه حدثٌ من استحاضةٍ، أو رُعافٍ، أو نحوِهما، يَتوضَّأُ لوقتِ كُلِّ فرضٍ

فقولُهُ: وما نقص: مبتدأٌ، وقولُهُ: فهو استحاضةٌ: خبرُه[1].

ثُمَّ بيَّنَ حُكْمَ الاستحاضة، فقال: (**لا تمنعُ صلاةً**[2]**، وصوماً، ووَطءاً، ومَن لم يمضِ**[3] **عليه وقتُ فرضٍ إلاَّ وبه حدثٌ**): أي الحدثِ الذي ابتلي به، (**من استحاضةٍ، أو رُعافٍ، أو نحوِهما، يَتوضَّأُ لوقتِ كُلِّ فرضٍ**[4]) احترازٌ عن قولِ الشَّافِعِيِّ ﷺ فإنَّ عنده يَتوضَّأُ لكلِّ فرضٍ[5]، ويُصلِّي النَّوافلَ بتبعيَّةِ الفرض.

ويدلّ عليه ما وردَ برواياتٍ متعدِّدة أنّ النبيَّ ﷺ منعَ من وطء السبايا الحاملة حتى تضع، وعن وطء غير الحاملةِ حتى تستبرأ بحيضة، وما ذلك إلا لتعرّف براءة رحمها من الحمل، فجعلَ الحيض علامةَ البراءة، فعلمَ أنَّ الحامل لا تحيض.

[1]قوله: **خبره**؛ وإنّما دخلت الفاءُ عليه لكون المبتدأ متضمِّناً لمعنى الشرط.

[2]قوله: **لا تمنعُ صلاة**؛ لحديث: «اجتنبي الصلاةَ أيّام حيضك، ثم اغتسلي وصلّي وتوضئي لكلِّ صلاة»، وزاد في رواية: «وإن قطرَ الدمُ على الحصير»(١)، أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه وإسحاق بن راهويه والبزّار وابن أبي شَيْبَة وغيرهم، وفي «سنن أبي داود»: «كانت أم حبيش حمنة بنت جحش مستحاضة، وكان زوجها يغشاها»(٢).

[3]قوله: **ومَن لم يمض**؛ أي مَن لم يمرّ عليه وقتُ صلاةٍ مفروضةٍ في حالٍ من الأحوال إلا في استمرارِ حدثه الذي ابتليَ به، لا بمعنى استيعابِ الحدثِ كلَّ الوقت، فإنّه ليس بشرطٍ في تحقّق العذر، بل بمعنى أنّه يوجدُ في كلِّ وقتٍ من أوقاتِ الفرض، ولو في ساعةٍ منه.

[4]قوله: **لوقتِ كلِّ فرض**؛ وإن لم يكن بين الوقتين واسطة، وكذا يتوضّأ لوقتِ صلاةِ العيد، ووقت صلاة الضحى، ولمسّ المصحفِ في غير وقت فرض. كذا قال الشارح الهرويّ.

[5]قوله: **لكل فرضٍ**؛ لحديث: «المستحاضةُ تتوضّأ لكل صلاة»(٣)، أخرجه ابن

---

(١) في «سنن ابن ماجة»(١ : ٢٠٤)، و«مسند أحمد»(٦ : ٢٠٤)، وقال شيخنا الأرنؤوط: حديث صحيح، و«سنن الدارقطني»(١ : ٢١٢)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ١١٨)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١ : ١٣٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٣٢٩)، وغيرها.

(٣) في «سنن ابن ماجة»(١ : ٢٠٤) بلفظ: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها. ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي» وقريب منه في «سنن الدارمي»(١ : ٢٢٤)، و«المستدرك»(٤ : ٦٩)، و«سنن الترمذي»(١ : ٢٢١)، و«سنن أبي داود»(١ : ١٣٢)، وغيرها.

ويُصَلِّي به فيه ما شاء من فرض ونفل، وينقضُهُ خروجُ الوقت لا دخولُه

(ويُصَلِّي به فيه ما شاء من فرض ونفل، وينقضُهُ خروجُ الوقت[1] **لا دخولُه)** احترازٌ عن قولِ زُفَرَ ﷺ، فإنَّ النَّاقضَ عنده دخولُ الوقت[2]، وعن قولِ أبي يوسفَ ﷺ، فإنَّ النَّاقضَ عنده كلاهما

ماجة وأبو داود وغيرهما، وظاهره تجديدُ الوضوءِ للنوافل أيضاً، وبه قال بعضُ الأئمَّة، لكنَّ جمعاً منهم خصّوا منه النوافل والسنن، وأجازوا أداءها بوضوءِ الفرض؛ لكونها تابعةً.

ولنا: ما في «صحيح البخاري» إنّه ﷺ قال للمستحاضة: «ثمَّ توضئي لكلّ صلاةٍ حتى يجيءَ ذلك الوقت»(١)، فإنّه صريحٌ في أنّ الوضوءَ الواحدَ في الوقتِ كافٍ، وعلى هذا فيحملُ اللامُ في الحديث السابقِ على الوقت: أي لوقت كلّ صلاة، وفي المقامِ تفصيلٌ مذكورٌ في «شرح المعاني الآثار»(٢) للطحاويّ وغيره.

[1]قوله: **خروج الوقت**؛ إسنادُ النقض إلى الخروجِ والدخول مجاز، فإنّ الناقضَ في هذه الصور هو الحدثُ السابق، وإنّما ظهر أثره في هذا الوقت.

[2]قوله: **دخول الوقت**؛ لأنَّ اعتبارَ الطهارةِ مع سيلانِ الحدثِ المنافي لها إنّما هو للحاجة إلى الأداء، ولا حاجة قبل الوقت، فلا تعتبر، وبهذا استندَ أبو يوسف ﷺ، وزادَ أنّ الحاجةَ مقصورةٌ على الوقتِ لا قبله ولا بعده، فلا تعتبرُ الطهارةُ فيما عدا الوقت، فيكون الدخولُ والخروجُ كلاهما منافيين، فيعدّ كلّ منهما ناقضاً.

ولأبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ أنّه يحتاجُ إلى تقديمِ الطهارة على الوقت؛ ليتمكّن من أداء الصلاة أوّل الوقت، وخروجُ الوقتِ دليلُ زوالِ الحاجة، فيظهرُ اعتبارُ الحدث عنده، والمرادُ بالوقت عندهما وقتُ الفريضة، فلو توضّأ المعذورُ لصلاةِ العيد قبل الزوال له أن يصلّي بذلك الوضوءِ الظهر، هو الصحيح. كذا في «الهداية»(٣).

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٩١)، و«سنن الترمذي»(١: ٢١٧)، وغيرها.
(٢) «شرح معاني الآثار»(١: ١٣٧ - ١٤١).
(٣) «الهداية»(١: ١٨٣).

فيصلّي به مَن توضّأ قبل الزَّوال إلى آخرِ وقتِ الظُّهْر لا بعد طلوعِ الشَّمس مَن توضّأ قبله والنِّفاسُ هو دمٌ

(**فيصلّي**[1] **به مَن توضّأ قبل الزَّوال إلى آخرِ وقتِ الظُّهْر**) خلافاً لأبي يوسفَ وزُفَر ﷺ، فإنَّه حصلَ دخولُ الوقتِ لا الخروج.

(**لا بعد طلوعِ الشَّمس مَن توضّأ قبله**): أي مَن توضّأ قبل طلوعِ الشَّمس، لكن[2] بعد طلوعِ الفجرِ خلافاً لزُفَرَ ﷺ، فإنَّه وجدَ النَّاقض عندنا، وعند أبي يوسف ﷺ، وهو الخروج، لا عند زُفَرَ فإنَّ النَّاقضَ عنده الدُّخول، ولم يحصل.

والنِّفاسُ[3] **هو دمٌ**

[1]قوله: فيصلّي؛ بيانٌ لثمرةِ الخلاف، وحاصله: أنّ المعذورَ إذا توضَّأ قبل الزوالِ يجوزُ له أن يصلّي بذلك الوضوءِ إلى آخرِ وقتِ الظهرِ عندهما، فإذا خرجَ وقتُ الظهرِ انتقضَ وضوؤه، وعند أبي يوسفَ وزفر ﷺ لا يصلّي به إلا قبل الزوال، وبعد الزوال لا؛ لوجود دخول الوقت وهو ناقض عندهما.

ولو توضَّأ معذورٌ بعد طلوعِ الفجر: أي الصبح الصادق، وقبل طلوع الشمس يجوز له أن يصلّي به ما شاءَ قبل طلوعِ الشمس وبعده لا عندهما؛ لوجودِ خروجِ وقت الصبح الناقض، وكذا عند أبي يوسف ﷺ؛ لأنَّ الخروجَ عنده أيضاً ناقض، ويجوز عند زفر ﷺ؛ لأنّه لم يوجد الدخولُ الناقض.

[2]قوله: لكن...الخ؛ لَمَّا كان قول المصنّف ﷺ: مَن توضَّأ قبله أعمّ من أن يتوضَّأ بعد طلوع الصبح الصادق، أو فيما بينه وبين طلوعِ الشمس مع أنّ الخلافَ يظهرُ في الصورةِ الأولى قيَّده به، فإنّه لو توضَّأ قبل طلوعِ الصبحِ الصادق لا يجوزُ به أداءُ الصلاة بعد طلوع الشمس اتّفاقاً، فعند الأئمة الثلاثة ﷺ لوجودِ الخروج، وعند زفر ﷺ؛ لوجودِ دخول وقت صلاة الفجر.

[3]قوله: والنفاس؛ هو بالكسر والفتح، لغة: الولادة، وشرعاً: عبارةٌ عن دمٍ خارجٍ من الرحم من القبلِ عقبَ خروج ولد أو أكثره، فلو ولدته من السرَّة فإن سال الدمُ من الرحمِ من القُبلِ فنفساء، وإلا لا. كذا في «البحر»[1] وغيره، وبه يظهر أنّ في تعريف المصنِّفِ خللاً بيِّناً.

---

(١) «البحر الرائق»(١: ٢٢٩).

يَعْقِبُ الولد، ولا حَدَّ لأقلّه، وأكثرُه أربعون يوماً

يَعْقِبُ الولد(١)، **ولا حَدَّ**[١] **لأقلّه، وأكثرُه أربعون يوماً)** خلافاً للشَّافِعِيِّ ﷺ إذ أكثرُهُ ستونَ يوماً عنده.

[١]قوله: **ولا حدّ**؛ أي ليس له حدٌّ شرعاً من الجانبِ الأقل، فلو رأت الدمَ ساعةً ثمَّ طهرت يجب عليها أن تغتسلَ وتصلّي، وله حدّ من الجانبِ الآخر أخذاً من حديثِ أم سلمةَ رضي الله عنها: «كانت النفساءُ تقعدُ على عهدِ رسول الله ﷺ أربعين يوماً»(٢)، أخرجه أبو داود والترمذيّ، وعند الدارقطنيّ وابن ماجه عن أنس: «وقّت رسولُ الله ﷺ للنفساء أربعينَ يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»(٣)، وفي سنده كلامٌ ينجبرُ بكثرةِ الطرق كما حقّقه ابنُ الهُمامِ في «فتح القدير»(٤).

---

(١) أو أكثره، ولو متقطعاً عضواً عضواً لا أقلّه، فإن خرج أقلّ الولد وخافت فوت الصلاة تتوضأ إن قدرت أو تتيمم، وتومئ بالصلاة إن لم تقدر على الركوع والسجود، فإن لم تصل تكون عاصية لربها، ثم كيف تصلي قالوا: يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها وتجلس هناك كي لا تؤذي ولدها، ولا تؤخر الصلاة، فانظر وتأمل هذه المسألة هل تجد عذراً لتأخير الصلاة، وياويلاه لتاركها. كذا في «رد المحتار»(١: ١٩٩).

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ٢٨)، وغيره.

(٣) فعن أنس ﷺ قال ﷺ: «وقت النفاس أربعون يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك» في «سنن الدارقطني»(١: ٢٢٠)، وغيره. قال التهانوي في «إعلاء السنن»(١: ٣٢٩): «ولما رواه طرق متعددة من أقوال الصحابة، فلا ينزل حديثه هذا عن الحسن».

وعن عثمان بن أبي العاص ﷺ قال ﷺ: «إ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوماً» في «المستدرك»(١: ٢٨٣)، وقال: «إن سلم هذا الإسناد من أبي بلال فإنه مرسل صحيح».

وعن عبد الله بن عمرو ﷺ قال ﷺ: «تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة» في «المستدرك»(١: ٢٨٣)، وغيره.

عن عثمان بن أبي العاص ﷺ: «أنه كان يقول لنسائه إذا نفست امرأة منكن فلا تقربني أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك» في «سنن الدارقطني»(١: ٢٢٠)، وهو حسن كما في «إعلاء السنن»(١: ٣٣٠)، وغيره.

(٤) في «فتح القدير»(١: ١٨٩).

وهو لأمِّ التَّوأمين من الأَوَّل خلافاً لمحمَّد ﷺ وانقضاءُ العدَّةِ من الأخيرِ إجماعاً، وسِقطٌ يُرَى بعضُ خَلْقِهِ وَلَد فتصيرُ هي به نفساء، والأمةُ أمُّ الولد، ويقعُ المعلّقُ بالولد وتَنْقَضي العدَّةُ به

(**وهو لأمِّ التَّوأمينِ**[1] **من الأَوَّلِ خلافاً لمحمَّد ﷺ**)، التَّوأمان: ولدان(١) من بطنٍ واحدٍ لا يكونُ بينَ ولادتِهما أقلّ مُدَّةِ الحمل، وهو ستة أشهر، (**وانقضاءُ**[2] **العدَّةِ من الأخيرِ إجماعاً، وسِقطٌ**(٢) **يُرَى بعضُ خَلْقِهِ وَلَد**): أي سِقط: مبتدأ، يُرَى: صفته، وَلَد: خبرُه، (**فتصيرُ هي به نفساء، والأمةُ أمُّ الولد**[3]، **ويقعُ المعلّقُ بالولد**): أي إذا قال: إذا وَلَدْتِ فأنت طالقٌ، تُطَلَّقُ بخروجِ سِقطٍ ظهرَ بعضُ خلقِه، (**وتَنْقَضي العدَّةُ به**): أي اذا طَلَّقَها زوجُها تَنْقَضي عدَّتُها بخروجِ هذا السِّقْطِ.

[1]قوله: **وهو لأم التوأمين** ...الخ؛ يعني مَن ولدت ولدين في بطنٍ واحدٍ وبين ولادتهما أقلّ من ستَّة أشهرٍ فنفاسها هو الدمُ الخارجُ بعد ولادةِ الأوّل عندهما، وعند محمَّد ﷺ بعد ولادةِ الثاني بناءً على أنّ قبلَ ولادة الثاني هي حاملٌ فلا تصيرُ نفساء.

وجوابه: أنّه لما ولدت الأوّل انفتح فمُ الرحمِ وتنفّس بالدم، فيكون الخارجُ من الرحمِ نفاساً بالضرورة. كذا في «الهداية»(٣).

[2]قوله: **وانقضاء** ...الخ؛ يعني إذا طلّقت الحاملُ أو ماتَ زوجها تنقضي عدَّتها بوضعِ الثاني لا بالأوّل اتّفاقاً؛ لأنَّ انقضاءَ العدَّةَ للحاملِ بوضع الحمل وبراءةِ الرحمِ بنصّ القرآن، وقبل وضع الثاني هي حامل قطعاً فلا تنقضي العدة.

[3]قوله: **والأمة أم الولد**؛ أمّ الولدِ الأمة التي وطئها مولاها فولدت منه وادّعى نسبه، وحكمها: أنّها تعتقُ بعد موت مولاها، فلأن ولدت الأمةُ سقطاً استبانَ بعض خلقه تصيرُ أمّ ولد إن ادعى المولى.

---

(١) وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر، وكذا بين الثاني والثالث، ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فيجعل حملاً واحداً على الصحيح. ينظر: «حاشية الشرنبلالي على الدرر»(١: ٤٣).

(٢) سِقط: الكسر فيه أكثر: الولد يسقط من بطن أمه لغير تمام. ينظر: «تاج العروس»(١٩: ٣٥٦).

(٣) «الهداية»(١: ١٩٢).

باب الأنجاس

يَطْهُرُ بدنُ المصلّي

باب الأنجاس

(يَطْهُرُ[1] بدنُ المصلّي[2]

[1]قوله: يطهر؛ بصيغة المجهول من التطهير، أو بصيغة المعروف من الطهارة، والهاء على الأوّل مفتوحةٌ وعلى الثاني مضمومة، وهو وإن كان خبراً صورة لكنّه أمر معنى؛ لما في «النهاية»: إنّ إخبارَ المجتهد يجري مجرى إخبار الشارع في اقتضاء الوجوب، بل هو آكد من الأمر، فالمعنى يجبِ أن يطهر الأشياء المذكورةُ من النجاساتِ المذكورة، ويحتمل أن يكون الخبر على معناه، ويكون المقصودُ الإخبار عمَّا يطهر به الأشياء، وكيفيَّة تطهيره شرعاً.

[2]قوله: بَدَنَ المصلي؛ المرادُ بالبدن هاهنا الجسد، فإنّه صرَّح في «المغرب» و«مجمع البحار» وغيرهما: أنّ البَدَنَ بفتحتين اسمٌ لما سوى الرأسِ والأطرافِ والجسد اسمٌ للمجموع، وفي إضافته إلى المصلّي إشارةٌ إلى أنّ شرعيَّة التطهيرِ من النجاسات إنّما هي لأداءِ الصلاة وما في حكمها.

وإلى أنَّ الواجبَ إنَّما هو التطهير لِمَن يريدُ الصلاة، فأمّا خارج الصلاة فالتطهير ليس بفرض، فإنّه يجوزُ لبس الثوبِ النجسِ في غير الصلاة إلا إذا زادت النجاسةُ على قدرِ الدرهم، وله ثوب طاهر كما صرَّح به في «القنية»، وفي المقامِ تفصيلٌ ذكرناه في شرح بابِ شروط الصلاة من «السعاية»[1].

فإن قلت: ما ذكره المصنّف ﷺ هاهنا يغني عن قوله في «باب شروطِ الصلاة»: «هي تطهيرُ بدنِ المصلّي من حدثٍ وخبثٍ وثوبه ومكانه»، فما وجه التكرار؟

قلت: لا غناء ولا تكرار، فإنّ المقصودَ هناك بيان أنّ طهارةَ البدن وغيره من الشرائط للصلاة، والغرضُ هاهنا مجرَّد وجوبُ تطهيرِ البدن وغيره على المصلّي مع قطعِ النظرِ عن أن يكون فرضاً أو سنّة، شرطاً أو ركناً.

(1) «السعاية»(1: 56).

وثوبُهُ ومكانُهُ عن نَجَسٍ مَرْئيٍّ

وثوبُهُ ومكانُهُ[١] عن نَجَسٍ[٢] مَرْئيٍّ

أو نقول: المقصودُ هاهنا مجرَّدُ الإخبارِ عن كيفيّة التطهير وما يطهرُ به، والمقصودُ هناك خصوصُ كونه شرطاً.

أو نقول: المرادُ بالمصلّي هاهنا المسلم لا مَن يريد الصلاة، وتخصيصه بالذكر؛ لعدمِ كون الكافر مكلَّفاً بالفروع، لا سيما بتطهيرِ الثياب والأبدان والأمكنةِ من النجاسات، أو لأنَّ المهتم بالشأن هو ذكر الأحكام المتعلّقة بالمسلم والكافر تبع له.

[١]قوله: **وثوبه ومكانه**؛ ذكر في «الهداية» وغيرها: «إنّ وجوبَ تطهيرِ الثياب للمصلّي يثبت بقوله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾[١]»[٢] تطهيرُ البدنِ والمكان، وجوبه ثابتٌ بدلالة النص. وفيه ما فيه، فإنّ وجوبَ تطهيرِ البدنِ والمكانِ أيضاً دلَّت عليه نصوصٌ نبويَّة بعبارتها[٣] كما بسطناها في «السعاية»، فلا حاجة إلى إثباته بالدلالة.

[٢]قوله: **عن نَجَس**؛ هو بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة، وهو على ضربين: مرئيّة، وغير مرئيّة، فالأوّل ما يبقى متجسدة ومنجمدة بعد الجفافِ كالدمِ والغائط والمَنِي، والثاني ما ليس كذلك؛ كالبول. كذا في «العناية»[٤]، وقيل: المرئي ما له جرم،

---

(١) المدثر: ٤.

(٢) انتهى من «الهداية»(١: ١٩١).

(٣) أقول: ثبوت الوجوب بالنصوص النبوية لا ينافي ثبوتها بنص قرآني، فإن فيه زيادة تدليل وتأكيد، لا سيما أن الفرضية تحتاج إلى نص قطعي وهذا لا يكون إلا بقرآن أو سنة متواترة أو مشهورة، فالعموم يفيد القطع كما تقرر في كتب الأصول، وبهذه الآية يمكن إثبات ذلك بخلاف أحاديث الآحاد.

وها هو حبر هذه الأمة ابن عباس ﷺ استدل على إثبات فروض الصلاة الخمس بعموم آيات قرآنية، فعن أبي رزين قال: جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس ﷺ فقال: «الصلوات الخمس في القرآن فقال: نعم فقرأ: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ قال: صلاة المغرب ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧﴾ [الروم: ١٧]: صلاة الصبح، ﴿وَعَشِيًّا﴾ [الروم: ١٨]: صلاة العصر ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ ۝١٨﴾ صلاة الظهر، و قرأ: ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ [النور: ٥٨]» في «المستدرك»(٢: ٤٤٥)، وصححه، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٣٥٩)، و«المعجم الكبير»(١٠: ٢٤٧)، وغيرها.

(٤) «العناية»(١: ٢٠٩).

بزوالِ عينِه، وإن بقيَ أثرٌ يَشُقُّ زوالُهُ بالماء وبكلِّ مائعٍ طاهرٍ مزيلٍ

بزوالِ عينِه[١]، وإن بقيَ أثرٌ يَشُقُّ زوالُهُ بالماء[٢])، قولُهُ: بالماء: متعلِّقٌ بقولِهِ: بزوالِ عينِه، (وبكلِّ مائعٍ[٣] طاهرٍ مزيلٍ

وغير المرئيّ ما لا جرمَ له سواء كان له لون أم لا.

[١]قوله: بزوال عينه؛ أي ذاته؛ لأن النجاسة حلّت المحلّ، باعتبار العين، فتزولُ بزواله، وإن بقي أثرٌ يشقّ: أي تكون إزالته محتاجة إلى حرج وكلفة، فإن الحرجَ مرفوعٌ بالنصوص، فلوَ صبغ اليد بالحناءِ النَّجس فيطهرُ اليدُ بالغُسل، وإن لم يزل اللون، صرَّحَ به في «الخلاصة»، وفي «الذخيرة».

وفسَّروا المشقَّة بأن يحتاجَ إلى أمرٍ آخر غير الماء كالأشنان والصابون.

وفسّروا الأثر بالرائحة واللون، فلو صبغَ الثوبَ بالنيلِ النجسِ وغسله ثلاث مرّات يطهر، وأمّا الطعمُ فلا بد منّ زواله؛ لأنّ بقاءَ الطعم يدلُّ على بقاءِ العين، كذا قال البرجنديّ، وفي الاكتفاءِ بذكرِ زوال العين إشارةٌ إلى أنّه لا يشترطُ في التطهيرِ من المرئي عدد ولا غسل بعد زوال العين.

[٢]قوله: بالماء؛ أي إذا كان طاهراً، فإنَّ النجسَ لا يثبت وصف الطهارة، وهذا ظاهر ولظهوره لم يذكره، فلو كان الماء مستعملاً كفى في إزالةِ النجاسات على المفتى به.

[٣]قوله: وبكلّ مائع؛ أي سائل، من ماع الماء يميع: إذا سالَ على وجهِ الأرض؛ أي يطهر بدن المصلّي وثوبه ومكانه عن نجاسةٍ مرئيّة بأن يزولَ عينها بكلّ سائل طاهر في نفسه، مزيل للنجاسة كالخلّ وماءِ الورد وغيرهما من المياه المقيّدة.

واحترزَ بالسائل عن الذي ليس كذلك كالثلجِ والبرد قبل الذوبان والسيلان، فإنّه لا تحصلُ الطهارةُ بهما؛ لعدم حصول إزالةِ النجاسة بهما.

واحترز بقيدِ الطاهرِ عن النجس كبولِ ما يؤكل لحمه على رأي أبي حنيفةَ وأبي يوسف ﷺ، فإنّه منجس، فكيف يكون مطهراً، ومنهم مَن حذف هذا القيد؛ بناءً على أنَّ السائلَ النجس يزيلُ النجاسةُ الأولى وتبقى نجاسة حاصلة به، وتظهرُ ثمرته في الحلفِ وغيره، مثلاً إذا كان الثوبُ نجساً بالدم فأزاله ببول مأكولِ اللحم، وحلفَ أنّ ثوبه ليست فيه نجاسة الدم لم يحنث.

كخلٍّ ونحوِه وعمَّا لم يُرَ أثره بغسلِه ثلاثاً، وعصرِه في كُلِّ مرَّةٍ إن أمكن

كخلٍّ ونحوِه[1] **وعمَّا لم يُرَ**[2] **أثره)**، عطفٌ على قوله: عن نَجَسٍ مَرْئيٍّ، **(بغسلِه ثلاثاً، وعصرِه في كُلِّ مرَّةٍ إن أمكن)**

واحترز بقيد المزيل عمّا ليس كذلك بأن لا ينعصرَ بالعصر، ولا تسيلُ أجزاءُ النجاسةِ به: كلبنٍ وزيتٍ ونحوهما ممّا فيه دسومة أو لزوجة، وهذا كلّه عند أبي يوسفَ وأبي حنيفة ﷺ، وعن أبي يوسف ﷺ: إنّه يطهرُ الثوبُ والمكان بكلِّ مائع دون البدن، فإنّه لا يطهر إلا بالماء.

وعند محمَّد وزفر والشافعي ﷺ لا تحصل الطهارة مطلقاً إلا بالماء دون المائعات. كذا في «الهداية»[1]، ولكلٍّ من هذه الأقوالِ دلائل مبسوطة في حواشي «الهداية».

[1]قوله: **ونحوه**؛ بالكسر؛ أي ومثل الخلّ في إزالةِ النجاسة حتى الريق، وعلى هذا فرَّعوا طهارة ثدي المرأة إذا قاء عليه الولد ثمَّ رضعَ حتى زال القيء، وكذا إذا لحسَ أصبعه من نجاسة حتى ذهب الأثر، أو شربَ خمراً ثمَّ تردد ريقه في الفم مراراً طهرت أصبعه وفمه. كذا في «البحر الرائق»[2].

[2]قوله: **وعمّا لم ير** ...الخ؛ أي يطهرُ البدنُ والثوب والمكانُ عن نجاسةٍ غير مرئيّة: وهي التي لا جرمَ لها ولا تحسّ بعد الجفاف، سواءً كان له لونٌ أم لا، كذا في «خزانة الفتاوى»، بأنَ يغسل ذلك الثوبَ بالماء أو بالمائعِ الطاهر المزيل ثلاث مرّات ويعصره كلّ مرّة إن أمكن عصرُ ذلك الشيء، فإن غسلَ ولم يعصر لا يطهر؛ لأنّ المستخرجَ للنجاسةِ المتشرّبة في أجزاءِ الثوب هو العصر، ولا يكفي فيه مجرّد الغسل، وهذا ظاهر الرواية.

وعن محمّد ﷺ: إنّه يكتفي به في المرَّة الأخيرة.

وعن أبي يوسف ﷺ: إنّه ليس بشرطٍ مطلقاً، كذا في شروح «المنية»[3]، وذكر في «المنية» وغيرها: أنَّ المفتى به هو اعتبارُ غلبةِ ظنّ غاسل بزوالِ النجاسة من غير اشتراطِ العدد، وبه صرّح الكرخيّ والاسبيجابي، وذكر في «السراجِ الوهّاج»: إنّ اعتبارَ غلبةِ الظنّ مختار العراقيين، والتقدير بالثلاث مختارُ البُخاريين، والظاهرُ الأوّل إن لم يكن

---

(١) «الهداية»(١: ١٩٢ - ١٩٣).

(٢) «البحر الرائق»(١: ٢٣٣).

(٣) «غنيةالمستملي»(ص١٨٣).

وإلاّ يغسلُ ويتركُ إلى عدمِ القطَران، ثُمَّ وثُمَّ هكذا

بشرطِ أن يُبالِغَ[١] في العصرِ في المرَّة الثَّالثةِ[٢] بقدر قوّته[٣]، (**وإلاَّ**[٤] **يغسلُ ويتركُ**[٥] **إلى عدمِ القَطَران، ثُمَّ وثُمَّ هكذا**

موسوساً، وإن كان موسوساً فالثاني، وهذا توفيقٌ حسن. كذا في «النهر الفائق»(١).

وذكر في «الهداية»: «إنَّ التكرارَ لا بدَّ منه للاستخراج، ولا يقطعُ بزواله، فاعتبر غالبُ الظنِّ كما في أمر القبلة، وإنّما قدّروا بالثلاث؛ لأنّ غالب الظنِّ يحصل عنده، فأقيم السببُ الظاهر مقامه تيسيراً، وتأييد ذلك بحديث المستيقظ من منامه»(٢).

[١]قوله: **يبالغ**؛ ولو لم يبالغ لرقّة الثوب مخافةَ ضياعه لا يطهرُ على ما في «الدرر»(٣)، واختار في «النهر»(٤) و«السراج» الطهارة للضرورة.

[٢]قوله: **في المرّة الثالثة**؛ أشارَ به إلى أنّه لا تشترطُ المبالغةُ في كلّ عصر، وظاهر «الخانية»(٥) اشتراطها في كلّ مرّة، وعبارتها: «غسلُ الثوبِ ثلاثاً وعصره في كلِّ مرَّة، وقوته أكثرُ من ذلك، ولم يبالغ فيه صيانةً للثوبِ لا يجوز»(٦).

[٣]قوله: **بقدرِ قوَّته**؛ أشارَ به إلى أنّ المعتبرَ هو قوَّة الغاسل وطاقته؛ لأنّ كلّ أحد مكلَّف بوسعه لا بوسع غيره، فلو بالغَ في العصرِ بحسب قوَّته فلم تبقَ قطرة، ثمَّ عصرَ آخرٌ أقوى منه فقطر قطرةً فهو طاهرٌ بالنسبة إليه. كذا في شروح «المنية».

[٤]قوله: **وإلا**؛ أي وإن لم يكن عصره بأن يكون النجسُ شيئاً صلباً كالجلدِ والحصير ونحوهما.

[٥]قوله: **ويترك**؛ أي يغسلُ مرّة ويترك إلى أن تتقاطر منه قطراته، ثم يغسل

---

(١) «النهر الفائق»(١: ١٥٠).

(٢) انتهى من «الهداية»(١: ٢٠٩ - ٢١٠).

(٣) «درر الحكام»(١: ٤٥) وعبارته: ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر.

(٤) «النهر الفائق»(١: ١٥١).

(٥) «فتاوى قاضي خان»(١: ٢٢).

(٦) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٣٣١ - ٣٣٢): «جعل المبالغة في «الدرر» شرطاً للمرة الثالثة فقط، وكذا في «الايضاح» لابن الكمال و«صدر الشريعة» و«كافي النسفي»، وعزاه في «الحلية» إلى «فتاوى أبي الليث»، وغيرها، تأمل».

وخُفُّهُ عن ذي جِرْمٍ جَفَّ بالدَّلك بالأرضِ وجوَّزَهُ أبو يوسف ﷺ في رطبةٍ إذا بالَغ، وبه يُفْتَى

وخُفُّهُ[1] عن ذي جِرْمٍ جَفَّ بالدَّلك بالأرضِ وجوَّزَهُ أبو يوسف ﷺ في رطبةٍ): أي في رطب ذي جُرْمٍ، (إذا بالَغ، وبه يُفْتَى[2]

ويترك إلى أن ينتهيَ إلى عدم القاطر، ثم يغسل ويترك هكذا، فإنَّ المقصودَ من العصرِ هو استخراجُ النجاسةِ بالتقاطر، فحيث لم يكن للعصرِ اعتبرَ نفس التقاطر(1).

[1]قوله: وخفّه؛ ذكر في «الذخيرة» وغيرها: إنّه إذا أصابت النجاسةُ خُفّاً أو نعلاً فإن لم يكن لها جرمٌ كالبولِ والخمرِ فلا بدَّ من الغَسلِ رطباً كان أو يابساً، وحكى عن الفضليّ أبى بكر محمّد بن الفضل ﷺ أنّه إذا أصابه بولٌ أو خمرٌ، ثمَّ مشى على الترابِ أو الرملِ حتى لزقَ به الترابُ وجفَّ يكفي فيه المسح، وإن كان لها جرمٌ كالعذرةِ والدم، فإن كانت رطبةً لا تطهرُ إلا بالغَسل.

وعن أبي يوسف ﷺ إذا مسحه بالتراب ثمَّ مسحه تطهر، وإن كانت يابسةً يطهرُ بالمسح على الأرض، وفيه خلافُ محمَّد ﷺ، فإنّه لا طهارةَ عنده إلا بالغَسل عليه.

والحديث حجّة عليه، وهو قوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصلِّ فيهما»(2)، أخرجه أبو داود، وهذا لفظه، وابن حبّان والحاكمُ وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى وغيرهم، وقد فصَّلت هذه المسألةَ مع تفاريعها ودلائلها في رسالتي: «غايةُ المقالِ فيما يتعلَّق بالنعال»(3)، وتعليقاتي عليها المسمَّاة بـ«ظفر الأنفال».

[2]قوله: وبه يفتى(4)؛ لأنّ فيه تيسيراً، وإطلاقُ الحديث المذكور يؤيّده.

---

(1) وهذا عند أبي يوسف، وقال محمد: ما لم يمكن عصره لا يطهر. ويطهر عند أبي يوسف ما لا ينعصر إذا تنجس بغسله وتجفيفه ثلاثاً كالحنطة المتنجسة والخزف والخشب الجديدين والحصير والسكين المموَّه بالماء النجس واللحم المُغْلى به. ينظر: «فتح باب العناية»(2: 239).

(2) في «سنن أبي داود»(1: 231)، و«سنن الدارمي»(1: 370)، و«مسند أحمد»(3: 92)، وقال شيخنا الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(3) «غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»(ص38).

(4) وعليه الأكثر، وفي «النهاية»: وعليه الفتوى. ينظر: «فتح باب العناية»(1: 244).

وعمَّا لا جِرْمَ له بالغَسْلِ فقط، وعن المَنِيِّ بغَسْله أو فركِ يابسِه

وعمَّا لا جِرْمَ له بالغَسْلِ فقط): أي يَطْهُرُ الخُفُّ عمَّا لا جِرْمَ له كالبولِ بالغَسْل فقط.

(وعن المَنِيِّ[1] بغَسْله) سواءٌ كان رطباً أو يابساً، **(أو فركِ[2] يابسِه[3])**

فإن قلت: إطلاقه شامل لغير ذي جرم أيضاً فما بالهم لم يجوِّزوا فيه إلا الغسل.

قلت: الذي لا جرمَ له خرجَ بإشارةِ تعليله ﷺ، فإنّ الترابَ لها طهور؛ أي مزيلٌ للنجاسة، فإنّا نعلم يقيناً أنّ النعلَ والخفَّ إذا شربَ البول أو الخمرَ لا يزيله المسحُ بالأرض، ولا يخرجه من أجزاءِ الجلد.

[1]قوله: وعن المني؛ هذا العطفُ لا يخلو عن إشكال، فإنّ ظاهره يقتضي أنّه معطوفٌ على قوله: «عن ذي جرم»، أو على قوله: «عمَّا لا جرم له».

ويرد عليه: إنّه لا اختصاص لما ذكره في الخُفّ ونحوه، فالحكم يعمّ الثوب والبدن، فالصحيح أنّه عطفٌ على قوله: «عن نجسٍ مرئيّ»، ولو قدّم هذه المسألة على مسألةِ الخفّ لكان أولى.

[2]قوله: أو فركِ يابسه؛ لحديث عائشة: «كنت أغسلُ الجنابةَ - أي المنيّ - من ثوبِ النبي ﷺ»(1)، أخرجه مسلمٌ وأصحابُ السنن، وقالت أيضاً: «كنت أفركُ المنيّ من ثوبه ﷺ»(2)، أخرجه مسلم وغيره، وفي رواية الدارقطنيّ والبيهقيّ: «كنت أغسلُ المنيّ من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان رطباً، وأفركه إذا كان يابساً»(3)، وفي البابِ أخبارٌ وآثارٌ كثيرة، موضع بسطها هو «السعاية».

[3]قوله: يابسه؛ سواء كان مَنِيّ الرجل أو مَنِيّ المرأة، وعلى الأوّل سواء كان

---

(1) في «صحيح البخاري»(1: 91)، و«سنن النسائي الكبرى»(1: 128)، و«صحيح ابن حبان»(4: 221)، وغيرها.

(2) في «صحيح مسلم»(1: 238)، «سنن أبي داود»(1: 155)، و«سنن النسائي الكبرى»(1: 128)، و«المجتبى»(1: 156)، و«سنن ابن ماجة»(1: 155)، و«مسند إسحاق بن راهويه»(3: 967)، و«مسند أحمد»(6: 125)، وقال شيخنا الأرنؤوط: حديث صحيح.

(3) في «مستخرج أبي عوانة»(1: 452)، و«سنن الدارقطني»(1: 126)، و«شرح معاني الآثار»(1: 49)، وغيرها.

والسَّيْفُ ونحوه بالمَسْح

هذا إذا كان رأسُ الذَّكَرِ طاهراً بأن بالَ[1] ولم يتجاوزِ البولُ عن رأسِ مخرجِه، أو تجاوزَ واستنجى، ولا فَرْقَ بين الثَّوبِ والبدنِ في ظاهرِ الرِّواية، وفي روايةِ الحَسَن عن أبي حنيفةَ ﷺ، لا يَطْهُرُ البدنُ بالفرك[2].

(والسَّيْفُ[3] ونحوه بالمَسْح

رقيقاً لمرض أو غليظاً، وكذا الحكمُ في مَنِيّ جميع الحيوانات، وهذا هو المعتمدُ على ما في «الدر المختار»(1) وحواشيه، وفيه اختلافٌ كثير.

[1]قوله: **بأن بال... الخ**؛ فإن لم يكن رأسُ الذكرِ طاهراً فمَنِيّه لا يطهرُ بالفرك؛ لاختلاطِهِ بنجس غيره، وطهارةُ المَنِيّ بالفركِ إنّما ثبتت بالآثارِ على خلاف القياس، فلا يتعدّى إلى غيره.

فإن قلت: المَنِيّ يكون مخلوطاً بالمذي، فإنّ الرجلَ يمذي ثمّ يمني، ومن المعلومِ أنّ المذي لا يطهرُ بالفرك، فكيف يطهرُ المني المخلوطُ به؟

قلت: لمّا حكمَ الشارعُ بطهارةِ محلّ المَنِيّ بالفرك، عُلِمَ أنّه عفى عمّا يختلطُ به من المذي للضرورة، ولا كذلك غيره من النجاسات.

[2]قوله: **لا يطهر البدن بالفرك**؛ بناءً على أنَّ حرارةَ البدنِ جاذبةٌ له، فلا يزيله عنه إلا الماء.

وجوابه: إن ذلك القدر معفوّ عنه تيسيراً وضرورة، كما عفي عن القدرِ المنجذب في مسام الثوب.

[3]قوله: **والسيف**؛ أي يطهرُ السيفُ ونحوه من صقيلٍ لا مسامَ له: كمرآةٍ، وظفرةٍ، وعظمٍ، وزجاج، وغيرها، بمسحه على شيء طاهرٍ يزولُ به أثرُ النجاسة، سواءً كانت رطبةً أو يابسة، من غير حاجةٍ إلى الغَسل؛ لأنّ هذه الأشياءَ لا تتشرَّب النجاسة، وما على ظاهرها يزول بالمسح.

(1) «الدر المختار»(1: 313).

والبساطُ يجري الماءُ عليه ليلة، والأرضُ والآجُرُّ المفروشُ باليُبْس، وذهابُ الأثرِ للصَّلاة لا للتَّيمُّم

والبساطُ يجري الماءُ عليه ليلة[1](١)، **والأرضُ والآجُرُّ**[2](٢) **المفروشُ باليُبْس**[3]، **وذهابُ الأثرِ للصَّلاة لا للتَّيمُّم**): أي يجوزُ الصَّلاة عليهما

[١]قوله: **يجري الماء عليه ليلة**؛ قال الشارحُ الهرويّ: هذا موافقٌ لما في «الظهيريّة» و«الخلاصة»(٣)، و«خزانه المفتين»، وفي «الكافي»: يوماً وليلة، والظاهرُ أنّه المرادُ بليلة؛ أي مع يومها، وفي العبارةِ إشارةٌ إلى أنّه لا بدَّ من الجريان.

[٢]قوله: **والآجر**؛ بمدّ الهمزة، وضم الجيم، وتشديد الراء المهملة، بالفارسية: خشت، وإنّما قيَّده بالمفروش؛ أي على الأرض؛ لأنّه إذا لم يكن مفروشاً، بل مثبتاً ينقل ويحوّل لا يكون في حكمِ الأرض، فلا يطهرُ بالجفاف؛ ولذا قيَّدوا طهارة الشجرِ ونحوه ممّا يتّصلُ بالأرضِ اتّصالَ قرارٍ بكونه قائماً في الأرض، فإنّ المقطوعَ ليس له حكمه.

[٣]قوله: **باليبس**؛ لما يدلّ عليه حديث أبي داود وغيره عن ابن عمر ﷺ: «كانت الكلابُ على عهدِ رسول الله ﷺ تبولُ وتقبلُ وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشّون شيئاً من ذلك»(٤)، ويؤيّده قول أبي جعفر محمَّد بن علي(٥) ﷺ: «زكاةُ الأرض يبسها»(٦) أخرجه ابن أبي شَيْبَة، وفي الباب أخبارٌ وآثارٌ أخر أيضاً.

---

(١) أي يطهر البساط الكبير الذي لا يمكن عصره بجري الماء عليه قدر ليلة أو يوم؛ لأنّه يُظَنّ زوال النجاسة منه، والتقدير بالليلة لقطع الوسوسة. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٢٤٥).

(٢) الآجُرّ: وهو طبيخ الطين، وهو الذين يبنى به، فارسي معرب.ينظر: «تاج العروس»(١٠: ٢٩).

(٣) «خلاصة الفتاوى»(١: ٤).

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٧٦)، و«سنن أبي داود»(١: ١٥٧)، وغيرها.

(٥) وهو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر، المعروف بالباقر، وقيل له الباقر لأنّه بَقَرَ العلم، أي شقّه وعرف أصله وخَفِيَّه، (٥٦ – ١١٤هـ). ينظر: «العبر»(١: ١٤٢)، و«مرآة الجنان»(١: ٢٤٧ – ٢٤٨).

(٦) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٥٩)، وأيضاً عن أبي قلابة مثله في «سنن البيهقي الكبير»(٢: ٤٢٩)، وغيره.

وكذا الخُصُّ وشجرٌ وكلأٌ قائمٌ في الأرض لو تَنَجَّس، ثُمَّ جَفَّ طَهُرَ، هو المختار، وما قُطِعَ منهما يغسلُهُ لا غير

ولا يجوزُ التَّيمُّم[1] بهما، (**وكذا الخُصُّ**) في «المغرب»(1): هو بيتٌ من قَصَب(2)، والمرادُ هنا السُّترةُ التي تكونُ على السُّطوح من القَصَب، (**وشجرٌ وكلأٌ قائمٌ في الأرض لو تَنَجَّس، ثُمَّ جَفَّ طَهُرَ**(3)، هو المختار، **وما قُطِعَ منهما**[2] **يغسلُهُ لا غير**).

لَمَّا ذَكَرَ تطهيرَ النَّجاسات(4) شَرَعَ في تقسيمِها على الغليظةِ والخفيفةِ[3] وبيانِ ما هو عفو منهما

[1]قوله: **ولا يجوزُ التيمّم**؛ لأنَّ طهارةَ ما يتيمَّم به ثبتت بنصّ الكتاب، فلا تتأدّى بما ثبتَ بأخبارِ الآحاد. كذا في «الهداية»(5).

[2]قوله: **وما قطعَ منهما**؛ أي الشجر والكلأ إذا قطعَ من الأرضِ وانفصلَ لا يطهرُ إلا بالغَسل لا غير؛ لأنّ طهارةَ الأرضِ باليبسِ ثبتت على خلافِ قياس، فلا تتعدَّى إلى غيره، وغيرِ ما هو متّصل به.

[3]قوله: **على الغليظة والخفيفة**؛ اعلم أنّ النجاسةَ المغلّظة عند أبي حنيفةَ ﷺ ما وردَ فيه نصّ حاكمٌ بنجاسة، ولم يعارضه نصّ آخر، سواء اختلفوا فيه أو اتّفقوا، فإن

(1) «المغرب» لناصر بن أبي المكارم عبد السيد بن علي المُطَرِّزِيّ الخَوارَزْمِيّ الحَنَفي، أبو الفتح، من مؤلفاته: «شرح المقامات للحريري»، و«مختصر إصلاح المنطق»، (٥٣٨ - ٦١٠هـ). ينظر: «وفيات»(٥: ٣٦٩ - ٣٧١). «مرآة الجنان»(٤: ٢٠ - ٢١). «معجم الأدباء»(١٩: ٢١٢ - ٢١٣). «أبجد العلوم» (٣: ١١).

(2) انتهى من «المغرب»(ص١٤٦).

(3) أي يطهر بالجفاف وذهاب الأثر؛ لأنه متصل بالأرض، فأخذ حكمها. ينظر: «شرح ابن ملك» (ق١٩/ب).

(4) وقد استوفى الكلام في المطهرات عبد الغني النابلسي في «نهاية المراد»(ص٣٣١ - ٣٤٣)، واللكنوي في «نفع المفتي»(ص١٣٤ - ١٦٤)، وغيرهما.

(5) «الهداية»(١: ١٩٩). وهو قال ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: من الآية٤٣] فلا تأدى بما ثبت بخبر الواحد؛ لأنه لا يفيد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك. كما في «العناية»(١: ٢٠٠).

وقَدْرُ الدِّرهمِ من نَجَسٍ غليظٍ كبول، ودم وخمر، وخرءِ

فقال: (وقَدْرُ الدِّرهمِ[١] من نَجَسٍ[٢] غليظٍ كبول[٣]، ودم[٤] وخمر[٥]، وخرءِ

وُجِدَ فيه نصٌّ معارضٌ فهو مخفّف؛ كبول ما يؤكل لحمه، وعندهما: ما اختلفَ في نجاسته فهو مخفَّف، وما لم يكن كذلك فهو غير مخفَّف.

فالروثُ مغلَّظ عنده؛ لأنَّه وردَ نصّ بتسميته ركساً بالكسر؛ أي نجساً، ولم يعارضه نصّ آخر، وعندهما: مخفَّف؛ لوقوعِ الاختلافِ فيه؛ لقول مالك ﷺ بطهارته لعمومِ البلوى، وليطلب تفصيلُ هذا المقام من المطوّلات.

[١]قوله: وقدر الدرهم؛ هو مبتدأ، خبره قوله: «عفو»، وقوله: ما دون ربع ثوب عطفٌ على المبتدأ.

[٢]قوله: من نجَس؛ بفتح الجيم، غليظٌ على وزن فعيل، صفة لنجس، وفي نسخة: غلظ بضم اللام على وزن كرم.

[٣]قوله: كبول؛ الظاهر أنّ المرادَ به بولُ الآدميّ وإن كان صبيًّا رضيعاً، فإنّ بولَه نجسٌ أيضاً، وكذا كلّ ما خرجَ من الآدميّ موجباً لوضوءٍ أو غُسل، ويحتملُ أن يراد بولُ كلّ ما لا يؤكل لحمه، ويستثنى منه بولُ الخفّاش، فإنّه طاهر، وكذا خرؤه. كذا في «الدر المختار»[(١)].

[٤]قوله: ودم؛ أي مسفوح من أيّ حيوانٍ كان، لما مَرَّ أنّ غيرَ المسفوحِ ليس بنجس، ويستثنى منه دمُ الشهيدِ ما دامَ على بدنه، كما حقّقه في «البحر»[(٢)].

[٥]قوله: وخمر؛ كونه نجساً مغلّظاً اتّفاقيّ، وكذا نجاسةُ باقي المسكراتِ المائعة، واختلف في كونها مغلّظة أو مخفّفة، وأمّا المسكراتُ الغيرُ المائعة[(٣)] كالأفيون والزَّعفران

(١) «الدر المختار»(١: ٢١٢).
(٢) «البحر الرائق»(١: ٢٤١).
(٣) أما حكم باقي المسكرات غير الخمر، فقد قال صاحب «الدر المختار»(١: ٢١٣): وفي باقي الأشربة المسكرة غير الخمر ثلاث روايات: التغليظ، والتخفيف، والطهارة، ورجح في «البحر» التغليظ، ورجح في «النهر» التخفيف. وأفاد الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: أنه على رواية التخفيف يعفى عما دون ربع الثوب المصاب، أو البدن. وكان العلامة أحمد الزرقا شيخ شيوخنا في حلب يعتمد رواية الطهارة ويفتي بها، وكان شيخنا العلامة المحقق الكوثري يقول: المسكر غير الخمر كالاسبرتو يجوز استعماله، ويحرم شربه، ويذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة ﷺ. ولا يخفى أن فتوى هذين الشيخين

دجاج، وبولِ حمار، وهِرَّة، وفأرة، وروث، وخِثْى، وما دون ربع الثَّوب ممَّا خَفَّ كبول فرس و ما أكل لحمه وخرء طير لا يؤكل عفوٌ وإن زاد لا

دجاج، وبولِ حمار[1]، وهِرَّة، وفأرة، وروث، وخِثْى[2]، وما دون ربع الثَّوب ممَّا خَفَّ كبول فرس و ما أكل لحمه وخرء طير لا يؤكل عفوٌ[3] وإن زاد لا)

فظاهر كما حقّقه في «ردّ المحتار»(١).

[١]قوله: **وبول حمار**؛ إنّما أفرده بالذكرِ دفعاً لإيهامِ أنّ بولَه مشكوكٌ كلعابه، وأمّا الهِرّة: بكسر الهاء، وتشديد الراء المهملة، بالفارسية: كَربه، والفأرة بالفارسية: موش، فإنّما نصّ على بولِهما دفعاً لقول مَن قال من الفقهاء بطهارة بولهما.

[٢]قوله: **وروث وخِثْى**؛ الرَّوثُ بفتح الراء المهملة هو من الفرسِ والبَغل والحمار كالعذرة من الإنسان، والخِثْي: بكسر فسكون للبقرة والفيل، والبعرةُ للغنم والإبل، كما أنّ الخرءَ للطيور، والنجو للكلب، والعذرة والغائطُ للآدميّ. كذا في «رد المحتار»(٢)، وبالجملةِ عذرةُ كلّ حيوانٍ نجسٍ غير الطيور.

[٣]قوله: **عفو**؛ أي بالنسبةِ إلى صحّة الصلاةِ به، لا بالنسبةِ إلى الإثم، فإنّ إبقاءَ القدرِ المعفوّ عنه وأداءُ الصلاةِ به مكروه تحريماً، فيجبُ غسله، وأمّا الأقلّ منه فمكروه تنْزيهاً فيسنّ غسله، كذا حقّقه شرّاح «الكنز» و«المنية».

والوجهُ في ذلك: أنّ دلالةَ الإجماعِ والآثار شهدت بكون قدرٍ من النَّجاسةِ عفواً، وعدمُ التكليفِ بإزالةِ كلّ نجسٍ ولو قليلاً، فقدَّرنا ذلك بما دونَ الربعِ في المخفّف؛ لأنَّ للربع حكمُ الكلّ في كثيرٍ من الأحكام، وبالدرهم في المغلّظة أخذاً من أحاديثِ الاستنجاء بالأحجار، فإنّ من المعلومِ أنّه مجفّف منشفٌ لا مزيل، وقد عفا الشارعُ عنه، وموضعُ الغائط يكون بقدر الدرهم.

الجليلين فيها يسر وسماحة للناس؛ لشيوع استعمال هذه المادة الهامة - الاسبرتو - في كثير من مرافق الحياة اليوم، ولا ريب أن التنَزه عن استعمالها لمن استطاعه أولى لما فيها من اختلاف العلماء في طهارتها، والله أعلم. ينظر: هامش «فتح باب العناية»(١: ٢٥٨).

(١) «رد المحتار»(١: ٣٢٠).

(٢) «رد المحتار»(١: ٣٢٠).

واعتبرُ وزنُ الدِّرْهَم بقدرِ مثقالٍ في الكثيف، ومساحتُه بقدر عرضِ الكَفِّ في الرَّقيق

قيل: المرادُ بربعِ الثَّوب[1] ربعُ أدنى ثوب يجوزُ به الصَّلاة، وقيل[2]: ربعُ الموضعِ الذي أصابتْهُ النَّجاسة، كالذَّيل، والكُمّ، والدِّخريص(١)، وقدَّرَهُ أبو يوسفَ ﷺ بشبرٍ في شبر.

(**واعتبر**[3] **وزنُ الدِّرْهَم بقدرِ مثقالٍ في الكثيف، ومساحتُه بقدر عرضِ الكَفِّ في الرَّقيق**)، المرادُ بعرضِ الكَفّ: عرضُ مقعرِ الكَفّ، وهو داخلُ مفاصلِ الأصابع.

[١]قوله: **المرادُ بربع الثوب**؛ قال الأقطع في «شرح مختصر القدوري»: هذا أصحّ ما ورد فيه.

[٢]قوله: **وقيل**؛ حاصله أنّ المعتبرَ ربع الطرف الذي أصابته النجاسة من الثوب، وربعُ العضو المصابِ كاليدِ والرجل، وصحَّح هذا القولُ في «المحيط»(٢) و«التحفة»(٣) و«المجتبى»(٤) وغيرها(٥).

[٣]قوله: **واعتبر... الخ**؛ لما اختلفَ تفسيرُ الدرهمِ عن محمّد ﷺ فتارةً فسَّره بعرضِ الكفّ، وتارةً بالمثقال، وهو عشرون قيراطاً، فوفّقوا بينهما بأنّ التفسيرَ الأوّل إذا كان النجسُ مغلَّظاً رقيقاً، والثاني إذا كان كثيفاً، وهو ما تشاهد البصرُ ذاته لا أثره فقط.

---

(١) الدِّخريص: من القميص، وهو ما يوصل به البَدَنُ ليُوَسِّعَه، وهو معرَّب، وهو عند العرب البنيقة. ينظر: «تاج العروس»(١٧ : ٥٧٧).

(٢) «المحيط البرهاني»(ص٣٩١).

(٣) «تحفة الفقهاء»(١ : ٦٥).

(٤) «المجتبى شرح القدوري»(ق٢٥/أ).

(٥) وأيضاً صححه صاحب «مجمع الأنهر»(١ : ٦٣)، ورجحه صاحب «الدر المختار»(١ : ٢١٤)، ومشى عليه صاحب «تحفة الملوك»(ص٧٠).

والقول الثاني: ربع جميع الثوب والبدن، وصححه في «المبسوط»(١ : ٥٥)، واختاره صاحب«الدر المختار»(١ : ٢١٣).

والقول الثالث: ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر، قال الأقطع: وهذا أصح ما روي فيه. ينظر: «منتهى النقاية»(٢ : ٩٨)، و«نفحات السلوك»(ص٧١)، وغيرها.

ودمُ السَّمكِ ليس بنجس، ولعابُ البغل، والحمار لا ينجسُ طاهراً، وبولٌ انتضحَ مثلَ رؤوسُ الإبرِ ليسَ بشيء، وماءٌ وَرَدَ على نَجَس، نَجِسٌ كعكسِه لا رماد قَذَر، وملحٌ كان حماراً

(**ودمُ السَّمكِ ليس بنجس**[1]**، ولعابُ البغل، والحمارِ لا ينجسُ طاهراً**)؛ لأنَّه مشكوك[2]، فالطَّاهرُ لا تزولُ طهارتُه بالشَّكّ.

(**وبولٌ انتضحَ مثلَ رؤوسُ الإبرِ**[3] **ليس بشيء، وماءٌ وَرَدَ**[4] **على نَجَس، نَجِسٌ كعكسِه**): أي كما أنَّ الماءَ نَجَسٌ في عكسِه، وهو ورودُ النَّجاسةِ على الماء.

(**لا رماد**[5] **قَذَر**(١)**، وملحٌ كان حماراً**): أي لا يكونُ شيءٌ منهما نَجَساً، وفي

[١]قوله: **ليس بنجس**؛ لأنَّه ليس بدمٍ حقيقة، بل رطوبةٌ مائيَّة شبيهةٌ به، بدليل أنّ الدمَ إذا أصابته الشمسُ اسودَّ ودمُ السمكِ يبيض.

[٢]قوله: **لأنّه مشكوك**؛ يعني إذا أصابَ الثوبَ والبدنَ لعابُ البغلِ والحمار تجوزُ الصلاةُ به؛ لأنّه مشكوكٌ على ما مرَّ تحقيقه في «بحثِ السؤر»(٢)، والشكُ لا يزيلُ اليقين، فلا تزولُ به طهارةُ الثوب الثابتة باليقين.

[٣]قوله: **مثل رؤوس الإبَر**؛ بكسر الهمزة، وفتح الباء الموحدة، جمع الإبرة وهي: المخيطُ الذي ينظمُ فيه الخيط، ويخاطُ به الثوب، يقال له بالفارسية: سوزن، والتقييدُ بالرَّأس يفيدُ أنّه لو أصابه بقدرِ الجانبِ الآخر يلزمُ غسله، ومن المشايخِ مَن قال: لا يعتبر الجانبان؛ دفعاً للحرج. كذا في «فتح القدير»(٣).

[٤]قوله: **وماء ورد**؛ مبتدأ خبره: نجِس الثاني وهو بكسر الجيم، والأوَّل بفتحها، ويجوز الكسر فيهما، يعني ما جرى على شيءٍ نجسٍ أو نجاسة نجس، كما أنّ الماءَ الواردَ عليه النجسِ نجس؛ لوجودِ الاختلاط بالنجاسة.

[٥]قوله: **لا رماد**؛ أي رماد القذر ليس بنجس، وكذا ملحٌ كان حماراً أو غيره من الحيوانات، فوقع في المملحة، فانقلبَ ملحاً طاهر، بشرط أن لا يكونَ نجس العين، وذلك لأنَّ انقلابَ العينِ يزيلُ وصفَ النجاسة، فإنّ زوالَ الذاتِ مستلزمٌ لزوال الوصف.

(١) المراد به العذرة والروث. ينظر: «رد المحتار»(١: ٢١٧).

(٢) (ص٢٠٩ - ٢١٠).

(٣) «فتح القدير»(١: ٢٠٩)، وينظر: «تبيين الحقائق»(١: ٧٥)، و«مجمع الأنهر»(١: ٦٣).

ويُصَلِّي على ثَوْبٍ بِطانَتُهُ نجس وعلى طرفِ بساطٍ طرفٌ آخرُ منه نجسٌ يتحرَّكُ أحدُهما بتحريكِ الآخر أو لا وفي ثوبٍ ظَهَرَ فيه ندوةُ ثوبٍ رطبٍ نجسٍ لُفَّ فيه، لا كما يقطرُ شيءٌ لو

رمادِ القَذْر خلافُ الشَّافِعِيِّ[1] رضي الله عنه.

(**ويُصَلِّي على ثَوْبٍ بِطانَتُهُ**[1] **نجس**): أي إذا لم يكنْ الثَّوبُ مُضَرَّباً[2].

(**وعلى طرفِ بساطٍ طرفٌ آخرُ منه نجسٌ**[3] **يتحرَّكُ أحدُهما بتحريكِ الآخر أو لا**)، وإنَّما قال هذا احترازاً عن قول مَن قال: إنَّما يجوزُ الصَّلاة على الطَّرفِ الآخر إذا لم يتحرك[2] أحدُ الطَّرفين بتحريكِ الآخر.

(**وفي ثوبٍ ظَهَرَ فيه ندوةُ**[4] **ثوبٍ رطبٍ نجسٍ لُفَّ**[3] **فيه، لا كما يقطرُ شيءٌ لو**

[1]قوله: **بطانته**؛ بكسر الأوّل هو الطرفُ الداخلُ من الثوب، يعني إذا كان ذا وجهين أحدهما نجسٌ ففرشَه على الأرضِ وصلّى على الطاهرِ جاز؛ لأنّه بالانفصالِ صار في حكمِ الثوبِ الآخر، بخلاف ما إذا كان أحدهما مخيطاً بالآخر، فإنّه في حكمِ شيءٍ واحد.

[2]قوله: **إذا لم يتحرَّك**...الخ؛ فإنه إذا تحرَّك بأن كان صغيراً صار الطرفان في حكمٍ واحد، فكأنّه صلّى على نجس، ومَن لم يقيّد به استندَ بأنّ البساطَ كالأرضِ فتشترطُ فيه طهارةُ مكانِ الصلاة فحسب، ولا يقدحُ فيه نجاسةُ الطرفِ الآخر.

[3]قوله: **لفّ**؛ ضميرُ الفعلِ المجهول إلى الثوبِ الأوّل الطاهر، وضميرُ فيه إلى الثوبِ الرطبِ النجس.

---

(١) ينظر: «التنبيه»(١: ١٧)، و«المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(١: ٨١)، فإن عبارتها تدل على خلاف الشافعي في مسألة رماد القذر، ومسألة ملح كان حماراً؛ لأنه لا يطهر نجس العين عندهم إلا خمر تخللت خمراً وجلداً نَجسَ بالموت فيطهرُ بدبغه.

(٢) الثوب مُضَرَّباً: أي مخيطاً. ينظر: «اللسان»(٤: ٢٥٧٠).

(٣) سواء كان كبيراً أو صغيراً؛ لأنه بمنْزلة الأرض، فيشترط فيه طهارة موضع الصلاة، فقيد الطرف اتفاقي. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٢٦٢).

(٤) ندوة: بلّة. ينظر: «مختار»(ص٦٥٣).

عصر

عصر): أي ظَهَرَ[1] فيه النَّدوة بحيث لا يقطرُ الماءُ لو عصر

[1]قوله: أي ظهر؛ إشارة إلى أنّ قولَه: «لا كما يقطر»، متعلّق بقوله: «ظهر»، وأنّ ضميرَ عصرَ راجعٌ إلى الثوبِ الطاهرِ الملفوف، والحاصلُ أنّه إذا لُفَّ ثوبٌ طاهرٌ في ثوبٍ نجسٍ مبتلّ، واكتسبَ الطاهرُ منه أثراً، فإن كان بحيثُ لو عصرَ تقاطرَ منه الماءُ حُكِمَ بنجاسته، ولا تجوز الصلاةُ فيه، وإن ظهرت بلّة ورطوبةٌ فيه من غير أن يسل منه شيء فلا يكون نجساً، وهذا هو الذي ذكره كثيرٌ من المشايخ، وقال في «الخلاصة»[1]: هو الأصحّ.

وقيّده في «فتح القدير»[2] بما إذا لم ينبع من الطاهر شيء عند عصره، فقد يحصلُ بِلَيّ الثوب وعصره نبعُ رؤوس صغارٍ ليست لها قوّة السيلان، ثم ترجعُ إذا حلّ الثوب، ويبعد في مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالط حقيقة.

ومن الفقهاءِ كصاحبِ «البرهان» والشُّرُنْبُلاليّ وغيرهما اعتبروا حالَ النجس فقالوا: إن كان بحيث لو عُصِرَ قَطَّرَ تَنَجَّس الطاهرُ سواء كان بهذه الحالة أو لا، وإلا لا[3].

(١) «خلاصة الفتاوى»(١: ٤٠).

(٢) «فتح القدير»(١: ١٩٣).

(٣) ينظر: «ملتقى الأبحر» و«مجمع الأنهر»(١: ٦٣ - ٦٤)، وتفصيل المسألة على ما في «رد المحتار»(١: ٣٤٧): «اعلم أنه إذا لُف طاهر جاف في نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ:

فقيل: يتنجس الطاهر، واختار الحلواني أنه لا يتنجس إن كان الطاهر بحيث لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر لو عصر وهو الأصح كما في «الخلاصة» وغيرها، وهو المذكور في عامة كتب المذهب متوناً وشروحاً، وفتاوى في بعضها بلا ذكر خلاف، وفي بعضها بلفظ الأصح.

وقيده في «شرح المنية» بما إذا كان النجس مبلولاً بالماء لا بنحو البول، وبما إذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة.

وقيده في «الفتح» أيضاً بما إذا لم ينبع من الطاهر شيء عند عصره ليكون ما اكتسبه مجرد ندوة؛ لأنه قد يحصل بَلِيّ الثوب وعصره نبع رءوس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع إذا حل الثوب، ويبعد في مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالطة حقيقة.

أو وضعَ رطباً على ما طُيِّنَ بطينٍ فيه سرقين، ويَبِس، أو تَنَجَّس طرفٌ منه فَنَسِيه وغَسلَ طرفاً آخر بلا تحرّ

(أو وضـعَ[1] رطباً على ما طُيِّنَ بطينٍ فيه سرقين(1)، ويَبِس، أو تَنَجَّس طرفٌ منه فَنَسِيه وغَسلَ طرفاً آخر بلا تحرّ): أي لا يشترطُ[2] التَّحرِّي في غسلِ طرفٍ من الثَّوب.

[1]قوله: أو وضع؛ عطف: على «ظهر»؛ أي يُصلّي في ثوبٍ وضعَ حال كونه «رَطَباً» بفتحتين «على ما طيّن» بصيغة مجهول من الطين، وهو مسحُ شيءٍ بالطين، وهو التـرابُ المخلـوطُ بالماء بطينٍ «فيه سِرقين»؛ أي وضعَ الثوبَ على شيء كالجدار والسطح ونحوهما، وقد طيّن ذلك الشيءُ بطينٍ نجس.

«ويبس»؛ أي كـان ذلك الطينُ يابساً أو ما طيّن به يابساً، فإن وضعَ الرطبَ على اليابسِ لا يكتسبُ في الرطبِ به في نفسِهِ صفة نجاسة إلا أثراً قد عُفِي عنه شرعاً، بخلاف مـا إذا كان الطينُ أو ما طيّن به رطباً، فإنّه ينجّس حينئذٍ ما وضعَ عليه رطباً، ويحتملُ أن يكـون ضميره إلى الثوب؛ أي يبسَ الثوب على ذلك الطين، لكن يشترطُ فيه أن يكون الطينُ أيضاً يابساً عند الوضع.

[2]قوله: **أي لا يشترط**؛ أشارَ به إلى أنّ المقصودَ عدمُ اشتراطِ التحرّي لا اشتراط

قـال في «البرهان» بعد نقله ما في «الفتح»: ولا يخفى منه أنه لا يتيقّن بأنه مجرد ندوة إلا إذا كـان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره إذ يمكن أن يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله. فيتعين أن يفتى بخلاف ما صححه الحلواني.اهـ. وأقره الشرنبلالي. ووجهه ظاهر.

والحاصل أنه على ما صحَّحه الحلوانـي: العبرة للطاهر المكتسب إن كان بحيث لو انعصر قطر تنجس وإلا لا، سواء كان النجس المبتلّ يقطر بالعصر أو لا.

وعلى ما في «البرهان» العبرة للنجس المبتل إن كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة أو لا، وإن كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر، وهذا هو المفهوم من كلام الزَّيْلعي في مسائل شتى آخر الكتاب، مع أن المتبادر من عبارة المصنف هناك «كالكنز» وغيره خلافه، بل كلام «الخلاصة» و«الخانية» و«البزازية» وغيرها صريح بخلافه»

(1) السِّرقين: ما تدمل به الأرض، وقد سَرْقَنَها، وهو معرب، ويقال: السرجين. ينظر: «اللسان» (٣: ١٩٩٩).

كحنطةٍ بالَ عليها حمرٌ تدوسها فقُسِم، أو وُهِبَ بعضُها، فيطهرُ ما بقي

(كحنطةٍ بالَ عليها حمرٌ[1] تدوسها فقُسِم(١)، أو وُهِبَ بعضُها، فيطهرُ ما بقي)، اعلمْ أنّه إذا وُهِب بعضُها، أو قُسِمَت الحنطةُ يكون كلٌّ واحدٍ من القسمين طاهرا، إذ يحتملُ كلٌّ واحدٍ من القسمين أن يكونَ النَّجاسةُ في الآخر، فاعتبر[2] هذا الاحتمالُ في الطّهارة؛ لمكان الضرورة.

عدمِ التحرّي، والحاصلُ: أنّه إذا غسلَ طرفاً من ثوبٍ علمَ بيقينٍ أنّ طرفاً منه نجس، ولم يعلم به بعينه، أو عَلِمَ ثمَّ نسيه من غيرِ تحرٍّ؛ أي طلب غلبة ظنّ حُكِمَ بطهارةِ الكلّ؛ لأنّ بغسلِ طرفٍ حصلَ الشكّ في نجاسة كلِّ طرف، فلا تثبتُ بالشك.

ومنهم مَن قال: يجبُ عليه التحري، فإن غلبَ على ظنّه شيء فذاك، وإلا فيغسلُ الكلّ، وفي هذا المقام أبحاثٌ موضعُ بسطها «السعاية».

[1]قوله: حُمُر؛ بضمتين: جمع الحمار، خصَّه بالذكر؛ لكون بوله نجساً مغلّظا اتّفاقاً، فيعلمُ بحكمه حكم غيره بالطريقِ الأولى.

[2]قوله: فاعتبر؛ ذلك لأنَّ الطهارةَ كانت ثابتةً يقيناً في المجموع، وثبت ضدّها؛ أي النجاسةُ أيضاً يقيناً في محلٍّ مجهول، فإذا قسِّم ذلك المجموعُ وقعَ الشكّ في بقاءِ ذلك الضدّ في كلّ قسمٍ؛ لاحتمال ذهابه في الأخر، فوجبَ العملُ بما كان ثابتاً بيقين للكل.



(١) قال ابن نجيم في «الأشباه والنظائر»(ص١٩٣): وذكر بعضهم أن قسمة المثلى من المطهرات، فلو تنجس بُرّ فقسم طهر، وفي التحقيق لا يطهر وإنما جاز لكل الانتفاع بالشك فيها حتى لو جمع عادت. وينظر: «نهاية المراد»(ص٣٤٣).

فصل [في الاستنجاء]

و الاستنجاءُ من كلِّ حدث غيرُ النَّوم، والرِّيح

فصل [في الاستنجاء]

(و الاستنجاءُ[1](1) من كلِّ حدث): أي خارج من أحد السَّبيلين، (غيرُ النَّوم، والرِّيح[2])(2)، فإن قلتَ: إنْ قَيَّدَ الحدثَ بالخارج من أحد السَّبيلين، فاستثناءُ النَّوم مستدرك، وإن لم يقيِّدْ به، ففي كلِّ حدثٍ غيرِ النَّوم والرِّيح يكونُ الاستنجاءُ سُنَّة، فيُسَنُّ في الفصدِ ونحوه، وليس كذلك[3].

قلت[4]: قيَّدُ الحدثِ بالخارجِ من أحد السَّبيلين، واستثناءُ النَّوم غيرُ مستدركٍ؛ لأنَّه من هذا القبيل؛ لأنَّ النَّوم إنَّما ينقض؛ لأنَّ فيه مَظَنَّةَ الخروجِ من السَّبيلين.

---

[1]قوله: الاستنجاء؛ هو لغة عبارةٌ عن مسحِ موضعِ النَّجْو، وهو ما يخرجُ من البطن، وشرعاً: يستعملُ في إزالةِ نجسٍ عن أحد السبيلين بالحجرِ أو الماء.

[2]قوله: غير النوم والريح؛ فإنَّ بخروجِ الريح لا يكونُ على السبيلِ شيء، فلا يُسنُّ الاستنجاء منه، بل هو بدعةٌ كما في «المجتبى»(3)، والنومُ في نفسه ليس بحدثٍ ولا نجس، وإنّما جعلَ حدثاً لإقامتِهِ مقامَ الحدث؛ لاحتمالِ خروجِ الحدث فيه، فلا حدث هناك فلا إزالة.

[3]قوله: وليس كذلك؛ فإنّ المسنونَ إنّما هو إزالةُ ما على السبيلين لا غير.

[4]قوله: قلت؛ حاصله أنّا نختارُ الشقّ الأوّل وندفعُ استدراكَ استثناءِ النوم، بأنّ المرادَ بالحدث أعمّ من الحقيقيّ والتقديريّ، والنومُ وإن لم يكن حدثاً حقيقة، لكنَّه حدثٌ تقديراً، فيدخل النوم في الحدث، ويصحّ استثناؤه.

---

(1) الاستنجاء: طلب طهارة القبل والدبر مما يخرج من البطن بالتراب أو الماء، وهو من النجو، والنجوة: الارتفاع من الأرض. كذا في «طلبة الطلبة»(ص10).

(2) أي ونحوها من الفصد والإغماء والجنون والسكر مما ليس له جرم خارج من أحدهما كالريح، أو ليس مما خرج من أحد السبيلين كالباقي، فإن الاستنجاء منها بدعة. ينظر: «فتح باب العناية»(1: 266).

(3) «المجتبى شرح القدوري»(ق27/أ).

بنحوِ حجرٍ يمسَحُهُ حتّى يُنَقِّيَهُ بلا عددٍ سُنَّة

(بنحو حجرٍ[١] يمسَحُهُ حتى يُنَقِّيَهُ بلا عددٍ سُنَّة[٢]) : أي ليس فيه عددٌ مسنونٌ[٣] عندنا، خلافاً للشَّافِعِيِّ ﷺ(١)

[١]قوله: بنحو حجر؛ متعلّق بالاستنجاء، والمرادُ به الحجر وما يكون في معناه، في كونه مُنقياً ومُنشفاً وقالعاً كمدرٍ وترابٍ وخرقةِ ثوب، وخشبٍ وآجر، وغير ذلك.

[٢]قوله: سنّة؛ أي مؤكّدة(٢)؛ لثبوتِ مواظبةِ النبيّ ﷺ بروايات كثيرةٍ مرويّةٍ في السننِ الأربعةِ والصحيحين وغيرها، كما بسطها العَيْنِيُّ(٣) والزَّيْلَعِيُّ وغيرهما من شرّاح «الهداية».

[٣]قوله: أي ليس فيه عددٌ مسنون؛ يشير إلى أنّ قوله: «بلا عددٍ» متعلّقٌ بقوله: «سنة»، يعني عندنا نفس الاستنجاء سنّة مؤكّدة من غيرِ عدد، حتى إذا حصلت التنقيةُ بواحدةٍ كفى، نعم هو مستحبّ، وسندنا في ذلك حديث: «من استجمر - أي استنجى - فليوتر، فمَن فعلَ فقد أحسن، ومَن لا فلا حرج»(٤)، أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد والبيهقيّ وغيرهم.

وعند الشافعيّ ﷺ التثليثُ سنّة، وهو الحقّ(٥)؛ لدلالةِ أكثرِ الأحاديث عليه،

---

(١) ينظر: «الزبد» وشرحها «مواهب الصمد»(ص٢٤).

(٢)وفي «الدر المختار»(١: ٢٢٥): مستحب؛ جمعاً بين الأدلة.

(٣) في «البناية»(١: ٧٦١).

(٤) في «سنن أبي داود»(١: ٥٦)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٢١)، و«مشكل الآثار»(١: ١٣٩)، و«معرفة السنن والآثار»(١: ٢٨٤)، و«سنن الدارمي»(١: ١٧٧)، و«مسند أحمد»(٢: ٣٧١)، وغيرها.

(٥) بل الحق خلافه على المعتمد؛ لأن المقصود هو الإنقاء، فيعتبر ما هو المقصود، والحكم دائر عليها حتى لو حصل بحجر واحد كفاه، وإن لم يحصل بالثلاث زاد عليه، وكثير من الأحاديث والآثار تشهد لذلك، فعن ابن مسعود ﷺ، قال «خرج النبي ﷺ لحاجته فقال: التمس لي ثلاثة أحجار. قال: فأتيته بحجرين وروثة فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: إنها ركس» في «جامع الترمذي»(١: ٢٥)، و«سنن النسائي»(٤: ٢١٩)، و«المجتبى»(١: ٣٩)، فأخذ النبي ﷺ الحجرين، ورمي الروثة، وعدم سؤال ثالثة، تبين أن العدد ليس بشرط الإنقاء، وعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً» في «صحيح مسلم»(١: ٢١٢)؛ لأن أقل الإيتار مرة واحدة، على أن الأمر بالإيتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما

يُدْبِرُ بالحَجَرِ الأَوَّل، ويُقْبِلُ بالثَّاني، ويُدْبِرُ بالثَّالِثِ صيفاً، ويُقْبِلُ الرَّجلَ بالأَوَّل، ويُدْبِرَ بالثَّاني وبالثَّالث شتاءً

(يُدْبِرُ[١] بالحَجَرِ الأَوَّل، ويُقْبِلُ بالثَّاني، ويُدْبِرُ بالثَّالِثِ صيفاً، ويُقْبِلُ الرَّجل بالأَوَّل، ويُدْبِرَ بالثَّاني وبالثَّالث شتاءً)، الإدبار: الذَّهاب إلى جانبِ الدُّبر، والإقبال: ضدُّه، ثُمَّ إن في المسحِ إقبالاً وإدباراً مبالغة[٢] في التَّنْقية، وفي الصَّيف **يُدْبِرُ بالحَجَرِ الأَوَّل، ويُقْبِلُ بالثَّاني**

كحديث: «كان رسول الله ﷺ يأمرُ بثلاثة أحجار»(١) أخرجه النَّسائيّ وابن ماجة وأبو داود وابن حِبّان وغيرهم، وكحديث: «وليستنجِ بثلاثة أحجار»(٢)، أخرجه البيهقيّ والدارقطنيّ، وفي الباب أخبارٌ كثيرة.

[١]قوله: **يدبر**؛ جملة مستأنفة، بيان لما هو الأفضلُ من كيفيَّة الاستنجاء، وهذا في الاستنجاء من الغائط، وذكرَ الزاهديّ كيفيّته من البول: أن يأخذه بشماله، ويُمِرَّه على جدارٍ أو حَجَرٍ أو مَدَر، وذكر الشُّرُنْبُلاليّ أنّه يلزمُ الرجلَ الاستبراء حتى يزولَ أثرُ البولِ ويطمئنَّ قلبه أي بنحو مشي أو تنحنح أو غير ذلك.

وفي «المقدمة الغزنويّة»: «تفعل المرأة كما يفعل الرجل، إلا أنّه لا استبراءَ عليها، بل كَمَا فرغت من البولِ أو الغائطِ تصبرُ ساعةً لطيفةً ثمَّ تمسحُ قبلها ودُبرها بالماء، ثمّ تستنجي بالأحجار»(٣).

[٢]قوله: **مبالغة**؛ إشارةٌ إلى أنّ اختيارَ هذه الكيفيَّة لحصولِ التنقية التامّةِ بها، وإلا فلو أقبلَ بالكلّ أو أدبر بالكلّ أجزأه.

دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر. ينظر: «المشكاة»(ص١٦)، و«نفحات السلوك»(ص٥٠).

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٤٩)، و«المجتبى»(١: ٣٨)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٢٧٩)، وغيرها.

(٢) في «السنن الصغير»(١: ٤٢)، و«مستخرج أبي عوانة»(١: ٤٣٣)، و«معرفة السنن والآثار»(١: ٢٧٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٩١)، وغيرها.

(٣) ينظر: «رد المحتار»(١: ٣٣٧).

لأنَّ الخصيةَ في الصَّيف مُدْلاةٌ[1]، فلا يُقْبِلُ احترازاً عن تلويثِها، ثُمَّ يُقْبِل، ثُمَّ يُدْبِرُ مبالغةً في التَّنظيف، وفي الشِّتاءِ غيرُ مُدْلاة فيقبلُ بالأَوَّل؛ لأنَّ الأقبالَ أبلغُ في التَّنقية، ثُمَّ يُدْبِر، ثُمَّ يُقْبِلُ للمبالغة، وإنَّما قَيَّدَ[2] بالرَّجل؛ لأنَّ المرأة تُدْبِرُ بالأَوَّل أبداً؛ لئلا يتلوَّثَ فرجُها، والصَّيفُ والشِّتاء في ذلك سواء.

---

[1]قوله: مدلاة؛ أي مرسلة مائلة إلى أسفل، يقال: أدلى الدلو في البئر: إذا أرسلها في البئر، والحاصلُ أنّ الأنثيين في أيام الصيفِ تكونُ مرسلةً إلى تحت بسببِ الحرارة، وتبلغ قريبَ المخرج، فإن أقبل بالحجرِ الأوّل يحتمل أن تتلوّث الخصيةُ بالنجاسةِ التي في الحجر.

فلذا كان الأولى للرجلِ أن يُدبرَ بالأوّل ثمَّ يقبل، فإنّ احتمالَ التلويث في المرّة الثانيةِ ضعيف؛ لقلّةِ النجاسة، وذهابُ أكثرها بالحجرِ الأوّل، فاندفع بهذا ما يقال: إنّ احتمالَ التلويث قائمٌ في كلّ مرّة، فينبغي أن لا يقبلَ مطلقاً.

وأمّا الحجرُ الثالث فإنّما يدبرُ بها مبالغةً في النظافة، وقلعاً للنجاسةِ على التمام، وهذا كلُّه في الصيف، وأمّا في الشتاءِ فيقبلُ بالحجر الأوّل؛ لأن إذهابَه من جانبِ الدبرِ إلى القُبُلِ أبلغُ في التنقيةِ من إذهابه من القُبُلِ إلى الدبر، واختيارُ الأبلغِ أولى في المرَّة الأولى لكثرةِ النجاسة فيها.

وإنّما تركَ ذلك في الصيف؛ لكونِ احتمالِ تلوّث الخصية موجوداً بسبب كونها مدلاة، وهو مفقودٌ في الشتاء، فإنّ الخصيةَ فيه تكونُ متكاثفةً صاعدةً إلى فوق، مرتفعةً عن محاذاةِ المخرج، فإذا فرغَ من الأوّل أدبرَ بالثاني، وأقبل بالثالث؛ لأنَّ في اختلافِ جهاتِ الابتداء والانتهاء مع التثليثِ تحصلُ التنقيةُ على التمام والكمال.

[2]قوله: وإنّما قيّد؛ يعني أطلقَ المصنِّف الحكمَ الأوّل، وقيَّدَ الثاني بالرَّجل، فأفاد أنَّ المرأة تدبرُ بالأوّل مطلقاً سواءً كان الزمان صيفاً أو شتاء؛ لأنَّ فرجَها ليس بينه وبين مخرجها حاجز ففي الإقبالِ يلزم تلوّث فرجها؛ أي اختلاطها بالنجاسة.

وحفظُ الأعضاءِ عن النجاسةِ مهتمٌّ به شرعاً ما أمكن؛ فلذا شرعَ لها مطلقاً أن تدبرَ بالأوّل ثمّ تقبل بالثاني؛ لضعفِ ذلك الاحتمالِ في المرّة الثانية، ثمَّ تدبرُ بالثالثِ مبالغةً في التنقية.

وغسلُهُ بعد الحجرِ أدب

(وغسلُهُ[1] بعد الحجرِ أدب[2]

[1]قوله: غسله؛ أي المخرج؛ أي الدبر، سواءً كان بالماءِ المطلق أو بغيره من المائعات المزيلة، فإنّ كلاً منها يطهرُ به في النجاسةَ الحقيقية إلا أنّه يكرهُ بغير الماء؛ لأنَّ فيه إضاعةَ المال. كذا في «حَلْبة المُجلّي».

[2]قوله: أدب؛ أي مستحبٌّ ليس بفرضٍ ولا سنَّة مؤكّدة؛ لقوله ﷻ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾(1)، نزلت في أهلِ مسجد قباء، وكانوا يتطهَّرون أوّلاً بالحجر ثمَّ بالماء؛ أي بعد الفراغِ من الغائط(2)؛ أخرجَه أبو داود والتِّرمذيُّ وابنُ ماجه وابنُ أبي شَيْبَة وأحمدُ وغيرهم، على ما فصَّلنا ذلك في «مذيلة الدراية لمقدمة الهداية»(3).

دلَّت هذه الآيةُ على أنّ الجمعَ بين الماءِ والحجرِ أمرٌ حسن، وأنّ الحجرَ وحده كافٍ، فإنّه لو كان الغسلُ بالماءِ أمراً ضرورياً لما مدحوا بهذا العنوان، والحقُّ أنّ الجمعَ بين الحجرِ والماء سنَّة مؤكَّدة، وبه يفتى، كما في «فتح القدير»(4) و«الدر المختار»(5) وغيرهما، والاكتفاءُ بكلٍّ منهما كافٍ، أمّا كفايةُ الماءِ فظاهر، فإنّه خلقَ طهوراً مزيلاً للنجاسة.

وأمّا كفايةَ الحجرِ فلحديث: «إذا ذهبَ أحدكم إلى الغائطِ فليذهب معه بثلاثة أحجار، فإنّها تجزئ عنه»(6)، أخرجه أحمدُ وأبو داود والنَّسائيّ وابنُ ماجةَ والدارقطنيّ، وصحّحه.

---

(1) التوبة: من الآية١٠٨.

(2) فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «نزلت هذه الآية في أهل قباء ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾، قال: كانوا يستنجون بالماء فنزلت هذه الآية فيهم» في «سنن الترمذي»(٥: ٢٨٠)، و«سنن أبي داود»(١: ٥٨)، و«سنن ابن ماجة»(١: ١٢٨)، وغيرها.

(3) «مذيلة الدراية»(١: ٦٥).

(4) «فتح القدير»(١: ٢١٥).

(5) «الدر المختار»(١: ٣٣٨). وقال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٣٣٨): «اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليه في الفضل الاقتصار على الماء، ويليه الاقتصار على الحجر وتحصل السنة بالكل وإن تفاوت الفضل كما أفاده في «الإمداد»، وغيره».

(6) في «سنن أبي داود»(١: ٥٧)، و«المجتبى»(١: ٤١)، و«سنن الدارمي»(١: ١٨٠)، و«مسند أحمد»(٤٢: ١٢٧)، وقال شيخنا الأرنؤوط: صحيح لغيره.

فيغسلُ يديه، ثُمَّ يُرْخي المخرجَ بمبالغةٍ

فيغسلُ[1] يديه، ثُمَّ يُرْخي المخرجَ بمبالغةٍ

وأمّا استنان الجمع فلما عُلِمَ برواياتٍ كثيرةٍ أنّه كانت عادةُ النبيِّ ﷺ، ففي «سنن ابن ماجة» عن عائشة رضي الله عنها: «ما ما رأيتَ رسول الله ﷺ خرجَ قطّ من غائط إلا مسَّ ماءً»(1)، وفي الصحيحين عن أنس ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاءَ فأحملُ أنا وغلامٌ معي إداوةٍ من ماء، فيستنجي بالماء»(2).

وفي «جامع التِّرْمِذِي» و«مسند أحمد»، و«سنن البَيْهَقيّ»، و«مسند البَزَّار»، و«مصنف ابن أبي شَيْبَة» وغيرها: عن عائشة رضي الله عنهم قالت للنساء: «مرن أزواجكنّ أن يغتسلوا أثرَ الغائط والبول بالماء، فإنّ رسول الله ﷺ كان يفعله، وأنا أستحي منهم»(3)، هذا كلّه في الغائط.

وأمّا في البولِ فالغَسلُ بالماء ثابتٌ بهذه الرواية، وأمّا استعمالُ الحجرِ فيه فلم أطّلع على حديثٍ صريحٍ يدلّ عليه أنّ النبيّ ﷺ فعله، نعم يفهمُ ذلك من رواية ابن ماجه التي ذكرناها آنفا، فإنّه يعلمُ منه أنّ موضع استنجائه ﷺ كان غير موضعِ قضاءِ حاجته، وكان يكتفي هناك على الأحجار، ويغسلُ في موضعٍ آخرَ مخرجَ الغائطِ والبول.

ويعلم منه أنّه كان يستعملُ بعد البول أيضاً حجراً أو تراباً ونحو ذلك، وإلا لزمَ تزايدَ النجاسة، نعم ثبت ذلكَ صريحاً عن عمر ﷺ «أنّه كان يبولُ ويمسحُ ذكره بحجرٍ أو تراب، ثمّ يمسّه الماء»(4)، أخرجه عبد الرزّاق في «مصنفه»، وأبو نعيم في «الحلية»، والطبرانيّ في «الأوسط».

[1] قوله: **فيغسل**؛ شروعٌ في كيفيّة الغَسل، وتقديمُ غسلِ اليدين إلى الرسغ مستحبّ احتياطاً ليزولَ به احتمالُ كونهما نجستين، فيخلّ بإزالةِ النجاسة، وأمّا غسلُ

---

(1) في «سنن ابن ماجة»(1: 127)، و«صحيح ابن حبان»(4: 288)، و«مسند ابن راهويه»(3: 87)، وغيرها.

(2) في «صحيح مسلم»(1: 73)، و«المجتبى»(1: 42)، وغيرها.

(3) في «سنن الترمذي»(1: 30)، وقال: حديث حسن صحيح، و«سنن النسائي الكبرى»(1: 73)، و«المجتبى»(1: 42)، و«صحيح ابن حبان»(4: 290)، وغيرها.

(4) في «كنز العمال»(9: 519).

ويغسلُه ببطنِ أُصْبَع، أو أُصْبَعين، أو ثلاثٍ لا برؤسِها، ثُمَّ يَغْسِلُ يديه ثانياً، ويَجِبُ الغَسْلُ في نَجَسٍ جاوزَ المخرجَ أكثرَ من درهم

ويغسلُه[1] ببطنِ أُصْبَع، أو أُصْبَعين[2]، أو ثلاثٍ لا برؤسِها، ثُمَّ يَغْسِلُ يديه ثانياً، ويَجِبُ الغَسْلُ في نَجَسٍ جاوزَ المخرجَ(1) أكثرَ من درهم) هذا مذهبُ[3] أبي حنيفة،

اليدين بعد الفراغ من غسل المخرجِ فواجب لتطهيرها؛ لأنهما تنجسان بالاستنجاء.

وقيل: بطهارةِ المغسول تطهير اليد، فلا يجبُ غسلهما، والأصحّ أنَّ غسلَ اليدين بعد الفراغ من الاستنجاء سنَّة كما مرَّ في «بحث سنن الوضوء».

[1]قوله: **ويغسله**؛ قيل: يشترطُ الصبّ ثلاثاً، وقيل: سبعاً، وقيل: عشراً، وقيل: في الإحليلِ ثلاثاً، وفي المقعدة: خمساً، والأصحّ أنّه لا يقدَّر بشيءٍ بل يغسله إلى أن يقعَ في قلبه أنّه طهر. كذا في «الخلاصة»(٢)، وغيرها، ويشترطُ إزالةُ الرائحةِ عن اليدِ وعن المخرجِ إلا إذا عجز. كذا في «الدر المختار»(٣).

[2]قوله: **ببطن إصبع أو إصبعين** ...الخ؛ فيه إشارةٌ إلى أن لا يغسلَ بالظهر ولا برؤوسِ الأصابع؛ لأنَّ الغسلَ بالبطونِ أبلغُ في التنقية، وأن لا يرتكبَ ما لا يحتاج إليه، فإن كان الغَسلُ بالواحدِ والاثنين كافياً اكتفى به، ولا يختارُ الثلاث: الخنصر والبنصر والوسطى، ولا يغسل بالمسبِّحة لشرافتها، ولا بالكفّ؛ لعدمِ الحاجةِ إليه.

[3]قوله: **هذا مذهب**...الخ؛ لما كان المسحُ بالحجرِ غير مزيلٍ ومطهرٍ وإنّما هو منشّفٌ ومقلّل، وقد وردَ الشرعُ بكفايته في موضعِ الاستنجاء للضرورة، فيجب أن لا يكفي في نجاسةٍ تجاوزت عنه؛ لأنَّ الثابتَ بالضرورةِ يتقدَّر بقدرها، بل يجبُ الغَسلُ كما في سائر النجاساتِ الحقيقيّة، وهذا اتّفاقيّ.

---

(١) لأن ما على المخرج ساقط شرعاً، وإن كثير، ولهذا لا تكره الصلاة معه. ينظر: «الدر المختار» (١: ٢٢٦).

(٢) «خلاصة الفتاوى»(١: ٢٤).

(٣) «الدر المختار»(: ٣٤٥)، وقال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٣٤٥): «قال في «السراج»: وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة؟ قال بعضهم: نعم، فعلى هذا لا يقدر بالمرات بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة. وقال بعضهم: لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه أنه قد طهر وقدروه بالثلاث.اهـ. والظاهر أن الفرق بين القولين أنه على الأول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة وعلى الثاني لا يلزمه بل يكفي غلبة الظن تأمل».

وأبي يوسفَ ﷺ، وهو أن يكونَ ما تجاوزَ أكثر من قدر درهم(١)، وعند محمَّد ﷺ يُعْتَبَرُ[١] ما تجاوز المخرج مع موضعِ الاستنجاء(٢).

(ولا يستنجي بعظم، وروث، وطعام، ويمين[٢]).

وإنّما الخلافُ في تعيين المقدارِ المانع، فعندهما يعتبرُ ذلك ما وراء موضع الاستنجاء بسقوطِ اعتبارِ ذلك الموضع، وعند محمَّد ﷺ يدخلُ موضع الاستنجاء فيه.

[١]قوله: **يعتبر...الخ**؛ فإن كان ما جاوزه أقلّ من درهمٍ أو بقدره لكن يكون أكثرُ من قدرِ الدرهم إن ضمّ معه موضعَ الاستنجاءِ وجبَ غسلُه عند محمّدٍ ﷺ لا عندهما.

[٢]قوله: **ولا يستنجي بعظمٍ وروثٍ [وطعام] ويمين**؛ لأنَّ «النبيَّ ﷺ نهى عن الاستنجاءِ باليد اليمنى»(٣)، أخرجه أصحابُ السننِ والصحيحين وغيرهما، والفقه فيه أنّ اليمينَ أشرفُ فلا ينبغي أن يدنَّس بمكروه؛ ولذا شرعَ كلّ ما كانَ من باب الآدابِ والكرامةِ باليمين، وكلّ ما كان خلافه بالشمال.

ونهى أيضاً «عن الاستنجاءِ بالعظمِ والرَّوث»(٤): بفتح الراء المهملة: غائطُ الحيوانات، أخرجه الشيخان، وأصحابُ السنن، والفقه فيه أنّ الروثَ نجسٌ فلا يستعملُ في بابِ التطهير، والعظمُ زادُ الجنَّة وغذاؤهم، فلا يتلوَّث بالنجاسة، وكذا يكره بالآجرّ والزجاجِ وخرقةِ ديباجٍ ونحوه من الأشياءِ المحترمة، وبورقِ الشجرةِ

---

(١) لأن ما على المخرج إنما اكتفي منه بغير الغسل للضرورة، ولا ضرورة في المجاوزة. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٢٧٣)، وقولهما هو الصحيح، ينظر: «رد المحتار»(١: ٢٢٦).

(٢) بناءً على أن ما على المخرج في حكم الظاهر عنده، فلا يسقط اعتباره ويضم؛ لأن العفو عنه لا يستلزم كونه في حكم الباطن. ينظر: «رد المحتار»(١: ٢٢٦).

(٣) فعن سلمان ﷺ قال: قال لنا المشركون: إني أرى صاحبكم يعلمكم حتى يعلمكم الخراءة فقال: «أجل إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه أو يستقبل القبلة ونهى عن الروث والعظام» في «صحيح مسلم» (١: ٢٢٣)، وغيره.

(٤)عن ابن أبي زائدة ﷺ قال ﷺ: «لا تستنجوا بالعظم ولا بالبعر، فإنه زاد إخوانكم من الجنّ» في «صحيح ابن حبان»(١: ٤٤)، و«سنن الترمذي»(١: ٢٩)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٧٢)، وغيرها.

وكُرِهَ استقبالُ القبلةِ واستدبارُها في الخلاء

وكُرِهَ استقبالُ[1] القبلةِ واستدبارُها في الخلاء) ولا يختلفُ هذا عندنا[2] في البنيان، والصحراء. والله أعلم

والقرطاس، كما في «تنوير الأبصار»(١) و«السراج الوهاج».

[1]قوله: استقبال؛ أي الجلوسُ مستقبلاً لجهة القبلة، أو مستدبراً؛ أي لغائط أو بول، فإن جلسَ إليها مستقبلاً أو مستدبراً للاستنجاءِ لم يكره تحريماً، إلا أنَّ تركه أدب. كذا في شروح «المنية».

[2]قوله: عندنا؛ احترازٌ عن مذهبِ الشافعيّ ﷺ وغيرِه أنّه لا يكرهُ في البنيان، كما أخرجه البُخاريّ ومسلم عن ابنِ عمرَ ﷺ «أنّه رأى النبي ﷺ يقضي حاجته مستدبراً لقبلته»(٢).

ونحن نستدلّ بإطلاقِهِ ﷺ: «إذا ذهبَ أحدكم إلى الغائطِ فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائطٍ أو بول»(٣)، أخرجه أصحابُ السننِ الأربعة، ونقول: عند التعارضِ القولُ مقدَّم على الفعل، والفقهُ أيضاً مؤيّد لنا كما حقّقناه في «التعليق الممجّد على موطأ محمّد»(٤)، وزيادةُ البسطِ مفوَّضةٌ إلى «السعاية».

---

(١) «تنوير الأبصار»(١: ٢٤٠).

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ١)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٢٤)، وغيرها.

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٤٩)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٦٨)، و«المجتبى»(١: ٢١)، و«صحيح ابن حبان»(٣: ٤١)، وغيرها.

(٤) «التعليق الممجد»(٢: ٢٧٥).



فهرس محتويات الجزء الأول

عمدة الرعاية على شرح الوقاية

للإمام عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي

المتوفى ١٣٠٤ هـ

ويليه تتمتاه

زبدة النهاية لعمدة الرعاية للشيخ عبد الحميد بن عبد الحليم اللكنوي

وحسن الدراية لأواخر شرح الوقاية للشيخ عبد العزيز بن عبد الرحيم اللكنوي

وبهامشه

غاية العناية على عمدة الرعاية

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الأستاذ المساعد في جامعة البلقاء التطبيقية

الجزء الثاني

يحتوي على الكتب التالية:

الصلاة - الزكاة - الصوم - الحج

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات المتن المسمى بـ "وقاية الرواية في مسائل الهداية" لبرهان الشريعة محمود بن أحمد المحبوبي، ويليه الشرح المشهور بـ "شرح الوقاية" لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ثم "عمدة الرعاية على شرح الوقاية" للإمام عبد الحي اللكنوي، ووضعنا في أسفل الصفحات التعليق على عمدة الرعاية المسمى "غاية العناية" للدكتور صلاح محمد أبو الحاج



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

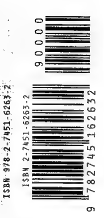
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: ᶜUMDAT AL-RIᶜĀYAH ᶜALĀ ŠARḤ AL-WIQĀYAH	الكتاب	: عمدة الرعاية على شرح الوقاية وبهامشه: غاية العناية على عمدة الرعاية
Classification	: Hanafit jurisprudence	التصنيف	: فقه حنفي
Author	: Imām ᶜAbdul-Ḥayy al-Laknawī	المؤلف	: الإمام عبد الحيّ بن عبد الحليم اللكنوي
Editor	: Dr. Ṣalāḥ Muḥammad Abu al-Ḥajj	المحقق	: د.صلاح محمد أبو الحاج
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah	الناشر	: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت
Pages	: 4544 (7 volumes)	عدد الصفحات	: 4544 (7 أجزاء)
Year	: 2009	سنة الطباعة	: 2009
Printed in	: Lebanon	بلد الطباعة	: لبنان
Edition	: 1st	الطبعة	: الأولى



Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.O.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠


ISBN 978-2-7451-6263-2
ISBN 2-7451-6263-2



كتاب الصلاة

[فصل في أوقات الصلاة]

الوقتُ للفجرِ من الصُّبْحِ المُعْتَرِضِ إلى طُلُوعِ ذُكاء، وللظُّهْرِ من زوالِها إلى بلوغِ ظلِّ كُلِّ شيءٍ مِثْلَيْه سوى فيءِ الزَّوال

كتاب الصلاة[1]

[فصل في أوقات الصلاة]

(الوقتُ للفجر[2] من الصُّبْحِ المُعْتَرِضِ إلى طُلُوعِ ذُكاء)(1)، احترز[3] بالمعترضِ عن المستطيلِ، وهو الصُّبْحُ الكاذب.

(وللظُّهْرِ من زوالِها إلى بلوغِ ظلِّ كُلِّ شيءٍ مِثْلَيْه سوى فَيءِ الزَّوال) لا بُدَّ هاهنا من معرفةِ وقتِ الزَّوال، وفيء الزَّوال

---

[1]قوله: كتاب الصلاة؛ أي هذا كتابٌ في أحكامِ الصلاة وما يتعلّق بها، وتقديمها على سائر الأركان؛ لكونها أفضلُها وأهمُها.

[2]قوله: الوقت للفجر؛ لَمَّا كان الوقتُ سبباً لوجوبِ الصلاة على ما تقرَّر في كتبِ الأصولِ قدَّمَ مباحثه على سائرِ مباحث الصلاة، وقدَّم وقتَ الفجر؛ لأنَّه أوّل صلاةٍ في النهارِ وبعد الاستيقاظ، وفي المقامِ نكاتٍ ولطائف موضعُ بسطها «السعاية».

[3]قوله: احترز؛ اعلم أنّ الصبحَ صبحان: فالأوّل يقال له: الصبح الكاذب؛ وهو البياض الذي يبدو طويلاً في السماء من أُفُقه إلى الأَعَالي كذنب الذئب ثم يعقبه ظلامٍ، ثم يعقبه ضوء معترض(2)؛ أي منتشرٌ في أطرافِ السماء المشرقيّة، ويزدادُ شيئاً فشيئاً، قال النبيُّ ﷺ: «لا يغرنَّكم الفجرُ المستطيل، وإنّما الفجر المستطير في الأفق»(3)، أخرجه مسلم وغيره.

---

(1) ذُكاء: بالضم غير مصروف، اسم للشمس غير معرفة لا تدخلها الألف واللام، تقول: هذه ذكاء طالعة. ينظر: «الصحاح»(1: 442).

(2) ويسمَّى بالصبح الصادق؛ لأنه أصدق ظهوراً من المستطيل، ويسمى الصبح الأول؛ لأنه أول نور يظهر كذَنَب السِّرحان؛ لدقته واستطالته، ولأن الضوء في أعلاه دون أسفله، وبالصبح الكاذب؛ لأنه يعقبه ظلمة. كما في «حاشية الطحطاوي على الدر المختار»(1: 173).

(3) بلفظ: «لا يغرنَّكم من سحوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير - أي

....

وطريقُهُ[1] أن تسوي الأرضَ بحيث لا يكون بعضُ جوانبها مُرْتفِعاً وبعضُها منخفضاً: إمَّا بصبِّ الماء، أو بنصبِ موازينِ المقنّنين

[1] قوله: وطريقه؛ أي طريقةُ عرفانِ الزوال، وفيء الزوال أن يجعلَ موضعٌ من الأرضِ مستوياً بحيث لم يبقَ فيه ارتفاعٌ ولا انخفاض، وإنّما اشترطَ هذا لأنَّ استقامةَ الظلّ لا يحصل إلا بها، ولامتحان تسويةِ الأرض طرق:

١. منها: أن يصبَّ الماءَ هناك، فإن سال إلى جميعِ الجهات على السويَّة والمعيَّة فهو مستوٍ، وإن سال إلى بعض الأطرافِ بسرعة أو أكثر من الجانبِ الآخر علم أنّه منخفض؛ لأنَّ الماءَ بطبعه مائلٌ إلى المواضعِ المنخفضة، فيزالُ انخفاضُه ويسوّى.

٢. ومنها: أن يوضعَ شيءٌ مزحزح؛ أي متحرِّك كالزئبق، أو متدحرجٌ كالبندقة، فإن قامَ متحرجاً أو متدحرجاً عُلِم أنّه مستوٍ، وإن مال إلى جانب عُلِمَ أنّه غير مستوٍ.

٣. ومنها: أن يمتحنَ ذلك ببعضِ موازينِ المقننين - من التقنية، وهم الذين يحفرون القناة، ويقال له بالفارسية: كاريز -، وموازينهم آلاتهم التي يجرّبون بها تسويةَ الأرض وعدمها كالكُونيا بضم الكاف الفارسية، وهو مثلَّثٌ متساوي الساقين يجعلُ في منتصفِ قاعدته علامة، ويُعلَّق من رأسه وهو ملتقى الساقين شيءٌ ثقيل يسمَّى بالشاقول.

فإن كانت الأرضُ بحيث إذا أديرت القاعدةُ عليها إلى أي جهةٍ كانت؛ وقعَ الشاقول على العلامةِ فهي مستوية، وإلا لا، وذلك لأنّه تقرَّر في مقرّه أنّ جميعَ الأثقالِ مائلةٌ بالطبعِ إلى مركز العالم على سمتِ أعمدة، وخطّ الشاقولُ عمودٌ على سطح قاعدة الكونيا، وسطحُ قاعدته موازية على ذلك السطح المستوي، فيكون عموداً عليه أيضاً، فإن وقعَ الشاقول على المنتصفِ عُلِم أنّه مستوي، وإن مالَ يميناً أو شمالاً عُلِمَ أنّه منخفضٌ ومرتفع.

ينتشر وينبسط - هكذا»، وحكاه حماد: بيديه، قال: يعني معترضاً. في «صحيح مسلم»(٢: ٧٧٠) واللفظ له، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٢١٠)، و«جامع الترمذي»(٣: ٨٦).

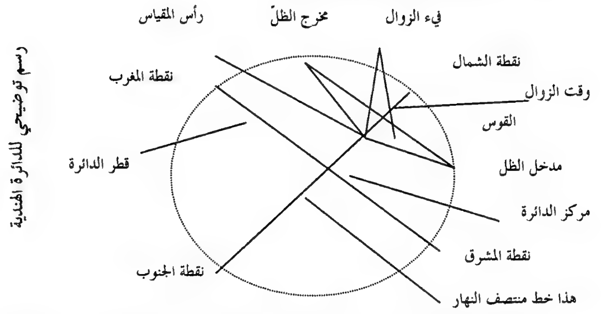
....

وترسمُ عليها[١] دائرة، وتسمَّى بالدَّائرةِ الهنديَّة[٢]، ويُنْصَبُ[٣] في مركزِها مِقياسٌ قائمٌ

[١]قوله: وترسم عليها؛ أي تلك الأرضِ المسوّاة على أيّ مركزٍ كان دائرة، وهي عبارة عن سطحٍ أحاطه خَطٌ مستديرٌ إحاطةً تامَّة، في وسطه نقطةٌ تتساوى جميع الخطوط المخرجة منها إليه، ويسمّى ذلك الخطّ محيطَ الدائرة، وكثيراً ما تطلقُ عليه الدائرة، وتلك النقطة تسمّى مركزها.

ويشترط في رسم هذه الدائرةِ أن لا تبلغَ إلى أطرافِ القدر المسوّى؛ ليعرفَ يقيناً أنَّ الدائرةَ وقعت في السطح الموزون، فيعرف به دخول الظلّ وخروجه من غير اشتباهٍ، وأوّل مَن استخرجَ هذه الدائرة وبنى الأحكامَ عليها حكماءُ الهند، ولذا سمِّيت بالدائرة الهنديّة.

[٢]قوله: الدائرة الهندية؛ فصورتها هكذا:



[٣]قوله: وينصب؛ اي يقامُ على موضعِ مركزِ تلك الدائرة مِقياس، وهو بالكسرِ لغة: المقدار، واصطلاحاً: شاخصٌ مرتفعٌ يعرفُ به الظلّ، ويشترط فيه أمور:

١. منها: أن يكون بشكلِ المخروط.
٢. ومنها: أن يكون معتدلاً بين الرقّة والغلظ.
٣. ومنها: أن يكون له ثقلٌ صالح؛ ليثبتَ في موضعه كأن يكون مصنوعاً من نحاسٍ أو حديد.
٤. ومنها: أن يكون طولُهُ بمقدار ربع قطر تلك الدائرة - وهو عبارةٌ عن خطٍّ مستقيم خارجٌ من مركز الدائرَة إلى محيطها من الجانبين - وإنّما اشترطَ هذا مع أنَّ الواجبَ أن يكون بمقدار يكون ظلّه أقصر من نصفِ قطرِ الدائرة؛ لتمييز دخوله وخروجه؛ لأنَّ وجودَ الفيء في أكثرِ الأقاليم لا يتصوَّرُ إلا فيه، كما هو مفصَّل في كتب علم الهيئة.

....

بأن يكون[١] بُعْدُ رأسِهِ عن ثلاثِ نُقَطٍ من محيطِ الدَّائرةِ متساوياً، ولتكن قامتُهُ بمقدارِ رُبْعِ قطر الدَّائرة.

فرأسُ ظلِّه[٢] في أوائلِ النَّهار خارجٌ عن الدَّائرة لكنَّ الظِّلَّ ينقصُ[٣] إلى أن يدخلَ في الدَّائرة، فتضع[٤] علامةً على مدخلِ الظِّلِّ من محيطِ الدَّائرة

---

[١]قوله: **بأن يكون**؛ فإنّه إذا صارَ بعده عن ثلاث نقطٍ من نقطِ المحيط التي في ثلاث جوانبِ الدائرة متساوياً كان البعدُ متساوياً من جميع الجهات، فيعلم أنّه قائمٌ على الاستقامة من دون ميلان.

[٢]قوله: **فرأس ظلّه**؛ أي ينتهي ظلّ ذلك المقياس، ورأسُهُ الفاصلُ بين الظلّ والضوء في أوّل النهار - أي عند طلوع الشمس يكون خارجَ تلك الدائرة - .

وتوضيحُه: أنّ الظلَّ قد يؤخذُ من مقياسٍ قائم عموداً على سطحِ الأفق، ويسمّى الظلّ الثاني والمستوي والمبسوط، وهذا هو المستعملُ في معرفةِ الأوقات.

وقد يؤخذُ من مقياسٍ منصوبٍ على موازاةِ سطح الأفق، عموداً على سطحٍ قائمٍ على دائرتي الأفق والارتفاع، مواجهاً رأسه نحو الشمس: كوتد قائمٍ على لوح، يتحرَّك بحسبِ حركةِ دائرة الارتفاع، بحيث يقوم عليها أبداً، ويسمّى هذا الظلّ ظلاً؛ لأنَّ أوّل حدوثه في أوّل النهارِ ومعكوساً ومنكوساً؛ لكونِ رأسه إلى تحت، ومنصباً؛ لكونه قائماً على الأُفق.

فعند طلوع الشمس يبتدئ الظلُّ الأوّل، ويكون الظلُّ الثاني في نهايةِ طوله، ثمّ لا يزالُ يتزايدُ الأوّل شيئاً فشيئاً بحسبِ ارتفاعِ الشمسِ من الأُفق، ويتناقصُ الثاني كذلك، بحيث يكون الأوّل لكلّ ارتفاعٍ كالثاني، لتمامِ الارتفاع، وبالعكس.

مثلاً إذا فرضَ ارتفاعَ الشمسِ عشرينَ درجة، فالظلُّ الأوّلُ المعكوسُ يكون بقدرِ الظلِّ الثاني المستوي لارتفاع سبعين، والظلّ الثاني لارتفاع عشرين يكون مثلُ الظلِّ الأوّل لارتفاع سبعين، فيتساوى الظلّ الأوّل والثاني في ثمن الدور.

[٣]قوله: **ينقص**؛ أي ظلّ ذلك المقياس يصيرُ ناقصاً و قصيراً كلّما ارتفعت الشمسُ إلى أن يدخلَ رأسه في تلك الدائرة الهندية.

[٤]قوله: **فتضع**؛ أي يجعل علامة على موضعِ دخول الظلّ عند وصوله إلى

ولا شَكَّ أن الظِّلَّ ينقصُ إلى حدٍّ ما[١]، ثُمَّ يزيدُ[٢] إلى أن ينتهي إلى محيطِ الدَّائرة، ثُمَّ يخرجُ منها، وذلك بعد نصفِ النَّهار، فتضعُ علامةً على مخرجِ الظِّلّ، فَتُنَصِّفُ القوسَ[٣] التي ما بين مدخلِ الظِّلِّ ومخرجِه، وترسمُ خطّاً مستقيماً[٤] من منتصفِ القوسِ

محيطها للدخولِ فيها من جانب المغرب قبل نصفِ النهار.

[١]قوله: **إلى حدٍّ ما**؛ فإنّ الظلَّ لا يزالُ ينتقصُ ويقصر طولاً حسب ارتفاعِ الشمس إلى أن تصلَ الشمسُ إلى دائرةِ نصف النهار، وهي دائرة منصفةٌ للفلكِ على نصفين، شرقيّ وغربيّ، مارَّةً شمالاً وجنوباً على قطبيّ العالم، وسمت الرأسِ والقدم.

وحينئذٍ ينعدمُ الظلّ بالكليَّة إن وصلت الشمسُ على سمتِ الرأس، ثم يبدو منه شيءٌ من جانب المشرقِ عند زوال الشمس عنها؛ أي ميلانها عنها إلى المغرب، وإن لم تصل إلى سمت الرأس، بل تكون مائلةً عنه إلى الجنوبِ مثلاً، كما في أكثرِ بلاد الهند والسند، بل أكثر البلادِ المعمورة يبقى قدرٌ من الظلّ عند ذلك، ثمَّ عند زوال الشمس عن تلك الدائرةِ يشرعُ في الزيادة.

[٢]قوله: **ثمّ يزيد**؛ أي بعدَ وصوله إلى حدٍّ لا ينقصُ منه يشرعُ في الزيادة، فكلَّما انحطَّت الشمسُ من نصفِ النهار إلى جانب المغرب طالَ ذلك الظلّ إلى الشرق، ولا يزالُ كذلك حتى ينتهيَ إلى محيطِ الدائرة الهنديّة، ثم يخرجُ منها، ولا يزال يطولُ إلى أن يغرب الشمس.

[٣]قوله: **القوس**؛ هو عبارةٌ عن قطعةِ محيط الدائرة، يعني إذا وضعت علامةً على مدخلِ الظلّ من جانبِ الغرب، وعلى مخرجِ الظلِّ من جانب الشرق، فيكون قوسان من قسمي محيط الدائرةِ الهنديَّة محصورين بينهما بالضرورة؛ أحدهما أصغرُ من النصف، والآخرُ أكبرُ من النصف، فننصفُ القوسَ التي بينهما؛ أيّ قوسٍ كان منهما؛ أي تقطع بقطعتين متساويتين.

[٤]قوله: **خطّاً مستقيماً**؛ هو الخطّ الذي يكون وضعُهُ بحيث يتقابل؛ أي نقطةٍ تفرضُ عليه بعضها لبعض؛ أي لا يكون بعضهما مرتفعاً، وبعضها منخفضاً، وما لا يكون كذلك يُسمَّى خَطاً مُنحنياً، ومنه محيطُ الدائرة.

....

إلى مركزِ الدَّائرة[١]، مُخْرَجاً إلى الطَّرف الآخرِ من المحيط، فهذا الخط، هو خطُّ نصفِ النَّهار[٢]، فإذا كان ظلُّ المقياسِ على هذا الخطّ، فهو[٣] نِصْفُ النَّهار

[١]قوله: **إلى مركزِ الدائرة**؛ يعني ترسمُ خطاً مُستقيماً من منتصف تلك القوس، منتهياً إلى مركز الدائرة الهنديَّة مُخرجاً إلى الطرفِ الآخر المقابل لمبدأ ذلك الخطّ.

[٢]قوله: **هو خطّ نصف النهار**؛ سُمِّي به؛ لأنه في سطح دائرة نصف النهار، أو لأنَّه إذا وصلَ الظلُّ عليه ينتصفُ النهار؛ وذلك لأنَّ الظلّ أبداً يكون في سطحِ دائرة الارتفاع، والدائرةُ الهنديّةُ مركزها مركزُ الأفق الحسيّ، فمخرجُ الظلّ ومدخلُهُ يكون بمنزلةِ تقاطع دائرتي الارتفاع والأفق، وهذا التقاطعُ يسمَّى نقطة السمت.

وبعد نقطتي السمتِ عن نقطتي الشمالِ والجنوب، وهما نقطتا تقاطعِ نصف النهار والأفق متساويان، فمنتصفا القوس التي بين مدخلِ الظلّ ومخرجِهِ بمنزلةِ نقطتي الشمال والجنوب، فإذا نصفّت تلك القوسُ وأخرج من منتصفه خطٌّ مستقيم، وقعَ ذلك الخطُّ تحت دائرةِ نصف النهار لا محالة، ودلائلُ هذه المقدّمات واضحة لِمَن له مهارةٌ في علم الهيأة.

[٣]قوله: **فهو**؛ أي فذلك الوقتُ وقتُ نصف النهار، فإنّه إذا كان ذلك الخطُّ في سطحِ دائرةِ نصف النهار، فإذا وصلَ الظلّ إليه عُلِمَ أنّ الشمسَ وصلت إلى دائرةِ نصف النهار، فيكون ذلك الوقتُ وقت نصف النهار.

واعلم أنّه قد يستخرج خطٌّ مستقيمٌ آخر من منتصفي القوسين اللتين تميَّزتا بخطِ نصف النهار مارٍ بمركز الدائرة، ويسمّى خطّ الاعتدال، وخطّ المشرق والمغرب، فتنقسمُ الدائرةُ بهذين الخطين أربعة أقسامٍ متساوية، ثم يقسّم كلّ قسمٍ منها تسعينَ جزءاً متساوية؛ للاحتياجِ إليها في بعضِ الأعمالِ كاستخراجِ سمت القبلةِ ونحوه.

قال قاضي زاده الروميّ في «شرح ملخص الجغْميني»: «اعلم أنّ لاستخراج هذين الخطّين مسالكُ أخرى إلا أن الأشهرَ هو المسلكُ المذكور، ولا شكّ أنّه مبنيٌّ على كونِ الشمسِ حين وصول رأسِ الظلّ إلى محيطِ الدائرةِ قبل الزوال وبعده على مدارٍ واحدٍ من المدارات اليوميَّة الموازيةِ لمعدَّل النهار، وليس كذلك في الحقيقة.

والظِّلُّ الذي في هذا الوقت هو فَيءُ الزَّوال[1]، فإذا زالَ الظِّلُّ من هذا الخطّ

إذن ينبغي أن تراعى عدّة أمورٍ ليقرب العملُ من التحقيق، كأن يكون الشمسُ في الانقلابِ الصيفيّ أو قريباً منه لبطءِ حركة الميلِ المخلّ بالموازاة هناك، وكون الظلّ أبينُ في الصيف لصفاءِ الهواءِ وشدَّة الشعاعِ وقلّةِ عوارضِ الجوّ المانعةِ من أخذِ الظلّ.

وأن لا تكون قريبةً من الأفق؛ إذ لا يتحقّق أطرافُ الظلّ عند ذلك لتشتّتها، ولا من نصف النهار؛ لبطوءِ تقلّص الظلّ هناك وانبساطه، فلا يتعيّن وقتُ الدخولُ والخروج. فإذا روعي هذه الشرائطُ تحفظُ الموازاةُ بقدر الإمكان، ويتبيّن الظلّ، ويسلم عن تشتّت طرفه وبطوء حركته». انتهى.

وذكر شرّاح تشريح الأفلاك وغيرهم أنّ من مسالكِ استخراجِ الخطّين المذكورين أن يخرجَ من قاعدةِ المقياس خطٌّ مستقيمٌ على استقامةِ الظلّ قبل نصفِ النهار، ويؤخذُ الارتفاعُ في تلك الحالة، ثم ينظرُ بعد نصفِ النهار فإذا صارَ الارتفاعُ مثل الارتفاع الأوّل يخرجُ من القاعدةِ خطٌّ آخرُ على استقامةِ الظلّ، فيحصلُ في الأغلب زاوية، وتنصّف تلك الزاوية، فالخطّ المنصّف هو خطّ نصف النهار.

ومنها: أن يرصدَ الظلّ للمقياسِ قبل نصف النهار، ويُعَلِّمُ على رأسه علامة، ثمّ يرصدُ الظلّ بعد نصفِ النهار إلى أن صار مثل الظلّ الأوّل، ويُعَلِّمُ على رأسه علامة، ويوصلُ بين العلامتين بخطٍّ مستقيم، ويقامُ على ذلك الخطّ عمود، فهو خطّ نصفِ النهار.

ومنها: أن يستخرجَ خطّ على امتدادِ ظلّ المقياسِ عند طلوع الشمس وغروبها في يومٍ واحد بخطّين، وتنصّفُ الزاويةُ الواقعةُ بينهما فهو خطّ نصفِ النهار.

[1]قوله: **هو فيء الزوال**؛ الفيءُ في اللغةِ بمعنى الرجوع، وهو من أسماءِ الظلّ مطلقاً، سمّي به لرجوعِهِ من جانبٍ إلى جانب، ومنهم مَن يخصّه بما بعد الزوال، وما قبل الزوالِ يخصّ باسم الظلّ، وهذا الظلّ الذي هو عند استواءِ الشمس على نصف النهار، واستواءُ ظلّ المقياسِ على خطّ نصفِ النهار إنّما سمّيَ بفيءِ الزوال؛ لأنّ الزوالَ متّصلٌ به، فإضافةُ الفيءِ إلى الزوالِ لأدنى ملابسته.

فهو وقتُ الزَّوال[١]

فإنَّ المرادَ بفيء الزوالِ ظلّ الأشياءِ عندما تكون الشمسُ على نصفِ النهار، وزوالُ الشمسِ من نصفِ النهارِ إلى جانبِ الغرب يكون بعدَه بلا واسطة، كذا ذكره البِرْجنديّ في «حواشي شرح ملخص الجغميني».

وهذا يرشدك إلى أنّ الزوالَ عندهم عبارةٌ عن ميلانِ الشمس من وسطِ السماء إلى جانب المغرب، وأمّا قيامُهُ على دائرةِ نصفِ النهارِ في وسطِ السماء، فيقال له: الاستواء، وهذا هو المناسبُ بالنسبةِ إلى المعنى اللغويّ، وهو المستعملُ غالباً في الإطلاقاتِ الشرعيّة.

وقد يطلقُ الزوالُ على نفسِ الاستواءِ أيضاً كما ذكرَه جمعٌ من محشّي الشرح المذكور، وعليه فإضافةُ الفيء إلى الزوالِ مستقيمةٌ بلا تكلّف، وبهذا اندفعَ التعارضُ بين قول بعض الفقهاء أنّ أوّل وقتِ الظهرِ هو أوّل الزوال، وبين قول بعض آخرين: إنّ وقتَه بعد الزوالِ ولو بدقيقة، وذلك لأنَّ المرادَ بالزوالِ في قولِ الأوّلين هو المعنى الأوّل، وفي قولِ الآخرين هو المعنى الثاني.

ويمكن أن يرادَ بالزوالِ في قول الآخرين أيضاً هو المعنى الأوّل، ويقصدُ به الزوال النفس الأمري، بناءً على ما قال محمود بن إلياس الروميّ في «شرح مختصر الوقاية»: «فإذا زالت الشمسُ على منتهى الارتفاعِ أخذ الظلّ في الزيادة، فمن حيث صارت الزيادةُ مدركةً بالحسّ دخلَ أوّل وقتِ الظهر، ويعلم قطعاً أنّ الزوالَ في علمِ الله ﷻ وقعَ قبله(١)، لكنّ التكاليف لا ترتبطُ إلا بما تدخلُ تحت الحسّ»(٢).

[١]قوله: **فهو وقت الزوال**؛ هذا إذا كان قدر من الظلّ باقياً عند الاستواء، كما في أكثرِ البلاد الشمالية التي لا تَصِلُ الشمس فيها على سمتِ الرأس، بل تكون جنوبيّة حين وصولها على دائرةِ نصف النهار.

وأمّا البلادُ التي تصلُ الشمسُ فيها على سمتِ الرأس في السنة مرّةً أو مرّتين فالزوالُ يعرف بزيادةِ الظلّ على فيء الزوال في غير ذينك اليومين، وفي ذينك اليومين

(١) في «شرح النقاية»(ص٣٤): ووقع في قلبه.

(٢) انتهى من «شرح النقاية» لإلياس زاده (ص٣٤).

....

فذلك أوَّل وقتِ الظُّهر[١].

اللذين تصل الشمس فيها على سمتِ الرأسِ لا يكون للمقياسِ ظلّ عند الاستواء، فيعرف الزوال بحدوثه بعد فنائه.

[١]قوله فذلك أوّل وقت الظهر؛ أي وقتُ الزوالِ هو ابتداءُ وقتِ الظهر، وما في «ملخص الجِغمِيني»: «إذا انتهى الظلّ الثاني؛ أي الظلّ المستوي نهايته عند غايةِ ارتفاع الشمس، فهو أوّل الظهر». انتهى.

فهو سهوٌ ظاهر؛ لأنَّ أوّل وقتَ الظهرِ ليس وقت الاستواء، بل بعيده اتّفاقاً إلا أن يقال: هو مبني على أنّ أوّل الشيءَ خارجٌ عن الشيء، وأمّا ما قال شارحُهُ قاضي زاده: «إنّ أوّل وقته بعد الزوالِ بالاتّفاق». انتهى. فإنّ حملَ الزوالِ في كلامه على الاستواءِ كما ذكرنا سابقاً فهو صحيح، وإلا ففسادُهُ ظاهر، والأولى أن يقول: بعيد الاستواء.

والدليلُ على كونِ أوّل وقتِ الظهرِ هو الزوال قوله ﷻ: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[١]، فإنّه فسَّره ابنُ عمرَ[٢] ﷺ بالزوال[٣]، أخرجَه عنه مالكٌ في «الموطأ»، وعبدُ الرزّاق، وابن أبي شَيْبَة، وابنُ جرير، وابنُ المنذر وغيرهم ﷺ على ما بسطناه مع ذكرِ الاختلاف فيه في «التعليق المجَّد على موطأ محمد»[٤].

وحديث إمامة جبريل صبيحةَ ليلةِ المعراجِ[٥] على ما رواهُ الشافعيّ وأحمدُ واسحاق والترمذيّ وابن خُزيمة والحاكم والدارقُطنيّ والنَّسائيّ وأبو داود وابنُ حِبّان

(١) الإسراء: من الآية٧٨.

(٢) بلفظ: عن ابن عمر ﷺ كان يقول: «دلوك الشمس ميلها» في «الموطأ»(١: ١١)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٤)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٣٥٨)، وغيرها.

(٣) وكذلك فسَّره بالزوال ابن عباس ﷺ في «المعجم الأوسط»(٢: ٩٧)، وغيره.

(٤) «التعليق الممجد»(٤: ٢٦٤).

(٥) من ألفاظه: عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: «جاء جبريل إلى النبي ﷺ حين مالت الشمس، فقال: قم يا محمد فصل، فصلى الظهر حين مالت الشمس، ثم مكث حتى إذا كان فيء الرجل مثله، جاءه للعصر فقال: قم يا محمد فصل العصر، ثم مكث حتى إذا غابت الشمس جاءه، فقال: قم فصل المغرب، فقام فصلاها، ثم مكث حتى إذا غاب الشفق جاءه

....

وآخرُهُ[١] إذا صارَ ظِلُّ المِقياس مثليّ المِقياس سوى فَيءِ الزَّوال مثلاً، إذا كان فَيءُ الزَّوال مقدارُ ربعِ المقياس، فآخرُ وقتِ الظُّهر أن يصيرَ ظلُّه مثليّ المِقياس وربعَه[٢]

ومسلم وغيرهم، على ما ذكرنا ذلك في «تدوير الفلك في حصولِ الجماعةِ بالجن والملك»(١).

وبسطُ تلك الرواياتِ مع ما لها وما عليها مفوَّضٌ إلى «السعاية»، فإنّه وردَ في هذه الرواياتِ أنَّ جبريل عليه السلام نزلَ لتعليم الأوقات، قامَ بالنبيّ ﷺ في اليوم الأوّل من صلاةِ الظهرِ إلى صبح اليوم الثاني في أوائلِ أوقاتها، فصلّى الظهرَ حين زالتِ الشمس من غير تأخير.

[١]قوله: **وآخره**؛ أي آخر وقتِ الظهرِ إذا صار ظلّ المقياس مثلي المقياس، سوى فيء الزوال. وهذا إذا وجدَ ظلّ عند الاستواء، وإلا فيعتبر مثلاً المقياس فقط، وفيه أنّ آخرَ الشيء يكون داخلاً فيه، وصيرورة الظلّ مثليّ المقياسِ مع الفيء، أو بدونه وقتَ خروجِ وقتِ الظهرِ ودخولِ وقت العصر، فلا يكونُ ذلك آخرَ وقت الظهر، إلا أن يقال: معناه آخر الوقتِ الذي يتحقّق عنده خروجُ الظهر، أو يقال: قد يطلقُ الآخرُ على الجزءِ المقارنِ بالجزءِ الداخل الآخر.

[٢]قوله: **مثلي المقياسِ وربعه**؛ قال في «الكفاية»: «طريقُ معرفةِ الزوال أن ينصبَ عودٌ مستوٍ في أرضٍ مستوية، فما دامَ ظلّ العودِ في النقصانِ عُلِمَ أنّ الشمسَ في الارتفاع، وإن استوى الظلّ عُلِمَ أنّه حالةَ الزوال.

فقال: قم فصل العشاء، فقام فصلاها، ثم جاءه حين سطع الفجر، فقال: قم يا محمد فصل الصبح، ثم جاءه من الغداة حين كان فيء الرجل مثله، فقال: قم يا محمد فصل الظهر، ثم جاءه حين صار ظل كل شيء مثليه، فقال: قم يا محمد فصل العصر، ثم جاء للمغرب حين غابت الشمس، فقال: قم فصل المغرب، ثم جاء للعشاء حين ذهب ثلث الليل الأول، فقال: قم يا محمد فصل العشاء، ثم جاء للصبح حين أسفر جداً، فقال: قم فصل الصبح، ثم فقال: ما بين هذين وقت كله» في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٤٧٠، ٤٧١)، و«المجتبى»(١: ٢٦٣)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٣٣٥ - ٣٣٦)، و«سنن الترمذي»(١: ٢٨٢)، و«مسند إسحاق بن راهويه»(١: ٧٦ - ٧٧). و«المستدرك على الصحيح»(١: ٣١٠). و«مسند أحمد»(٣: ٣٣٠). و«مسند الشاميين»(١: ٢٧٠).

(١) «تدوير الفلك»(ص٥٤) وما بعدها.

....

هذا[1] في رواية عن أبي حنيفة ﷺ.

وفي روايةٍ أخرى عنه، وهو قولُ أبي يوسف ومحمَّد والشَّافِعِيِّ(١) ﷺ: إذا صارَ ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه سوى فَيءِ الزَّوال.

فإذا أخذَ الظلّ في الزيادةِ عُلِمَ أنّها زالت، فيخطّ على رأسِ الزيادة، فيكون من رأس الخطّ إلى العودِ فيء الزوال، فإذا صارَ ظلُّ العودِ مثليه من رأسِ الخطّ لا من العود، خرجَ الظهر عنده». انتهى(٢).

وفي «شرح مختصر الوقاية» لإلياس زاده: «ثمّ يُعَلّم على رأسِ الظلِ علامة عند انحرافِه، فإذا صارَ الظلّ من تلك العلامة لا من العامود مثل العامود خرجَ وقت الظهر عند أبي حنيفة ﷺ». انتهى(٣).

[1]قوله: هذا؛ أي خروجُ وقتِ الظهرِ عند صيرورةِ الظلّ مثلي المقياس، روايةٌ عن أبي حنيفة ﷺ، وهو الذي رجّحه صاحب «البحر الرائق» في رسالةٍ مستقلّة له، وقال في «الغياثية»: هو المختار، وقال في «البدائع» و«المحيط»: هو الصحيح، وهو الذي اختاره أكثرُ أربابِ المتون(٤)، واستدلَّ الإمامُ محمّدٌ في «الموطأ» بقول أبي هريرةَ ﷺ: «صلِّ الظهرَ إذا كان ظلّك مثلك، والعصر إذا كان ظلّك مثليك»(٥)، وهو استدلالٌ ليسَ بجيّدٍ كما بيَّناه في «التعليق الممجّد».

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ١٢١).

(٢) من «الكفاية»(١: ١٩٤).

(٣) من «شرح النقاية» لإلياس زاده (ص٣٤).

(٤) مثل صاحب «الكنز»(ص٨)، و«المختار»(١: ٥٢)، و«غرر الأحكام»(١: ٥١)، وصححه صاحب «المراقي»(ص٢٠٢)، و«البحر»(١: ٢٥٧ - ٢٥٨)، وفيه: قال في «البدائع»: أنها المذكورة في الأصل، وهو الصحيح، وفي «النهاية»: إنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وفي «غاية البيان»: وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه، وفي «الينابيع»: وهو الصحيح، وفي «تصحيح قاسم»: إن برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعوّل عليه النسفي، ووافقه صدر الشريعة، ورجح دليله، وفي «الغياثية»: وهو المختار، وصححها الكرخي، ينظر: «المحيط»(ص٦٧).

(٥) في «موطأ مالك»(١: ٨)، و«مصنف عبد الرزاق»(١: ٤٥٠)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٢: ٩)، وغيره.

وللعصر منه إلى غيبتها

(وللعصر منه إلى غيبتها) فوقتُ العصرِ من آخر وقتِ الظُّهرِ على القولين[1]

وروى عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّه بالمثلِ يخرجُ الظهر، وبالمثلين يدخلُ العصر، فما بينهما وقتٌ مهملٍ وهو قولٌ لا يعبأ به(١)، وأكثرُ الأحاديثِ الصحيحةِ دالّةٌ على أنّ بالمثلِ يخرجُ الظهرُ ويدخلُ العصر، فمَن ثمّ قال الطحاويّ(٢): وبه نأخذ، وقال في «غرر الأذكار»: هو المأخوذُ به، وفي «البُرهان»: هو الأظهر؛ لبيان جبريل، وفي «فيض الكركي»: عليه عملُ الناسِ اليوم، وبه يفتى(٣)، وفي المقامِ تفصيلٌ ليس هذا موضعه، مَن شاءَ الاطِّلاعَ عليه فليرجع إلى «السعاية».

[1]قوله: على القولين؛ أي قولُ أبي حنيفةَ وقولُ الصاحبين، له في الابتداء حديث جابر ﷺ: «صلّى بنا رسول الله ﷺ حين صارَ ظلّ كلّ شيء مثليه»، أخرجه ابن أبي شيبةَ بسندٍ لا بأس به، وفيه أنّه لا دلالة له على أنّه لا يدخل وقت العصر قبله. ولهما حديثُ جابر ﷺ المرويّ في «سنن النَّسائيّ» وغيره: «إنّه صلّى العصرَ حين صار ظلّ كلّ شيءٍ مثله»(٤).

ولهم في الانتهاءِ حديث: «مَن أدركَ ركعةً قبل أن تغربَ الشمس فقد أدركَ العصر»(٥) على ما سيأتي ذكره عن قريب إن شاء الله، فإنّه يدلّ على أنّ غروبَ الشمس منتهى وقته، وفي الباب أخبارٌ كثيرةٌ شاهدةٌ عليه.

---

(١) لكن استحسن صاحب «رد المحتار»(١: ٢٤٠) أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين؛ ليكون مؤدياً للصلاتين في وقتهما بالإجماع. وينظر: «فتح القدير»(١: ١٩٣).

(٢) في «مختصره»(ص٢٣).

(٣) واستظهره الشرنبلالي في«حاشيته على الدرر»(١: ٥١)، واختاره صاحب «الدر المختار» (ص ٢٤٠).

(٤) بلفظ: عن جابر ﷺ قال: «سأل رجل رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة فقال: صل معي فصلّى الظهر حين زاغت الشمس والعصر حين كان فيء كل شيء مثله، والمغرب حين غابت الشمس والعشاء حين غاب الشفق» في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٤٦٩)، و«المجتبى»(١: ٢٥١)، وغيرهما.

(٥) في «صحيح البخاري»(١: ٢٠٤)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٢٤)، وغيرهما.

وللمغربِ منه إلى مغيبِ الشَّفَق ، وهو الحمرةُ عندهما ، وبه يُفْتَى

إلى أن تغيبَ الشَّمس[١].

(وللمغربِ منه إلى مغيبِ الشَّفَق[٢]، وهو الحمرةُ[٣] عندهما، وبه يُفْتَى

[١]قوله: إلى أن تغيبَ الشمس؛ قال شيخ الإسلام التفتازانيّ: المعتبرُ في غروبِ الشمسِ سقوطُ قرصِ الشمس، وهذا ظاهرٌ في الصحراء، وأمّا في البنيان وقللِ الجبال فبأن لا يرى شيءٌ من شعائها على أطرافِ البنيان وقللِ الجبال، وأن يقبلَ الظلامُ من المشرق(١).

[٢]قوله: إلى مغيبِ الشَّفَق؛ بفتحتين؛ لحديثِ مسلم مرفوعاً: «وقتُ صلاةِ المغرب ما لم يغرب الشفق»(٢)، وفي روايةٍ له: «وقتُ المغربِ إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق»(٣).

[٣]قوله: وهو الحمرة(٤)؛ كما أخرجَه الدارقُطنيُّ والبَيْهَقِيُّ وغيرهما عن ابنِ عمر ﷺ موقوفاً، وروي مرفوعاً أيضاً، وسندُه ضعيف.

---

(١) قال ﷺ: «إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٩١)، و«صحيح مسلم»(٢: ٧٧٢)، قال العلامة الحصكفي في «الدر المنتقى»(٢: ٢٣٠): «أي إذا وجد الظلمة حساً في جهته فقد دخل وقت الفطر أو صار مفطراً».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»(٢: ٤٢): «سقوط قرص الشمس يدخل به وقت المغرب، ولا يخفى أن محله ما إذا كان لا يحول بين رؤيتها غاربة وبين الرائي حائل»: أي من جبل أو عمران أو غيرهما، وهذا إنما يتم في الصحراء لا في العمران. كما في «نيل الأوطار»(٢: ٥ – ٦)، وغيره.

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٤٢٧)، و«مسند أحمد»(٢: ٢١٠)، وغيرهما.

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٤٢٧)، وغيره.

(٤) قال الحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ٧٠)، و«الدر المختار»(١: ٢٤١): «هو المذهب»، وقال صاحب «رمز الحقائق»(١: ٢٩)، و«المراقي»(ص٢٠٤)، و«المواهب»(ق١٩/أ): وعليه الفتوى، وقال صاحب «الجوهرة النيرة»(١: ٤١): «قولهما أوسع للناس وقوله أحوط». واختاره صاحب «الهدية العلائية»(ص٥٤). وقال في «الهدية»(ص٤٢): «الفتوى على قولهما».

وللعشاءِ منه، وللوترِ ممَّا بعد العشاء إلى الفجرِ لهما

وعند أبي حنيفةَ الشَّفَقُ هو البياض[1].

(وللعشاءِ منه، وللوترِ ممَّا بعد العشاء[2] إلى الفجرِ لهما[3]): أي للعشاء، والوتر.

[1]قوله: هو البياض(١)؛ أي الذي يوجدُ بعد ذهابِ الحمرة، وهو المرويّ عن أبي بكرٍ ومعاذ وعائشة وغيرهم ﷺ، ولهذا الاختلافُ فيه، وفي وقت الظهرِ ذكروا أنّ الأولى أن يصلِّيَ الظهرَ قبل المثل، والعصرَ بعد المثلين، والمغربَ قبل ذهاب الحمرة. والعشاء بعد ذهاب البياض.

[2]قوله: ممَّا بعد العشاء؛ وهذا عندهما؛ لأنَّ الوترَ عندهما سنَّة من توابعِ العشاء، وعليه يدلُّ حديث: «إنّ الله أمرَكم بصلاةٍ هي خيرٌ لكم من حُمُرِ النعم، وهي الوتر، جعلها الله لكم فيما بين صلاةِ العشاءِ إلى أن يطلعَ الفجر»(٢)، أخرجَه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذيّ والدارقطنيّ والحاكم وغيرهم.

وأمّا عنده فالوترُ واجبٌ مستقلّ، وقتُهُ وقتُ العشاء، إلا أنّه يلزمُ تأخيره عنه للزومِ الترتيب، قال في «النهر»: «أثرُ الخلافِ يظهرُ فيما إذا قدَّم الوترَ عليها ناسياً، أو تذكَّر أنّه صلاها فقط على غيرِ وضوء، لا يعيده عنده، وعندهما يعيده»(٣).

[3]قوله: لهما؛ أعاده مع أنّه مستغنى عنه لوجودِ اللام على العشاء والوتر توضيحاً وتأكيداً في رفعِ وهمِ تعلّق قوله: «إلى الفجر» بالوتر فقط، وقد مرَّ حديثٌ دالٌّ على وقتِ الوترِ ابتداءً وانتهاء.

وأمّا ابتداءُ العشاءِ فيدلُّ عليه حديثُ إمامةِ جبريل، حيث أمّ بالنبيّ حين علّمه أوائلَ الأوقاتِ بصلاة العشاء، بمجرَّدِ غروب الشفق، وأمّا انتهاؤه فيدلّ عليه ما أخرجه

---

(١) اختاره صاحب «الكنز»(ص٩)، و«الملتقى»(ص١٠)، و«الغرر»(١: ٥١)، والطحاوي في «مختصره»(ص٢٣)، و صاحب «الفتح»(١: ١٩٦)، و«البحر»(١: ٢٥٨ - ٢٥٩)، وغيرهم.

(٢) في «سنن أبي داود»(٢: ٦١)، و«مسند الربيع»(١: ٨٣)، و«المستدرك»(١: ٤٤٨)، وصححه.

(٣) انتهى من «النهر الفائق»(١: ١٦١).

يستحبُّ للفجرِ البدايةُ مسفراً بحيث يمكنُهُ ترتيلُ أربعين آية، أو أكثر، ثُمَّ إعادتُهُ إن ظَهَرَ فسادُ وضوئه

(يستحبُّ للفجرِ البدايةُ[1] مسفراً بحيث يمكنُهُ[2] ترتيلُ أربعين آية، أو أكثر، ثُمَّ إعادتُهُ إن ظَهَرَ فسادُ وضوئه)

الطحاويّ عن عمر ﷺ أنّه كتبَ إلى أبي موسى الأشعريّ ﷺ: «صلِّ العشاءَ إلى الليل»(١).

[١]قوله: **البداية**؛ أشارَ به إلى أنّ المستحبَّ هو البدايةُ بصلاة الفجر وختمهما كلاهما في الإسفار - أي وقت ظهور النور وانتشارُ البياض - ، واختارَ الطحاويّ وغيره استحبابَ البدايةِ في الغلسِ وختمها حالة الإسفار بتطويلِ القراءة، وهو الذي صرَّح به الإمامُ محمَّد ﷺ في «كتاب الحجج»(٢)، وبه يجتمعُ أكثرُ الأحاديثِ الواردةِ(٣) في «باب الإسفار»، وفي «باب التغليس» كما بيَّناه في «التعليق الممجَّد على موطأ محمّد».

[٢]قوله: **بحيث يمكنه**؛ تحديد للإسفارِ المستحبّ؛ أي في وقتٍ يمكنه أن يقرأ فيها مع الترتيلِ وإعطاءِ الحروف والكلماتِ القرآنية حقَّها بقدرِ أربعينَ آية إلى ستّين كما هو

---

(١) في «شرح معاني الآثار»(١ : ١٥٩) وقال الطحاوي: «ففي هذا أنه جعل الليل كله وقتا لها على أنه لا يغفلها فوجه ذلك عندنا على أن تركه إياها إلى نصف الليل إغفال لها وتركه إياها إلى أن يمضي ثلث الليل ليس بإغفال لها».

(٢) «الحجة على أهل المدينة»(١ : ١): وفيه: «قال محمد بن الحسن ﷺ قد جاء في ذلك آثار مختلفة من التغليس والإسفار بالفجر، والإسفار بالفجر أحب الينا؛ لأن القوم كانوا يغلسون فيطيلون القراءة فينصرفون كما ينصرف أصحاب الإسفار ويدرك النائم وغيره الصلاة، وقد بلغنا عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قرأ سورة البقرة في صلاة الصبح فإنما كانوا يغلسون لذلك فأما مَن خفف وصلى بسورة المفصل ونحوها فإنه ينبغي له أن يسفر، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر».

(٣) لكن عن إبراهيم النخعي ﷺ قال: «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير» في «مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٢٨٤)، و«الآثار»(١ : ٢٠، ٥٠)، و«شرح معاني الآثار»(١ : ١٨٤)، قال الزيلعي في «نصب الراية»(١ : ٢٣٩): «سنده صحيح». قال الإمام الطحاوي في «شرح معاني الآثار»(١ : ١٨٤): «ولا يصحّ أن يجتمعوا على خلاف ما كان رسول الله ﷺ».

قال ﷺ[1]: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ للأَجْرِ».

المسنونُ فيه، ثمّ إعادةُ صلاةِ الفجرِ مع طهارة، ومع الترتيلِ المذكورِ لو ظهرَ فسادُ صلاتِهِ بفسادٍ فيها أو في طهارتها، كلّ ذلكَ قبل طلوعِ الشمس، فإنّه لو أسفرَ جدّاً وصلّى ثمَّ ظهرَ فساد صلاته بنسيانِ الغُسلِ من الجنابة أو الوضوءِ أو غير ذلك، لم تكن إعادتُهُ في الوقت.

وهذا كلّه للرجالِ الغير الحجّاج المصلّين بمزدلفة، فإنّه يستثنى منه صبحُ مزدلفة؛ إذ لا يستحبّ لها الإسفارُ بل التغليس، بذلك وردت الأخبارُ أنّه ﷺ صلاها هناك بغلس؛ أخرجَه البُخاريّ وغيره وذكر في «الدر المختار»[1] وغيره: أنّ المرأةَ يستحبّ لها التغليسُ مطلقاً؛ لأنّ الظلامُ أسترُ في حقّها.

[1]قوله: قال ﷺ؛ هذا الحديث أخرجه البزّارُ والطحاويُّ والطبرانيُّ وابنُ ماجة وأبو داود والتِّرمذيّ والنَّسائيّ وغيرهم، بطرق مختلفة بألفاظٍ متقاربة[2]، وظاهر الأمرِ فيه وإن كان للوجوب لكنّ ما يليه وهو قوله: فإنّه أعظم للأجرِ صرفه عن الوجوب إلى الاستحباب.

ولَّما كان هذا الحديثُ قوليّاً رُجّح على ما رواهُ أصحابُ الصِّحاح «أنّه ﷺ صلّى الصبحَ بغَلسٍ»[3]؛ لأنّ القولَ مقدَّمٌ على الفعلِ كما تقرَّر في كتبِ الأصول، وتأويله بأنّ المرادَ به: صلّوا عند ظهورِ الصبحِ الصادق، والتيقّن به لا قبله، ولا في وقتٍ تردّد فيه بين ظهوره وعدم ظهوره، كما نقلَ عن الشافعيّة يردّه ظاهرُ عبارة الحديث.

---

(١) «الدر المختار»(١: ٣٦٦).

(٢) من حديث رافع بن خديج وأبي هريرة وبلال وأنس وابن مسعود وغيرهم ﷺ في «صحيح ابن حبان»(٤: ٣٥٧)، و«جامع الترمذي»(١: ٢٨٩)، وقال: حسن صحيح، و«سنن النسائي»(١: ٤٧٨)، و«مجمع الزوائد»(١: ٣١٥)، و«الآحاد والمثاني»(١: ١٧٨)، و«المعجم الكبير»(٤: ٢٨٩)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٢٨٤)، و«شرح معاني الآثار» (١: ١٧٨)، وغيرها، وينظر: «الدراية»(١: ١٠٣ - ١٠٤).

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٠٧، و«سنن أبي داود»(١: ١٦٣)، وغيرهما.

والتَّأخيرُ لظهرِ الصَّيف، وللعصرِ ما لم تتغيَّرِ الشَّمس

(والتَّأخيرُ[١] لظهرِ الصَّيف)، في «صحيح البُخَارِيّ»[٢]: «أَبْرِدُوا بالصَّلاة، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّم»(١)، **(وللعصرِ[٣] ما لم تتغيَّرِ الشَّمس)**

[١]قوله: **والتأخير**؛ أي يستحبُّ التأخيرُ للظهرِ أيّام الصيف، وقيَّده في «الجوهرة»(٢) و«السراج الوهاج شرح مختصر القدوري» بما إذا كان يصلّي بجماعةٍ في مسجد، وأن يكونَ في البلاد الحارّة، وأن يكون في شدَّة الحرّ، وردّه صاحب «البحر»(٣) وغيره، وأفتوا باستحبابِ الإبرادِ مطلقاً؛ لإطلاقِ الروايات، وحدّه أن يصلّي قبل المثل.

[٢]قوله: **في «صحيح البخاري»**(٤)؛ وكذا رواه مسلم وابن ماجة والنَّسائيّ وابن خزيمة وغيرهم.

وفي «صحيح البُخاريّ» أيضاً: «كان رسولُ الله ﷺ إذا اشتدَّ الحرّ أبرد، وإذا اشتدَّ البرد عجَّل»(٥)، وفي البابِ أخبارٌ كثيرةٌ قوليَّة وفعليّة، وبهذا يبطلُ تأويلُ بعض الشافعيّة أنّ المرادَ به: صلّوا في وقتِ الحرّ، وأبردوا الحرارة بسبب أداءِ الصلاة.

وفي «مجمع البحار»: الفيح: شيوع الحرّ، ويقال: الفوح، من فاحت القدرُ تفوحُ وتفيح: إذا غلت، وهو علّةُ شرعيّة الإبراد، فإنّ شدَّته يسلبُ الخشوع، أو لأنّه وقتُ غضبِ الله ﷻ، فلا ينجحُ فيه الطلبُ بالمناجاة.

[٣]قوله: **وللعصر**؛ أي يستحبّ للعصر شتاءً كان أو صيفاً، إلا في يومِ غيمٍ أن يؤخّر عن أوّل وقته ما لم تتغيّر الشمس، وقدَّره بعضُهم بأنّه إذا بقي مقدار رمحٍ لم يتغيّر، ودونه يتغيّر، وعن النخعيّ والثوريّ ﵀: إنّه يعتبرُ التغيرُ في ضوئها، وبه قال الحاكمُ الشهيد، فإذا جاءَ التغيّر كرهَ أداءُ الصلاةِ اتّفاقاً.

قال الإمامُ محمَّد ﵀ في «كتاب الحجج»: «قال أبو حنيفةَ ﵁: تأخيرُ صلاةِ

---

(١) في «صحيح البخاري»(٣: ١١٨٩)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٣٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٧٠).

(٢) «الجوهرة النيرة»(١: ٤٣).

(٣) «البحر الرائق»(١: ٢٦٠)، وينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٧١)، وغيرها.

(٤) في «صحيح البخاري»(٣: ١١٨٩)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٣٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٧٠)، وغيرها.

(٥) في «صحيح البخاري»(١: ٣٠٧)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ١٧٠)، وغيرهما.

وللعشاءِ إلى ثُلُثِ اللَّيل، وللوترِ إلى آخرِ وقتِه لِمَنْ وَثِقَ بالانتباه فحسب

وللعشاءِ[١] إلى ثُلُثِ اللَّيل، وللوتر[٢] إلى آخرِ وقتِه لِمَنْ وَثِقَ بالانتباه فحسب

العصرِ أفضلُ من تعجيلها إذا صُلِّيت والشمسُ بيضاءُ نقيّة لم تتغيّر، وعلى هذا كان أصحابُ عبد الله بن مسعود ﷺ بالكوفة، أخبرنا محمَّد بن أبان بن صالح عن حمَّاد عن إبراهيمِ النخعيّ ﷺ قال: أدركتُ أصحابَ ابنَ مسعودٍ ﷺ يصلّون العصرَ في آخرِ وقتها.

وقال أهلُ المدينةِ ومالك ﷺ: التعجيلُ بها أفضلُ من تأخيرها، قال محمد: قد جاءت في هذا آثار، فأمّا ما عليه أصحابُ ابنِ مسعودٍ ﷺ فالتأخير». انتهى(١).

وعلَّلَ صاحب «الهداية» وغيره أفضليَّة التأخيرِ بأنّ فيه تكثيرَ النوافل؛ لكراهتها بعد صلاة العصر، وهو تعليلٌ حسنٌ حقيقٌ بأن يؤخذَ به، وكذا الاتّباعُ بأصحابِ عبد الله حسن لولا ورودِ الأحاديثِ الصحيحة المرويَّة في السنن والصحيحين وغيرها الدَّالة على أنّ النبيّ ﷺ وعامّة أصحابه ﷺ كانوا يعجّلون العصر، وقد ذكرنا نبذاً من تحقيقِ هذه المسألةِ في «التعليق الممجّد» وزيادته مفوضّة إلى «السعاية».

[١]قوله: **وللعشاء**؛ أي يستحبّ تأخيرُ صلاةِ العشاءِ صيفاً كان أو شتاءً إلى ثلثِ اللَّيل الأوّل؛ لحديث: «لولا أن أشقَّ على أمّتي لأمرتُهم بتأخيرِ العشاءِ إلى ثلثِ اللَّيل»، وفي روايةٍ: «ونصفه»(٢)، أخرجَه التِّرمِذِيّ وابنُ ماجة وأبو داود والبزَّارُ وغيرهم، والسرّ فيه تكثيرُ الجماعة، وقطعُ السمرِ وهو الحديثُ الدنيويّ الممنوعُ عنه بعد صلاة العشاء، لما روى الستَّةُ: «أنَّ النبيّ ﷺ كان يكرهُ النومَ قبلها، والحديث بعدها»(٣).

[٢]قوله: **وللوتر**؛ أي يستحبّ تأخيره إلى آخرِ الليل إن أمنَ من فوتِهِ واعتمدَ انتباهَه وإلا فأداؤه أوّله لحديث: «اجعلوا آخرَ صلاتكم باللَّيل وتراً»(٤)، أخرجَه الشيخان، ولحديث: «مَن خافَ منكم أن لا يستيقظَ من آخر الليل فليوتر من أوّل الليل، ومَن طمعَ منكم أن يستيقظَ فليوتر آخرَ الليل، فإنّ صلاةَ آخرَ الليلِ مشهودة،

---

(١) من «الحجة على أهل المدينة»(١: ٢).

(٢) في «صحيح ابن حبان»(٤: ٤٠٦)، و«سنن الترمذي»(١: ٣٥)، وصححه.

(٣) فعن أبي برزة ﷺ: (كان رسول الله ﷺ يؤخر العشاء إلى ثلث الليل، ويكره النوم قبلها) في «صحيح مسلم»(١: ٤٤٧)، وغيره.

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٣٣٩)، و«صحيح مسلم»(١: ٥١٧)، وغيرهما.

والتَّعجيلُ لظهرِ الشِّتاء، والمغرب، ويومُ غَيْم يعجِّلُ العصرَ والعشاء، ويؤَخِّرُ غيرَهما.

والتَّعجيلُ لظهرِ الشِّتاء[1]، والمغرب[2]، ويومُ غَيْم يعجِّلُ العصرَ والعشاء، ويؤَخِّرُ غيرَهما[3].

وذلك أفضل»[1]، أخرجه مسلم وأحمد.

وأما الجمعة فلا يستحبّ لها الإبراد، بل التعجيل صيفاً وشتاءً صرَّحَ في «الأشباه والنظائر»[2].

[1]قوله: **والتعجيلُ لظهرِ الشتاء**؛ لما مرَّ من الحديثِ الفعليّ، ولحديث: «أفضلُ الأعمالِ الصلاةُ لأوَّلِ وقتها»[3]، أخرجه الحاكمُ والترمذيّ، ولحديث: «أوَّل الوقتِ رضوانُ الله»، أخرجه البَيْهَقيّ والدارقُطنيّ والتِّرمِذِيّ، وسندُه ضعيف، وإنّما استحبّ الإبراد في الصيفِ لوجهٍ آخر، ولم يوجد في الشتاء.

[2]قوله: **والمغرب**؛ أي يستحبّ تعجيلُهُ مطلقاً؛ لحديث: «لا تزال أمّتي بخيرٍ ما لم يؤخِّروا المغربَ إلى أن تشتبكَ النجوم»[4]، أخرجه أبو داود، والحاكم، وصحَّحه، وابن ماجة.

[3]قوله: **ويؤخّر غيرهما**؛ وذلك لأنَّ في تأخيرِ العشاءِ وتقليل الجماعة على اعتبارِ المطر، وفي تأخيرِ العصر توهّم وقوعُه في الوقتِ المكروه، فلذلك يستحبّ تعجيلهما، ولا كذلك في باقي الصلوات، فيؤخّر حذاراً عن وقوعه قبل الوقت.

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٥٢٠)، و«مسند أحمد»(٢٤: ٢٧)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٣٧٥)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٤٦)، وغيرها.

(٢) «الأشباه والنظائر»(١: ٢٥٤).

(٣) فعن أم فروة رضي الله عنها قالت: «سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها» في «المستدرك»(١: ٣٠٢)، والمعجم الكبير»(٢٥: ٨٢)، و«مسند أحمد»(٤٦: ٣٣)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن عمر وهو العمري».

(٤) في «سنن أبي داود»(١: ١٦٧)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٢٥)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٧٤)، و«مسند أحمد»(٤٠: ٦٨)، وغيرها.

[فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة]

ولا يجوزُ صلاة، وسجدةُ تلاوة، وصلاةُ جنازة عند طلوعِها، وقيامِها، وغروبها إلاّ عصرَ يومِه

[فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة]

ولا يجوزُ[1] صلاة، وسجدةُ تلاوة، وصلاةُ جنازة عند طلوعِها، وقيامِها، وغروبها إلاّ عصرَ يومِه[2])

[1]قوله: ولا يجوز؛ أمّا عدمُ جوازِ الصلاة نفلاً كان أو فرضاً، وصلاةُ الجنازة؛ فلحديث عقبة ﷺ: «ثلاثُ ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلّي فيه أو نقبرَ فيهنّ موتانا: حين تطلعُ الشمسُ بازغة حتى ترتفع، وحين يقومُ قائمُ الظهيرة حتى تميل، وحين تضيّف للغروبِ حتى تغرب»(1) أخرجه أصحابُ السننِ الأربعة ومسلم.

والمراد من النهي بقوله: «وأن نقبر» صلاة الجنازة، فإنّ الدفنَ في هذه الأوقاتِ غير مكروه، أشارَ إليه التِّرمِذِيّ حيث أورد هذا الحديثَ في باب كراهية صلاة الجنازة عنه طلوعِ الشمسِ وغروبها.

وأمّا عدمُ جواز سجدة التلاوة؛ فلأنّها في حكمِ الصلاة، ومعنى عدم الجواز فيها الكراهة التحريميّة.

وأمّا الانعقادُ وعدمُهُ ففيه تفصيل، فذكرَ في «الدرّ المختار»(2) وغيره: أنّه ينعقدُ نفل بشروع في هذه الأوقاتِ بكراهةِ التحريم، ولا ينعقدُ الفرضُ وما هو ملحقٌ به، كواجبٍ لعينه؛ كوتر، ولا سجدةُ تلاوةٍ وصلاةِ جنازة تليت آيتُها في وقتٍ كامل، وحضرت الجنازةُ قبل هذه الأوقات؛ لوجوبِهِ كاملاً، فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما تحريماً، ولا يخلو عن الكراهة التنزيهيّة.

[2]قوله: إلا عصرَ يومه؛ أي يجوز أداء عصرَ ذلك اليوم وقتَ الغروبِ لا غيره، حتى قضاءَ عصرِ اليوم الآخر؛ لأنّه وجبَ كاملاً، فلا يتأدّى ناقصاً.

---

(1) في «صحيح مسلم»(1: 568)، و«المسند المستخرج»(2: 424)، و«صحيح ابن حبان»(3: 348)، و«سنن الترمذي»(3: 348»، و«سنن أبي داود»(3: 208)، وغيرها.

(2) «الدر المختار»(1: 371).

فقد ذُكِرَ في كتبِ أصول الفقه[1](1) أنَّ الجزءَ المُقارنَ للأداءِ سببٌ لوجوبِ الصَّلاة، وآخرُ وقتِ العصر، وقتٌ ناقص، إذ هو وقتُ عبادةِ الشَّمْس، فوجبَ ناقصاً، فإذا أدَّاه أدَّاه كما وجب، فإذا اعترضَ الفسادُ بالغروبِ لا تفسد، وفي الفجرِ كلُّ وقتِه وقتٌ كامل؛ لأنَّ الشَّمسَ لا تعبدُ قبلَ الطُّلوع، فوجبَ كاملاً، فإذا اعترضَ الفسادُ بالطُّلوع تفسد؛ لأنَّه لم يؤدِّها كما وَجَب

فإن قيل: هذا تعليلٌ في معرضِ النَّص وهو قولُه ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ

[1]قوله: **فقد ذكر في كتبِ أصول الفقه**... الخ؛ توضيحه: أنّه قد تقرَّر في كتبِ علمِ الأصولِ الذي يبحث فيه عن الأدلّة الأربعة: الكتاب والسنَّة والإجماعُ والقياس من حيث استنباطِ الأحكام عنها: إنّ سببَ وجوب الصلاة هو جزءُ الوقتِ المتَّصلِ بالأداء.

ومن المعلومِ أنَّ الواجبَ يكون على حسبِ وجوبه؛ فإن كان سببُ وجوبه ناقصاً كان وجوبُهُ ناقصاً، وإن كان سببُهُ كاملاً كان وجوبُهُ كاملاً، وآخرُ وقتِ العصرِ عند اصفرارِ الشمسِ ناقص وليس نقصانه في نفسِه؛ لأنَّ الأوقاتَ سواسية، ليس شيءٌ منها في نفسِهِ ناقصاً.

وإنّما النقصانُ فيه لكونه وقت عبادةِ الشمس، فالعبادةُ فيه مورثةٌ إلى التشبيه بالكفَّار، وهو ممّا يحترزُ عنه، فإذا كان الوقتُ ناقصاً وجبت تلك الصلاة ناقصة، فإذا شرعَ فيها وغربت الشمسُ في أثنائها لم تفسد صلاته؛ لأنَّ وجوبه كان ناقصاً بسببِ نقصان الجزء المتَّصل بشروعها.

ولا كذلك وقت الفجر وغيره من الصلاة، فإنّ أواخرها ليست ناقصة، فيكون وجوبُ الصلاةِ فيها عند الشروعِ فيها كاملاً فلا يتأدّى ناقصاً.

[2]قوله: **فإن قيل**... الخ؛ هذا إيرادٌ على الوجه الذي ذكره لصحَّةِ عصر ذلك اليوم عند الغروبِ دون صلاة الفجر، وسائرِ الصلوات، وحاصله: أنّ الرأيَ والقياسَ

---

(1) ينظر: «التوضيح»(١: ٢٠٦)، و«تغيير التنقيح»لابن كمال باشا(١: ١٢٨)، و«مرآة الأصول» (١: ١٣٤ - ١٣٥)، و«شرح المنار»لابن ملك(ص٥٩)، و«شرح المنار»لابن العيني(ص٦٠).

....

الفَجْرِ قَبْلَ الطُّلُوعِ فَقَدْ أَدْرَكَ الفَجْر ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ الغُرُوبِ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْر».

قلنا[1] : لَمَّا وقعَ التَّعارض بين هذا الحديث ، وبين النَّهي الواردِ عن الصَّلاة في الأوقات الثَّلاثة رجعنا إلى القياسِ كما هو حُكْمُ التَّعارض ، إذ القياسُ يُرَجِّحُ هذا الحديثَ في صلاةِ العصر ، وحديثُ النَّهي في صلاة الفجر

لا مدخلَ له حين ورودِ النص ، وهاهنا قد وردَ حديثٌ دالٌّ صريحاً على مساواةِ حكمِ صلاةِ الفجر وصلاة العصر في أنّها لا تفسدُ باعتراضِ الطلوعِ والغروب ، فالتعليل لإثباتِ خلافه يكون مردوداً.

[1]قوله : **قلنا**...الخ ؛ جوابٌ عن السؤالِ المذكور ، وحاصله أنّه قد وردَ هاهنا حديثان متعارضان :

أحدهما : «مَن أدركَ» الدالُّ على جوازِ صلاةِ الصبح والعصرِ عند الطلوعِ وعند الغروب.

وثانيهما : حديثُ النهي عن الصلاةِ مطلقاً في تلك الأوقات.

وهما حديثان صحيحان متعارضان إن عملَ بأحدهما يبطلُ العملُ بالآخر ، وقد تقرَّر في الأصولِ أنّ النَّصَّيْن إذا تعارضا ولم يترجَّح أحدهما على الآخر تساقطا ، ويلزمُ على المجتهدِ الرجوعُ إلى القياس ، فما يوافقُ القياس يأخذُ به ، وما لا يوافقُهُ يتركه ، وهاهنا القياسُ يحكمُ بجوازِ صلاة العصر دون صلاة الفجر ، فيعمل به ، ويرجّح به.

وفيه بحث : وهو أنّ المصيرَ إلى القياسِ عند تعارضِ النَّصَّيْن إنّما هو إذا لم يمكن الجمع بينهما ، وأما إذا أمكن يلزمُ أن يجمع ، وهاهنا العملُ بكليهما ممكن ، بأن يخصّ صلاةَ العصر والفجر الوقتيّتان من عمومِ حديث النهي ، ويعملُ بعمومه في غيرهما ، وبحديث الجوازِ فيهما.

إلا أن يقال : حديثُ الجواز خاصّ ، وحديثُ النهي عامّ ، وكلاهما قطعيان عند الحنفيّة ، متساويان في القوّةِ والدرجة ، فلا يخصّ أحدهما الآخر ، وفيه : إنّ قطعيَّة العامِّ كالخاصِّ ليس متَّفقاً عليه بين الحنفيّة ، فإنّ كثيراً منهم وافقوا الشافعيَّةَ في كونِ العامِ ظنيّاً ، كما هو مبسوط في شروح «المنتخب الحسامي» وغيرها ، وفي المقامِ تفصيلٌ موضعه «السعاية».

وكُرِهَ النَّفلُ إذا خرجَ الإمامُ لخطبةِ الجُمُعة

وأمَّا سائر الصَّلوات[١] فلا تجوز في الأوقاتِ الثَّلاثة لحديثِ النَّهي إذ لا معارضَ لحديث النَّهي فيها.

(وكُرِهَ النَّفلُ[٢] إذا خرجَ الإمامُ لخطبةِ الجُمُعة

[١]قوله: **وأمّا سائرُ الصلاة**؛ أي باقي الصلاة غير عصرِ يومه وفجرِ يومِهِ من الفرائضِ والنوافلِ أداءً وقضاءً.

[٢]قوله: **وكره النفل**؛ ولو كان تحيَّة المسجد، وسنَّة الجُمعة، وذلك هو المرويّ عن عليّ ﷺ وابن عبَّاس ﷺ وابن عمر ﷺ أنّهم كانوا يكرهونَ الصلاةَ والكلامَ بعد خروج الإمام، أخرجَه ابن أبي شَيْبَة(١).

وأخرج محمّد ﷺ في «الموطأ» عن الزهريّ ﷺ أنّه قال: «خروجُهُ يقطع الصلاة، وكلامه يقطعُ الكلام»، وهذه الكراهةُ من حين خروج الإمام أي من بيته المتّصلِ بالمسجد، أو من بيتٍ أعدَّ له في المسجد على حده، أو صعودُهُ على المنبرِ للخطبة إلى تمامِ صلاته، وسيجيء تفصيلُ هذا المبحث في «باب الجُمعة» إن شاء الله.

---

(١) في «مصنفه»(١: ٤٤٨، ٤٥٨). فالنصوص واردة في فرضية الاستماع، والتنفل يخل بالاستماع، فلا يعارضها خبر الواحد، ومن هذه النصوص:

١. عن عطاء الخراساني ﷺ قال: كان نبيشة الهذلي ﷺ يحدث عن رسول الله ﷺ: «إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة، ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحداً، فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعته وكلامه، إن لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أن تكون كفارة للجمعة التي قبلها» في «مسند أحمد»(٥: ٧٥)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٢: ١٧١): «ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ أحمد، وهو ثقة».

٢. إن الأمر بالمعروف فرض، وهو يحرم في هذه الحالة، فما ظنّك بالنفل، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت» في «صحيح مسلم»(٢: ٥٨٣)، و«صحيح البخاري»(١: ٣١٦)، وغيرها.

٣. عن ابن عمر ﷺ، قال ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد، والإمام على المنبر، فلا صلاة، ولا كلام، حتى يفرغ الإمام» في «المعجم الكبير»(٣٢٨٠)، وحسنه في «إعلاء السنن»(٢: ٦٨).

٤. عن ثعلبة بن أبي مالك ﷺ: «إنهم كانوا زمان عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر...» في «موطأ محمد»(١: ٦٠٣).

وبعد الصُّبْح إلاَّ سنَّتَه، وبعد أداءِ العصرِ

وبعد الصُّبْح[1] **إلاَّ سنَّتَه**[2](1)**، وبعد أداءِ العصرِ**

[1]قوله: **وبعد الصبح**؛ لَمَّا فرغَ من النوعِ الأوّل من الأوقاتِ المكروهةِ شرعَ في النوع الثاني، والفرق بينهما أنّ النوعَ الأول وهو وقتُ الطلوعِ والغروب والاستواء تكره فيها تحريماً الصلوات مطلقاً، أداءً كان أو قضاءً، وقتيَّة كانت أو صلاة جنازة، وكذا ما في حكمها؛ كسجدةِ التلاوة، بل لا ينعقدُ بعضها كما مرَّ ذكره.

وهذه الأوقاتُ لا تكرهُ فيها تحريماً إلا أداء النفل، ومنه السننُ الراتبة، وكلّ ما كان واجباً لغيره، وهو ما يتوقّف وجوبه على فعله كمنذور، وركعتي طواف، والدليلُ على كراهةِ التطوّع في هذين الوقتين وما في حكمه وهو الواجب بفعله دون غيره أنّ الأحاديث دلّت على كراهيةِ الصلاةِ في هذين الوقتين؛ كحديث: «لا صلاةَ بعد الصبح حتى تطلعَ الشمس، ولا صلاةَ بلا العصرِ حتى تغرب»(2)، أخرجه الشيخان وغيره من الأخبار المرويَّة في الصحيحين والسنن.

ومن المعلوم أنّ الكراهةَ فيهما ليست بمعنى في الوقت، بل لحقِّ الفرض لئلا يصيرَ الوقتُ مشغولاً بغيره، فلم يظهر ذلك في حقّ الفرائض، وما وجب لعينه: كسجدةِ التلاوة، وظهرَ في حقّ النفلِ والمنذور.

[2]قوله: **إلا سنّته**؛ أي سنّة الفجر قبل فرضه؛ فإن «النبيّ ﷺ كان بعد طلوع الصبح لا يصلّي إلا ركعتين خفيفتين ثمَّ يصلِّي الفرض»(3)، أخرجه مسلم وغيره.

---

(1) لشغل الوقت به تقديراً حتى لو نوى تطوعاً كان سنة الفجر بلا تعيين؛ لأن الصحيح المعتمد عدم اشتراط التعيين في السنن الرواتب، بل تصح بنية النفل ومطلق النية. ينظر: «الدر المختار» وحاشيته«رد المحتار»(١ : ٢٥١).

(2) في «صحيح البخاري»(٢ : ٧٠٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢ : ٢٥٦)، و«مسند ابن راهويه» (٣ : ١٠٠٧)، وغيرها.

(3) فعن حفصة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين» في «صحيح مسلم»(١ : ٥٠٠)، وعن يسار مولى ابن عمر ﷺ قال: «رآني ابن عمر وأنا أصلي بعدما طلع الفجر، فقال: يا يسار كم صليت؟ قلت: لا أدري. قال: لا دريت إن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة، فقال: ألا ليبلغ شاهدكم غائبكم أن لا صلاة بعد الصبح إلا سجدتان» في «مسند أحمد»(٢ : ١٠٤)، و«سنن أبي داود»(٢ : ٢٥).

إلى أداءِ المغرب، وصحَّ الفوائت، وصلاةُ الجنازة، وسجدةُ التِّلاوة في هذين الوقتين، ولا يُجمعُ فرضان في وقتٍ بلا حجّ

إلى أداءِ المغرب[١]، وصحَّ الفوائت، وصلاةُ الجنازة، وسجدةُ التِّلاوة في هذين الوقتين)، أي بعد الصُّبْحِ وبعد أداء العصرِ إلى أداء المغرب، لكنَّها تُكْرَهُ[٢] في الأوَّل، وهو ما إذا خرجَ الإمامُ للخطبة(١).

(ولا يُجمعُ فرضان في وقتٍ بلا حجّ[٣])

[١]قوله: إلى أداء المغرب؛ يشير إلى كراهيةِ التطوّع قبل غروب الشمس وبعد غروبها قبل أداءِ صلاة المغرب أيضاً أما الأوّل فلما مرّ من الأحاديث، وأمّا الثاني فعلّلوه بأنّه مستلزمٌ لتأخيرِ المغرب، وهو منهيّ عنه بالنصّ على ما مرّ ذكره أيضاً، وهو يفيدُ أنّه لو صلّى ركعتين خفيفتين بحيث لم يلزمْ تأخيرُ المغربِ لم يكره.

وقد صرَّح به في «البحر الرائق»(٢) و«حَلْبَة المُجلّي»، وهو الموافقُ لحديث: «صلوا قبل المغرب ركعتين»(٣) قاله النبيّ ﷺ، وقال في الثالثة: لَمن شاء، إشارة إلى أنّه مباحٌ ليس بسنّة؛ أخرجَه البُخاريّ وأبو داود وأحمد وغيرهم، وفي البابِ أخبارٌ كثيرة وقد وردت ما يعارضها أيضاً، والكلام فيها موضعه «السعاية».

[٢]قوله: تكره؛ وذلك لإخلالهِ بالاستماعِ المأمورِ به، حتى نهى عن الأمرِ بالمعروف في الخطبةِ كما أخرجه الشيخان، وغيرهم: «إذا قلت لصاحبك: أنصت، والامام يخطب فقد لغوت»(٤).

[٣]قوله: بلا حجّ؛ أي في غير أوقاتِ الحجّ، فإنّه يجمعُ هناك بين الظهرِ والعصرِ بجمعِ التقديم في عرفات يوم عرفة، وبين المغربِ والعشاءِ بجمع التأخير في المزدلفةِ ليلةَ يومِ النحر، وذلك لثبوتِ ذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه بالنصوصِ الصريحةِ الصحيحةِ المرويَّة في كتبِ الصحاح.

---

(١) إلا إذا كانت الفائتة واجبة الترتيب فلا تكره. ينظر: «الدر المختار»(١ : ٢٥٢).

(٢) «البحر الرائق»(١ : ٢٦٦).

(٣) فعن عبد الله المزني ﷺ قال ﷺ : «صلوا قبل المغرب ركعتين ثم قال: صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء خشية أن يتخذها الناس سنة » في «سنن أبي داود»(١ : ٤١٠)، و«صحيح ابن حبان» (٤ : ٤٥٧)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢ : ٢٦٧)، وغيرها.

(٤) في «صحيح مسلم»(٢ : ٥٨٣)، و«صحيح البخاري»(١ : ٣١٦)، وغيرها.

....

وفيه خلاف الشَّافعِيّ[١] ﷺ.

وأمّا عدمُ جوازِ الجمعِ في غيرِ ذلك فلحديث: «ليس في النوم تفريط، إنما التفريطُ في اليقظةِ أن يؤخِّرَ الصلاةَ حتى يجيءَ وقت الأخرى»(١)، أخرجَه مسلم وغيره، ولحديث: «مَن جمعَ بين الصلاتين من غير عذرٍ فقد أتى باباً من أبوابِ الكبائر»(٢)، أخرجَه الحاكمُ والتِّرمذِيُّ لكن سنده ضعيفٌ جدًّا كما بسطناه في «التعليق الممجّد على موطّأ محمّد».

[١]قوله: **وفيه خلافُ الشافعيّ**(٣) ﷺ؛ فإنّه يجوزُ الجمعُ في السفرِ بين الظهر والعصرِ تقديماً وتأخيراً، وبين العشاءِ والمغربِ كذلك؛ لورودِ أخبارٍ صريحةٍ دالَّةٍ على أنَّ النبيَّ ﷺ فعلَهُ في السفرِ غير مرَّة، أخرجها الشيخان وأصحابُ السنن وغيرهم، كما بسطه الحافظُ ابن حجرٍ في «تلخيص الحبير»، وهذا هو الحقّ(٤).

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٤٧٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٩٥)، وغيرها.

(٢) في «المعجم الكبير»(١١: ٢١٦)، و«سنن الدارقطني»(١: ٢٩٥)، و«مسند أبي يعلى»(٥: ١٣٦)، وغيرهم.

(٣) ينظر: «التنبيه»(ص٣٠).

(٤) بل الحقُّ خلافه على ما بسط في الكتب المطولة في سرد أدلة الأحكام؛ إذ أن فيه معارضة لعموم النصوص القرآنية، وما ورد فيها من الأحاديث فهو محمول على الجمع الصوري لا الحقيقي؛ إذ لا يثبت في شيء منها، قال الزيلعي في «التبيين»(١: ٨٩): «وتأويل ما روي من الجمع إن صحّ أنه ﷺ صلى الظهر في آخر وقته، والعصر في أول وقته، وكذا فعل بالمغرب والعشاء، فيصير جامعاً فعلاً لا وقتاً، ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت الأولى على أنه تجوز لقربه منه كقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٢]: أي قاربن بلوغ الأجل؛ إذ لا يقدر على الإمساك بعد بلوغ الأجل، أو يحمل على أن الراوي ظن ذلك، أو ظنّ الراوي أنهما وقعا في وقت واحد، والدليل على صحة هذا التأويل ما سبق ذكره عن ابن عمر وعلي ومثله عن جابر وأبي عثمان وغيرهم ﷺ»، ومن هذه الأدلة على ذلك:

١. قال ﷻ: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ﴾ [النساء: ١٠٣]، وقال ﷻ: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

٢. عن أبي ذر قال ﷺ: «صلِّ الصلاة لوقتها» في «صحيح مسلم»(١: ٤٤٨)، وغيره.

....

....

٣. عن ابن مسعود ﷺ قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها» في «صحيح مسلم»(٢ : ٩٣٨)، و«صحيح البخاري»(٢ : ٦٠٤).

٤. عن ابن مسعود ﷺ قال ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصلاة لوقتها إلا بجمع وعرفات» في «سنن النسائي الكبرى»(٢ : ٤٢٣)، و«المجتبى»(٥ : ٢٥٤)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٢ : ٨٤)، وغيره.

٥. عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ في السفر يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء» في «شرح معاني الآثار»(١ : ١٦٤)، و«مسند أحمد»(٦ : ١٣٥)، وإسناده حسن. كما في «إعلاء السنن»(٢ : ٨٥).

٦. عن نافع وعبد الله بن واقد إن مؤذن ابن عمر ﷺ، قال: «الصلاة. قال: سر سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذي صنعت» في «سنن أبي داود»(٢ : ٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ١١٤)، و«سنن الدارقطني»(١ : ٣٩٣)، وغيرها، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٢ : ٨٥)، وغيرها.

٧. عن علي ﷺ: «إنه كان إذا سافر سار بعدما تغرب الشمس حتى تكاد أن تظلم، ثم ينزل فيصلي المغرب، ثم يدعو بعشائه فيتعشى، ثم يصلي العشاء، ثم يرتحل ويقول هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع» في «سنن أبي داود»(٢ : ١٠)، و«الأحاديث المختارة»(٢ : ٣١٢)، وإسناده صحيح، كما في «إعلاء السنن»(٢ : ٨٦).

٨. عن نافع ﷺ قال: «خرجت مع عبد الله بن عمر في سفر... وغابت الشمس ... فلما أبطأ قلت: الصلاة يرحمك الله، فالتفت إلي ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب، ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا، ثم أقبل علينا فقال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير صنع هكذا» في «سنن النسائي»(١ : ٤٩٠)، و«المجتبى»(١ : ٢٨٧)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٢ : ٨٨)، وفي «التبيين»(١ : ٨٨)، قال عبد الحق: «وهذا نص على أنه صلّى كل واحدة منهما في وقتها».

٩. عن ابن عباس ﷺ قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة بلا خوف ولا سفر، قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لم فعل ذلك، فقال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته» في «صحيح مسلم»(١ : ٤٩٠)، وغيره، ولا يكون ذلك إلا في الجمع الصوري.

ومن طَهُرَتْ في وقتِ عصر، أو عشاء صلَّتْهما فقط، ومَن هو أهل فرضٍ في آخرِ وقتِهِ يقضيه لا مَن حاضَتْ فيه

(**ومن طَهُرَتْ في وقتِ عصر، أو عشاء صلَّتْهما فقط**) خلافاً للشَّافِعِيّ(١) ﷺ، فإن عنده مَن طَهُرَتْ في وقتِ العصرِ صلَّت الظُّهْرَ أيضاً، ومَن طَهُرَتْ في وقتِ العشاءِ صلَّت المغربَ أيضاً، فإن وقتَ الظُّهْرِ والعصر عنده كوقتٍ واحد[١]، وكذا وقتُ المغربِ والعشاء، ولهذا يجوزُ الجمعُ عندَهُ في السَّفَر.

(**ومَن هو**[٢] **أهل فرضٍ في آخرِ وقتِهِ يقضيه لا مَن حاضَتْ فيه**) يعني إذا بلغَ الصَّبيّ، أو أسلمَ الكافرُ في آخر الوقت، ولم يبقَ من الوقتِ إلاَّ قدر التَّحريمةِ يجبُ عليه قضاءُ صلاةِ ذلك الوقت(٢) خلافاً لزُفَرَ ﷺ[٣]، ومَن حاضَتْ في آخر الوقت لا يجبُ عليها قضاء صلاةِ ذلك الوقتِ خلافاً للشَّافِعِيّ ﷺ(٣).

[١]قوله: **كوقت واحد**؛ مستنده في ذلك أحاديثُ الجمع.

[٢]قوله: **ومَن هو... الخ**؛ يعني مَن يصدقُ عليه أنّه مكلَّفٌ بأداء فرض في آخرِ وقتِ ذلك الفرض، بأن لم يبقَ منه إلا مقدارَ ما يسعُ التحريمة، فأسلمَ الكافرُ فيه، أو طهرت الحائضُ، أو بلغَ الصبيّ.

[٣]قوله: **خلافاً لزفر** ﷺ؛ فإنّه يقول: لم يجبْ الأداءُ لعدمِ سعة الوقت، فلم يجب القضاء، وجوابه: أنّ السعةَ ممكنٌ بخرقِ العادة.

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ١٣٢).

(٢) لأن آخر الوقت هو المعتبر في السببية عند عدم الأداء في أول الوقت، فمن كان أهلاً فيه وجب عليه فرض ذلك الوقت، ومن لم يكن أهلاً فيه سقط عنه. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ١٩٦).

(٣) ينظر: «المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(١: ١٣٢).

هو سُنَّةٌ للفرائضِ

باب[1] الأذان[2]

(هو سُنَّةٌ[3] للفرائضِ

[1]قوله: باب الأذان؛ أي هذا بابٌ في أحكامِ الأذان، وذكرَه بعد ذكرِ الأوقات؛ لأنّه إعلامٌ بدخول الوقت.

[2]قوله: الأذان؛ هو في اللغة: الإعلامُ مطلقاً، وشرعاً: عبارةٌ عن كلماتٍ مخصوصة شرعت لإعلامِ الصلاة.

[3]قوله: هو سنَّة؛ الأصلُ فيه ما وردَ أن النبيَّ ﷺ لَمَّا هاجرَ إلى المدينةِ ولم يكن عند ذلك أذانٌ ولا إقامةٌ اهتمَّ المسلمونَ لمعرفةِ الأوقاتِ فرأى عبدُ الله بن زيد الأنصاريّ ﷺ رجلاً في المنام أنّه علَّمه كلماتِ الأذان والإقامة، فأخبر بذلك رسولُ الله ﷺ فقال: «إنّها لرؤيا حقّ»(1)، فأمرَ بلالاً فأذّن، أخرجَ هذه القصَّة مطوَّلاً ومختصراً أبو داود والتِّرمِذيّ وابن ماجة والنَّسائيّ والطحاويّ وغيرهم(2)، على ما بسطنا كلّ ذلك في «السعاية»(3).

[4]قوله: للفرائض؛ أي فرائض الرجال؛ فإنّ النِّساءَ ليس عليهنّ أذانٌ ولا إقامة، وإن صلَّين بجماعة(4)، كما ذكرناه مفصَّلاً في «تحفة النبلاء فيما يتعلَّق بجماعة النساء»(5).

---

(1) في «صحيح ابن خزيمة»(1: 196)، و«الآحاد والمثاني»(3: 476)، و«شرح معاني الآثار» (1: 131)، وإسناده صحيح. كما «إعلاء السنن»(2: 99).

(2) في «سنن ابن ماجة»(1: 232)، و«صحيح ابن خزيمة»(1: 192)، و«صحيح ابن حبان»(2: 572)، و«سنن أبي داود»(1: 135)، و«مسند أحمد»(4: 42)، وغيرها.

(3) «السعاية»(2: 2) وما بعدها.

(4) قال ابن الهمام في «فتح القدير»(1: 219): «الأصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى أو قضى إلا الظهر يوم الجمعة في المصر؛ فإن أداءه بهما مكروه وإلا ما تؤديه النساء أو تقضينه بجماعتهن؛ لأن عائشة أمّتهنّ بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة، وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك؛ لأن تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة، كان حال الإفراد أولى».

(5) «تحفة النبلاء»(ص57 - 58)، وقال الطرابلسي في «مواهب الرحمن»(ق20أ - ب): «الأذان مكروه للنساء اتفاقاً ولا تسن الإقامة».

فَحَسْبُ في وقتِها

فَحَسْبُ[١] في وقتِها): أي هو سُنَّةٌ للفرائض الخمس والجُمُعة، وليس بسُنَّةٍ في النَّوافل، وقولُهُ: في وقتِها، احترازٌ عن الأذان قبلِ الوقت، وعن الأذان بعد الوقت[٢]؛ لأجل الأداء، فأمَّا الأذانُ بعد الوقتِ للقضاء، فهو مسنونٌ أيضاً[٣]، ولا يَردُ إشكالٌ[٤]؛ لأنَّه في وقتِ القضاء، ولا يضرُّ كونُهُ بعد وقتِ الأداء؛ لأنَّه ليس للأداء، بل للقضاءِ في وقتِه، قال ﷺ: «مَنْ نَامَ[٥] عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا

[١]قوله: **فحسب**؛ احترازٌ عن الوترِ وصلاةِ العيدين، والكسوف، والخسوف، والتراويح، والسنن الرواتب، وغيرها.

[٢]قوله: **وعن الأذانِ بعد الوقت**؛ لأجلِ الأداء، فإنّه لا يجوز؛ لأنَّه لا فائدةَ في الإعلامِ بعد ذهاب الوقت للأداء.

[٣]قوله: **فهو مسنونٌ أيضاً**؛ أي كما أنّه سُنَّة للأداءِ في الوقت لِمَّا ثبتَ أنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابه لما ناموا في بعضِ الأسفارِ عن صلاةِ الصبح وأرادوا القضاءَ أذّن بلالٌ وأقامَ وصلَّى معهم بالجماعة(١)، أخرجه البخاريّ ومسلمٌ وأصحابُ السنن.

[٤]قوله: **ولا يرد إشكال**؛ تقريرُ الإشكالِ أنّ قوله: في وقتها مضرّ؛ فإنّ الأذانَ للقضاءِ أيضاً مسنونٌ مع أنّه ليس في الوقت، وتحريرُ عدم وروده أنّ مرادَه ليس وقت أداءِ الفرائضِ حتى يلزمَ ما ألزم بل أعمّ، والوقت الذي يقضي فيها الفرائض وقت لقضائها، وإن لم يكن وقتاً للأداء، فالأذان فيه أذانٌ في الوقت.

[٥]قوله: **مَن نام**... الخ؛ قال الحافظُ ابن حجرٍ ﷺ في «تلخيص الحبير»(٢) في كتاب التيمّم حديث: «إنّه ﷺ قال في الفائتة: «فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»(٣)، رواه

(١) كما في ليلة التعريس: «كان رسول الله ﷺ في مسير له فناموا عن صلاة الفجر فاستيقظوا بحرّ الشمس، فارتفعوا قليلاً حتى استعلت، ثم أمر المؤذن فأذن ثم صلّى الركعتين قبل الفجر، ثم أقام المؤذن فصلى الفجر وجهر بالقراءة» في «صحيح مسلم»(١: ٤٧٣)، وغيره.

(٢) «تلخيص الحبير»(١: ١٥٥).

(٣) روي الحديث بألفاظ مختلفة في «صحيح البخاري»(١: ٢١٥)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٧١)، و«سنن الدارمي»(١: ٣٠٥)، و«مسند أبي عوانة»(١: ٧٠)، و«المنتقى»(١: ٧٠)، بدون زيادة فإن ذلك وقتها، ورواها الدارقطني في «سننه»(١: ٤٢٣)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٢: ٢١٩) عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «فوقتها إذا ذكرها»، وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير»(١: ٧٠) عن هذه الزيادة أيضاً: ضعيفة.

فيعادُ لو أذَّنَ قبلَه، ويؤذِّنُ عالماً بالأوقات لينالَ الثَّواب

فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتها»، وعند أبي يوسف والشَّافِعيِّ ﷺ يجوزُ للفجر[1] في النِّصفِ الأخيرِ من اللَّيل.

(فيعادُ[2] لو أذَّنَ قبلَه، ويؤذِّنُ عالماً بالأوقات لينالَ الثَّواب): أي الثَّواب[3] الذي وُعِدَ للمؤذِّنين.

الدارقطنيّ والبيهقيّ من روايةِ حفصِ بن أبي الغطاف، عن أبي الزناد عن الأعرجِ عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «مَن نسيَ صلاةً فوقتها إذا ذكرها»، وحفص ضعيفٌ جدّاً».

[1]قوله: **يجوزُ للفجر**؛ لقوله ﷺ: «إنّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ فكلوا واشربوا حتى ينادي ابنُ أمِّ مكتوم»(1)، أخرجه أصحابُ الصحاحِ والسنن، وحجَّة الجمهورِ أنّ الأذان إنّما هو لإعلام دخولِ الوقتِ وحضور الصلاة، فلا معنى لتقديمِه، وبه شهدت أخبارٌ كثيرة.

وأمّا هذا الحديث فالجوابُ عنه على ما أفاده الشيخُ الأكبر(2) في «الفتوحات المكية»: إنّ أذانَ بلالٍ كان ذكراً بصورةِ الأذانِ ولم يكن لصلاةِ الفجر؛ ولذا احتيجَ إلى أذانٍ آخر، وفي المقامِ أبحاثٌ بسطناها في «التعليق الممجد» و«السعاية».

[2]قوله: **فيعاد**؛ تفريعٌ على قوله: «في وقتها»؛ أي فتجب إعادةُ الأذانِ إن أذّن قبل الوقت، وكذا لو قدَّمَ بعضَ كلماته على الوقتِ ووقعَ بعضها في الوقت، يلزمُ استئناف الكلّ، وكذا تجبُ إعادةُ الإقامةِ قبل الوقت.

[3]قوله: **أي الثواب**؛ أشارَ به إلى أنّ مطلقَ الثوابِ ليس منوطاً على كونه عالماً

---

(1) في «صحيح البخاري»(1: 223)، و«صحيح ابن حبان»(8: 248)، وغيرها.

(2) وهو محمد بن علي بن محمد ابن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي المالكي الصوفي، أبو بكر، محيي الدين، من مؤلفاته: «الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية»، و«جامع الأحكام في معرفة الحلال والحرام»، و«فصوص الحكم»، قال اليافعي عن الطعن في ابن العربي: إن أعظم ما يطعن الطاعنون فيه بسبب كتابه الموسوم بـ«فصوص الحكم»: وبلغني أن الإمام العلامة ابن الزملكاني شرح كتابه المذكور، ووجهه توجيهاً نفى عنه ما يظن من المحظور، ويخشى من الوقوع في المحذور.ا.هـ. (560 - 638هـ). ينظر: «مرآة الجنان»(4: 100 - 101)، و«النجوم الزاهرة»(6: 339 - 340)، و«الكشف»(2: 1238، 533).

مستقبل القبلة، وأُصْبَعاهُ في أُذُنَيه، ويَتَرَسَّلُ فيه بلا لَحْن وترجيع

(مستقبل القبلة[١]، وأُصْبَعاهُ في أُذُنَيه[٢]، ويَتَرَسَّلُ فيه)[٣]: أي يتمهَّل(١)، (بلا لَحْنٍ وترجيع): لَحَّنَ في القراءة: طربَ وتَرنَّمَ، مأخوذٌ من ألحان الأغاني، فلا يُنْقِصُ شيئاً من حروفِه، ولا يزيد في أثنائِه حرفاً، وكذا لا يُنْقِص، ولا يزيدُ من كيفياتِ الحروف، كالحركاتِ والسَّكنات، والمدَّات، وغير ذلك؛ لتحسين الصَّوت

بالأوقات، فإنّه لا شكَّ أنّ مَن يذكر اللهَ يثابُ عليه قطعاً، بل الثوابُ الموعودُ للمؤذِّنين وفضلهم الواردُ في الأحاديث: كحديث: «المؤذِّنون أطول الناسِ أعناقاً يوم القيامة»(٢)، أخرجَه مُسلم، وحديث: «من أذَّن سبعَ سنين محتسباً كتبت له براءة من النار»(٣)، وحديث: «اللهم أرشد الأئمَّة واغفر للمؤذِّنين»(٤) إلى غير ذلك.

[١]قوله: **مستقبل القبلة**؛ هذا سنَّة، فلو تركَه جازَ لحصولِ المقصود، لكنَّه يكره. كذا في «الهداية»(٥)، والأصلُ فيه هو ما وردَ في روايةِ أحمد وأبي داود في قصَّة عبد اللهِ ابن زيد ﷺ، ورؤيته رجلاً في المنامِ يُعلِّمه الأذان أنّه استقبلَ القبلةَ وأَذَّن.

[٢]قوله: **وأصبعاه في أذنيه**؛ المرادُ به أن يجعلَ المسبِّحتين من يديهِ في أذنيه، به أمرَ رسولُ الله ﷺ بلالاً قال: «إنه أرفعُ لصوتك»(٦)، أخرجه ابن ماجة وغيره، وهو أمرٌ مستحبٌ ليس من السننِ الأصليّة، وفي المقامِ كلامٌ بسطناهُ في رسالتي: «سباحة الفكر في الجهرِ بالذكر».

[٣]قوله: **ويترسّل**؛ الترسّل هو التمهّل، وهو أن يفصلَ بين كل كلمتين بسكتة من غيرِ إسراع، والمسنونُ في الإقامةِ هو الإسراع، لحديث: «إذا أذَّنت فترسَّل في أذانك،

---

(١) بأن يفصل بين كل جملتين منه بسكتة يسع فيه الإجابة. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٢٠٢).

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٢١٩)، وغيره.

(٣) في «سنن الترمذي»(١: ٤٠٠)، وقال الترمذي: حديث غريب. و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٤٠).

(٤) في «صحيح ابن خزيمة»(٣: ١٥)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٥٥٩)، و«سنن الترمذي»(١: ٤٠٢)، وغيرها.

(٥) «الهداية»(١: ٢٤٤)، وفي «رد المحتار»(١: ٢٦٠) أن الكراهة تنزيهية.

(٦) عن سعد القرظ ﷺ: «إن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يدخل إصبعه في أذنه، وقال: إنه أرفع لصوتك» في «المستدرك»(٣: ٧٠٣)، وغيره.

ويُحَوِّلُ وجهَهُ في الحَيْعلتيْن يَمْنةً ويَسْرة

فأمَّا مجرَّدُ تحسينِ الصَّوتِ بلا تغييرِ لفظٍ فإنَّه حَسَن[١]، والتَّرجيعُ[٢] في الشَّهادتين أن يخفضَ بهما، ثُمَّ يرفعُ الصَّوت بهما.

(ويُحَوِّلُ[٣] وجهَهُ في الحَيْعلتيْن[٤] يَمْنةً ويَسْرة

وإذا أقمت فأحدر»(١)؛ أي أسرع، قاله النبيُّ ﷺ لبلال ﷺ، أخرجه التِّرمِذِيّ.

[١]قوله: فإنه حسن؛ لأنه مرقّق ومؤثر، ولذا وردَ الأمرُ في تلاوةِ القرآن؛ لحديث: «زيّنوا القرآنَ بأصواتكم»(٢)، وحدث: «ليس منَّا مَن لم يتغنَّ القرآن»(٣).

[٢]قوله: والترجيع؛ هو سنَّة عند الشافعيّ ﷺ وغيره؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ علّم أبا محذورةَ الأذانَ بهذه الكيفيّة، وأصحابنا أخذوا بأذان بلال الذي كان يؤذِّن به بين يدي رسولِ الله حضراً وسفراً، فإنّه خالٍ عن الترجيع، وكذا رواياتُ قصّة عبد الله بن زيد ﷺ.

[٣]قوله: ويحوّل؛ من التحويل؛ أي يصرفُ وجهه يميناً عند: حيّ على الصلاة، وشمالاً عند حيَّ على الفلاح(٤)؛ لأنّه خطاب، فينبغي أن يواجه به القوم، وهو المرويّ من فعلِ بلال(٥) ﷺ أخرجَهُ البُخاريّ وغيره.

[٤]قوله: في الحيعلتين؛ تثنية حَيْعلة، بفتح الحاء، وتشديد الياء المفتوحة، وهو مصدرُ حيعل؛ أي قال: حيَّ على الصلاة، حيّ على الفلاح.

---

(١) في «المستدرك»(١: ٣٢٠)، قال الحاكم: «إسناده ليس فيه مطعون»، و«سنن الترمذي»(١: ٣٧٣)، و«مسند عبد بن حميد»(١: ٣١٠)، و«المعجم الأوسط»(٢: ٢٧٠)، وغيرها.

(٢) في «صحيح ابن حبان»(٣: ٢٥)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٢٦)، و«المستدرك»(١: ٧٦١)، و«سنن أبي داود»(٢: ٧٤)، وغيرها.

(٣) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٧٣٧)، و«صحيح ابن حبان»(١: ٣٢٧)، وغيرهما.

(٤) فعن أبي جحيفة ﷺ قال: «أذّن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً، ولم يستدر» في «سنن أبي داود»(١: ١٤٢)، وسكت عنه، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٣٩٥).

(٥) عن أبي جحيفة ﷺ: «أنه رأى بلالاً يؤذن فجعلت أتبع فاه هاهنا وهاهنا بالأذان» في «صحيح البخاري»(١: ٢٢٧) ومعنى ها هنا وها هنا أي وهو ينحرف بوجهه عند قوله: حي على الصلاة وحي على الفلاح يميناً وشمالاً.

ويَسْتَدْيرُ في صومعتِهِ إن لم يمكنْ التَّحويل مع الثَّبات في مكانِه، ويقولُ: بعد فلاحِ

ويَسْتَدْيرُ في صومعتِهِ[1] **إن لم يمكنْ التَّحويل مع الثَّبات في مكانِه)**: المرادُ أنَّه إذا كان المئذنة(١) بحيث لو حوَّلَ وجهَهُ[2] مع ثباتِ قدميه لا يحصلُ الإعلام، فحينئذٍ يستديرُ فيها، فيخرجُ رأسَهُ من الكَوَّة(٢) اليُمْنى، ويقول: حيَّ على الصَّلاة ثُمَّ يذهبُ[3] إلى الكَوَّة اليُسرى، ويُخْرِجُ رأسَه، ويقول: حيَّ على الفلاح.

(ويقولُ: بعد فلاحِ[4]

[١]قوله: **صومعته**؛ هي الموضعُ العالي على رأسِ المئذنة، وهي في الأصلِ متعبَّد النصارى، قاله العَيْنِيّ(٣).

[٢]قوله: **بحيث لو حوّل وجهه**؛ لَمَّا استشعرَ بما في كلامِ المصنِّف ﷺ من الإشكالِ بأنّه كيف لا يمكنُ تحويلُ الوجهِ مع ثباتِ قدميهِ في موضعِهِ أشارَ إلى دفعه بأنّ المقصودَ نفيُ التحويلِ الذي يحصلُ به الإعلام.

[٣]قوله: **ثمَّ يذهب**؛ هذا هو الأصحّ؛ كما في «البناية»(٤) و«التبيين»(٥) و«المنية» وغيرها، وقيل: يحوِّل وجهَه في كلّ من الحيعلتين مرَّة يُمنةً ومرّة يُسرة، قال ابن الهُمام(٦): هو الأوجه، وردَّه الخيرُ الرمليّ بأنّه مخالفٌ للصحيح المنقولِ عن السلف.

[٤]قوله: **بعد فلاح الفجر**؛ ذهب بعض المشايخ إلى أنّ محلَّ الصلاة خيرٌ من النوم بعد تمام الأذان، وإليه يميل كلام الإمامُ محمّد ﷺ في «الموطأ»، وقد رددته عليه في

---

(١) في «الطبقات الكبرى» لابن سعد(٨: ٤١٩): عن أم زيد بن ثابت: كان بيتي أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله ﷺ مسجده، فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره. قال السيوطي في «الوسائل إلى معرفة الأوائل»(ص٢٧): أول من رقى منارة بمصر للأذان شرحبيل بن عامر المرادي، وبنى مسلمة المنائر للأذان بأمر معاوية، ولم تكن قبل ذلك.

(٢) الكَوَّة: الخرق في الحائط. ينظر: «اللسان»(٦: ٣٩٦٤).

(٣) في «البناية»(٢: ٢٢ - ٢٣).

(٤) «البناية في شرح الهداية»(٢: ٢٢).

(٥) «تبيين الحقائق»(١: ٩٢).

(٦) في «فتح القدير»(١: ٢٤٤).

الفجرِ الصَّلاة خيرٌ من النَّوم مرَّتين، والإقامةُ مثلُه

الفجرِ[1] الصَّلاة خيرٌ من النَّوم[2] مرَّتين، والإقامةُ مثلُه[3]) خلافاً للشَّافِعِيّ(١) ﷺ

«التعليق الممجد»، وبيّنت أنَّ الصحيحَ(٢) هو كونه في الأذان بعد حيَّ على الفلاح من أذانِ الفجر، وهو الثابت من فعل بلال ﷺ، وبه أمره رسول الله ﷺ(٣) كما أخرجه ابن ماجة والطبرانيّ وغيرهما.

[1]قوله: **الفجر**؛ دون غيره من الصلوات؛ لحديث: «لا تثويبَ في شيء من الصلاة إلا في الفجر»(٤) قاله النبيّ ﷺ لبلالٍ المؤذّن، أخرجه التِّرمِذِيّ، وفسّر التثويبَ بأن يقول بعد الفلاح: الصلاةُ خيرٌ من النوم.

[2]قوله: **خيرٌ من النوم**؛ قال في «منح الغفّار» تبعاً لصاحب «البحر»: «إنّما كان النومُ مشاركاً للصلاة في أصلِ الخيريَّة؛ لأنّه قد يكون عبادة كما إذا كان وسيلةً إلى طاعةٍ أو ترك معصية، أو لأنَّ النومَ راحةٌ في الدنيا، والصلاة راحةٌ في الآخرة، فتكون الراحةُ في الآخرة أفضل»(٥).

[3]قوله: **والإقامةُ مثله**، هو في الأصلِ مصدر، ثمَّ سُمِّيت بها الكلماتُ التي تقالُ عند إرادةِ ابتداءِ الصلاةِ لإعلامِ الحاضرين، وليس المرادُ المثليَّة في جميعِ الأحوال، فإنّ بينهما فرقاً من وجوه، ولا في الأحوال التي مرّ ذكرها في المتن، فإنّ منها:

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ١٣٦).

(٢) فعن أنس قال: «من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٠٢)، و«سنن الدارقطني»(١: ٢٤٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٤٢٣)، وغيرها.

(٣) عن بلال ﷺ: «أنه أتى النبي ﷺ يؤذنه بصلاة الفجر. فقيل: هو نائم. فقال: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم. فأقرت في تأذين الفجر. فثبت الأمر على ذلك» في «سنن ابن ماجة»(١: ٢٣٧)، و«المعجم الكبير»(١: ٣٥٤)، وغيرهما.

(٤) بلفظ: «أمرني رسول الله أن لا أثوب إلا في الفجر» في «سنن الترمذي»(١: ٣٧٨). و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٤٢٤). و«مسند أحمد»(٦: ١٤)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «حسن بمجموع طرقه وشواهده وهذا إسناد ضعيف لضعف علي بن عاصم ولانقطاعه».

(٥) انتهى من «البحر الرائق»(١: ٢٧٠).

لكن يَحْذِرُ فيها، ويقولُ بعد فلاحِها: قد قامت الصَّلاةُ مرَّتين

فإن عنده الإقامةُ فُرادَى[1] إلاَّ قد قامَت الصَّلاة. (لكن يَحْذِرُ فيها، ويقولُ بعد فلاحِها: قد قامت الصَّلاةُ مرَّتين

١. وضعُ الأصبعين في الأذنين وليس ذلك في الإقامةِ على القولِ المعتمد.

٢. وكذا لا تحويلَ فيها.

٣. وكذا لا يزاد فيها الصلاة خير من النوم.

بل المراد المثليّة في الكلمات، وكيفيّتها من الترتيب، وكونها مثنى مثنى غير التكبير الأوّل فإنّه أربع مرّات.

[1]قوله: فرادى؛ أي تفرد كلّ كلمة وتثنى: قد قامت الصلاة؛ لحديث أنس ﷺ: «أمر ﷺ بلالاً أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة»[1]، أخرجه الشيخان وغيرهم.

ولنا: حديث أبي محذورةَ ﷺ: «أنَّ النبيَّ ﷺ علّمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة»[2]، أخرجَه أبو داود والنَّسائيّ وغيرهما.

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٢١٩)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٨٦)، وغيرهما، ومن الأحاديث الدالة على أن الأذان كالإقامة:

١.عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ﷺ قال: «حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد لَمَّا رأى الأذان أتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: علمه بلالاً، فقام بلال فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى وقعد قعدة» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ١٩٦)، و«الآحاد والمثاني»(٣: ٤٧٦)، و«شرح معاني الآثار»(١: ١٣١)، وإسناده صحيح. كما «إعلاء السنن»(٢: ٩٩).

٢.عن الشعبي عن عبد الله بن زيد الأنصاري ﷺ «سمعت أذان رسول الله ﷺ فكان أذانه وإقامته مثنى مثنى» في «مسند أبي عوانة»(١: ٢٧٦)، وغيره، وهو مرسل قوي. كما في «إعلاء السنن»(٢: ١٠٠ – ١٠١).

(٢) في «سنن الترمذي»(١: ٣٦٧)، وقال: حسن صحيح، و«سنن أبي داود»(١: ١٩١)، ولفظه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة . الأذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله [أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله] أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله . والإقامة الله أكبر الله أكبر الله

ولا يتكلَّمُ فيهما، واستحسنَ المتأخِّرونَ تثويبَ الصَّلاةِ كلِّها

ولا يتكلَّمُ فيهما[1]): أي لا يتكلَّمُ في أثناءِ الأذان، ولا في أثناءِ الاقامة.

(واستحسنَ المتأخِّرونَ[2] **تثويبَ الصَّلاةِ كلِّها)**(١)

وفي الباب أحاديث من الجانبين بسطناها مع الجواب عنها من الطرفين في «السعاية»(٢).

والحقُّ أنَّ هذا الاختلاف وأمثاله اختلافٌ في مباح، والكلّ ثابتٌ وجائز، قال في «المواهب اللدنية»: «كان لرسول الله ﷺ أربعة مؤذّنين: بلال، وعمرو ابن أم مكتوم، وسعد القرظ، وأبو محذورة ﷺ، منهم مَن كان يرجع الأذان، ويثنّي الإقامة، وبلالٌ كان يفرد الإقامة ولا يرجع.

فأخذ الشافعيّ ﷺ بإقامة بلال ﷺ، وأهلُ مكّة أخذوا بأذان أبي محذورة؛ أي من الترجيع وإقامة بلال ﷺ، وأخذَ أبو حنيفةَ ﷺ وأهل العراق بأذان بلال ﷺ وإقامة أبي محذورة، وأخذ أحمد ﷺ وأهل المدينة بأذان بلال ﷺ وإقامته، وخالفهم مالك ﷺ في موضعين: تثنيةُ التكبير، وتثنية لفظ الإقامة».

[١]قوله: **ولا يتكلّم فيهما**؛ المرادُ بالكلامِ هاهنا ما يكونُ غير ألفاظِ الأذانِ والإقامة، وإن كان ردّ سلام أو تشميتَ عاطسٍ أو حمداً على العطس، أو السلام، فإن تكلّم استأنفَ إلا إذا كان يسيراً. كذا في «البحر»(٣) و«الخلاصة»(٤).

[٢]قوله: **واستحسن المتأخرون**... الخ؛ اعلم أنّ التثويبَ هو الإعلامُ بعد الإعلام

أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله».

(١) قال التُّمُرْتَاشِيُّ في «منح الغفار في شرح تنوير الأبصار»(ق١: ٥٠/أ): أفادَ صاحبُ «الوقاية» بمفهومِهِ أنه ليسَ بمستحسنٍ عندَ المتقدِّمين، وهو كذلك. فقد صرَّح في «البحر»، وغيرِه: أنه مكروهٌ عندهم في غيرِ الفجر، وهو قولُ الجمهور، كما حكاهُ النَّوَوِيُّ في «المجموع شرح المهذب»(٣: ١٠٦). وأفادَ بإطلاقِهِ أنَّهُ لا يخصُّ شخصاً دون شخص، فالأميرُ وغيرُهُ سواء، وهو قولُ محمَّد.

(٢) «السعاية»(٢: ٢١) وما بعده.

(٣) «البحر الرائق»(١: ٢٧٢).

(٤) «خلاصة الفتاوى»(١: ٥٠).

....

....

بنحو: الصلاةُ خيرٌ من النوم، أو حيّ على الصلاة، أو الصلاةُ حاضرة أو نحو ذلك بأي لسانٍ كان، وقد كان يسمّى في العهدِ النبويّ وعهد أصحابه ﷺ زيادة: **الصلاة خيرٌ من النوم** في أذانِ الفجر تثويباً، وهو المرادُ بقول بلال ﷺ: «**أمرني رسول الله ﷺ أن لا أثوِّب إلا في الفجر**»[1]، أخرجه ابن ماجة.

وأخرجَ الطحاويّ في «شرح معاني الآثار»: عن **ابن عمر وأنس** ﷺ: «**كان التثويب في الغداة إذا قال المؤذّن: حيّ على الفلاح، قال: الصلاة خير من النوم**».

وأمّا التثويبُ بين الأذان والإقامة فلم يكن في ذلك العهد، **بل قد أنكرَ عليه كما** أخرجه ابن أبي شَيْبَةَ: «أنّ أبا محذورةَ ﷺ مؤذّن مكّة **أتى عمرَ** ﷺ **بعد الأذان**، وقال: الصلاة الصلاة، فقال عمر ﷺ: ويحك أمجنونٌ أنت، **أما كان في دعائك الذي دعوتنا ما نأتيك**»[2]، وكذا أنكر التثويبَ بين الأذانِ والإقامةِ ابن عمرَ ﷺ كما في «سنن أبي داود»[3].

واختلف الفقهاء في حكم هذا التثويب على ثلاثة أقوال:

الأوّل: إنّه يكرهُ في جميعِ الصلوات إلا الفجر؛ لكونِهِ وقت نومٍ وغفلة، ويشهد له حديث أبي بكرة ﷺ: «خرجت مع رسول الله ﷺ لصلاةِ الصبح فكان لا يمرُّ برجلٍ إلا ناداهُ بالصلاةِ أو حرَّكه برجله»[4]، أخرجه أبو داود؛ فإنّه يدلّ على اختصاصِ الفجر في الجملة.

---

(١) في «سنن الترمذي»(١ : ٣٧٨). و«سنن البيهقي الكبير»(١ : ٤٢٤). و«مسند أحمد»(٦ : ١٤)، وغيرها.

(٢) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٣٠٧) بلفظ: عن مجاهد، قال: لّما قدمَ عمرُ مكة أتاه أبو محذورة، وقد أذن، فقال: الصَّلاةُ يا أمير المؤمنين حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، قال: ويحك أمجنون أنت أما كان في دعائك الذي دعوتنا ما نأتيك حتى تأتينا.

(٣) «سنن أبي داود»(١ : ١٤٨) بلفظ: «عن مجاهد، قال: كنتُ مع ابنِ عمرَ ﷺ فثوَّبَ رجلٌ في الظُّهرِ أو العصر، فقال: اخرجْ بنا، فإنَّ هذه بدعة».

(٤) في «سنن أبي داود»(١ : ٢٢).

ويجلسُ بينَهما

التَّثويبُ هو الإعلامُ بعد الإعلام[١].

(ويجلسُ بينَهما[٢])

الثاني: ما قاله أبو يوسفَ ﷺ واختاره قاضي خان(١): إنّه يجوزُ التثويب للأمراء، وكلّ مَن كان مشغولاً بمصالحِ المسلمين؛ كالقاضي والمفتي في جميع الصلوات لا لغيرهم، ويشهدُ له ما ثبتَ برواياتٍ عديدةٍ أنَّ بلالاً كان يحضرُ باب الحجرةِ النبويَّةِ بعد الأذان، ويقول: الصلاة الصلاة.

والثالث: ما اختاره المتأخِّرون أنّ التثويبَ مستحسنٌ في جميعِ الصلوات لجميع الناس لظهور التكاسلِ في أمورِ الدين، لا سيّما في الصلاة، ويستثنى منه المغرب بناء على أنّه ليس يفصلُ فيه كثيراً بين الأذان والإقامة، صرح به في «العناية»(٢) و«الدرر»(٣) و«النهاية» وغيرها، وقد أوضحتُ المسألةَ مع دلائلها وفروعها في رسالتي: «التحقيق العجيب في التثويب»(٤) فلتطالع.

[١]قوله: **هو الإعلامُ بعد الاعلام**؛ أشار بإطلاقِه؛ أي أنّه لا يخصّ التثويب بلفظٍ دون لفظ، بل يكفي فيه التنحنح أيضاً، ولا يختصّ أيضاً بلسانٍ دون لسان، وإلى أنّ استحسانَ التثويبِ إنّما هو لما كان له الإعلام الأوّل فما تعورف في بعض بلادنا من قول: الصلاة الصلاة سنّة رسول الله ﷺ بين الأذانين من يوم الجمعة ليس داخلاً في استحسانِ المتأخّرين ولا في استحسانِ المتقدّمين، فيلزم تركه.

[٢]قوله: **ويجلس بينهما**؛ ليس المرادُ بهِ خصوصُ الجلوس، بل الفصلُ بين الأذانِ والإقامةِ مقدارُ ما يحضر القومُ ويصلّون السنن، مع مراعاة الوقتِ المستحبّ لحديث: «اجعل بين أذانك وإقامتك قدرَ ما يفرغُ الآكل من أكله، والشاربُ من شربه، والمعتصر

---

(١) في «فتاواه»(ص٧٩)، وفيها: «ولا بأس بالتثويب في سائر الصلوات الخمس في زماننا، وتثويب كل بلدة ما تعارفه أهل تلك البلدة، ويجوز تخصيص كل من كان مشغولاً بمصالح المسلمين بزيادة الإعلام».

(٢) «العناية»(١: ٢١٤).

(٣) «درر الحكام»(١: ٥٦).

(٤) «التحقيق العجيب في التثويب»(ص٣٢) وما بعدها.

إلاَّ في المغرب، ويؤذِّنُ للفائتة، ويقيم، وكذا لأولى الفوائت ولكلٍّ من البواقي يأتي بهما، أو بها. وجازَ أذانُ المحدث، وكُرِه إقامتُه

إلاَّ في المغرب، ويؤذِّنُ للفائتة[1]**، ويقيم)**: أي إذا صلَّى فائتة واحدة، **(وكذا لأولى الفوائت)**: أي إذا صلَّى فوائتَ كثيرة، **(ولكلٍّ من البواقي يأتي بهما، أو بها**[2]**.**
وجازَ أذانُ المحدث[3]**، وكُرِه إقامتُه**

إذا دخل لقضاءِ حاجته»[1] قاله النبيّ ﷺ لبلالٍ ﷺ، أخرجه التِّرمِذِيّ والحاكم، وهذا كلُّه في غير المغرب.

أمّا فيه فقال أبو حنيفة: الأفضلُ أن لا يجلسَ فيه، بل يكتفي فيه بالسكوت بمقدارِ ثلاث آياتٍ قصار، أو ثلاث خطوات؛ لئلا يلزمَ تأخيرُ المغربِ المنهيّ عنه، وقالا: يجلس بينهما جلسة خفيفة، كجلسة الخطيب. كذا في «الهداية»[2] وشروحها.

[1]قوله: **للفائتة**؛ الأصل فيه قصَّةُ ليلةِ التعريس، وسيأتي ذكرها في باب إدراكِ الفريضة إن شاء الله تعالى، قال في «منح الغفار»: «هذا إذا قضى منفرداً، أمّا إذا كان في المسجدِ فلا أذان لها». انتهى. وفي «مراقي الفلاح»: «إذا كان التفويت لأمرٍ عامٍّ فالأذانُ في المسجدِ لا يكره»[3].

[2]قوله: **بهما أو بها**؛ أيّ هو مُخيَّرٌ بين أن يؤذّن ويقيمَ للكلّ، وبين أن يكتفيَ على الإقامة كما اكتفى به رسول الله ﷺ حين فاتته أربعُ صلوات يوم غزوةِ الأحزاب فقضى الظهرَ والعصرَ والمغرب بأذانٍ واحدٍ وإقامةٍ متعدّدة[4]، أخرجه التِّرمِذِيّ وغيره.

[3]قوله: **وجاز أذان المحدث**؛ أي مَن به حدثٌ أصغر، يعني بلا كراهةٍ في ظاهر

---

(١) في «المستدرك»(١: ٣٢٠)، قال الحاكم: «إسناده ليس فيه مطعون»، و«سنن الترمذي»(١: ٣٧٣)، و«مسند عبد بن حميد»(١: ٣١٠)، و«المعجم الأوسط»(٢: ٢٧٠)، وغيرها.

(٢) «الهداية»(١: ٢٤٧).

(٣) انتهى من «المراقي»(ص١: ٢٣٦).

(٤) فعن ابن مسعود ﷺ: «إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء» في «سنن الترمذي»(١: ٣٣٧)، وقال: «إسناده ليس به بأس»، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٤٠٣)، و«المجتبى»(٢: ١٧)، وغيرها.

ولم يعادا ، وكُرِه أذانُ الجُنُبِ وإقامتِه ، ولا تعادُ هي ، بل هو كأذان المرأة

ولم يعادا[1]، **وكُرِه أذانُ الجُنُبِ**[2] **وإقامتِه ، ولا تعادُ هي ، بل هو**[3]) ؛ لأنه لم يُشْرَعْ تكرارُ الإقامة[4] ؛ لأنها لإعلام الحاضرين ، فتكفي الواحدة ، والأذانُ لإعلامِ الغائبين ، فيحتملُ سماعُ البعضِ دون البعض ، فتكرارُه مفيد. (**كأذان المرأة**[5]

الرواية ، وذلك لأنّ الأذان ذكر كسائرِ الأذكار ، فتستحبّ له الطهارة ، ولا تكره بدونها كقراءة القرآن.

وفي الإقامة محدثاً يلزمُ الفصلُ بين الإقامةِ وبين الصلاةِ بالاشتغال بالطهارة ، وهو مكروهٌ فافترقا ، وفي روايةٍ عن أبي حنيفةَ ﷺ : لا تكره الإقامةُ أيضاً ، وفي رواية : يكره الأذانُ أيضاً. كذا في «البحر»(1) ، أمّا حديث : «لا يؤذّن إلا متوضئ»(2) ، أخرجَه التِّرمذِيُّ وأشارَ إلى تضعيفه فلا يدلُّ إلا على الاستحباب.

[1]قوله : **ولم يعادا** ؛ أي إن أذّن أو أقام محدثاً لا يجب إعادته ، أمّا عدمُ إعادةِ الأذان فلأنّه لا كراهةَ فيه ، وأمّا عدم الإقامة ، فلعدمِ مشروعيَّة تكرارِ الإقامة ؛ ولذا لا تعادُ إقامة الجنب.

[2]قوله : **أذان الجنب** ؛ وذلك لأنّ للأذان شبهاً بالصلاة ، وشبهاً بباقي الأذكار ، فاعتبرنا الشبهين ، وقلنا : لا يكره مع الحدث الأصغر ، ويكره مع الحدث الأكبر ، وأمّا الإقامةُ فإنّها إذا كرهت بالحدثِ الأصغرِ كرهت بالحدث الأكبرِ بالطريقِ الأولى. «كذا في الذخيرة».

[3]قوله : **بل هو** ؛ أي الأذان ، قال محمّد ﷺ في «الجامع الصغير» : «أحبّ إليّ أن يعيدَ وإن لم يعد أجزأه»(3).

[4]قوله : **تكرار الإقامة** ؛ أي الصلاةُ واحدة ، بخلافِ الأذان ، فإنَّ تكرارَه مشروعٌ كأذانِ الجُمُعة.

[5]قوله : **كأذانِ المرأة** ؛ لأنَّ في أذانها احتمالُ وقوعِ الفتنة برفعِ صوتها ، فلذلك

---

(1) «البحر الرائق»(1 : 277).

(2) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ : «لا يؤذن إلا متوضئ» ، وفي رواية : «لا ينادي بالصلاة إلا متوضئ» في «سنن الترمذي»(1 : 390) ، وقال : «هذا أصح من الحديث الأول».

(3) انتهى من «الجامع الصغير»(1 : 85).

والمجنون، والسَّكران ويأتي بهما المسافر، والمصلِّي في المسجدِ جماعة، أو في بيتِه في مصر، وكُره تَرْكُهما للأولين لا للثَّالِث

والمجنون، والسَّكران[1]): أي يُكْرَه، ويستحبُّ[2] إعادتُه.

(**ويأتي بهما المسافر[3]، والمصلِّي في المسجدِ[4] جماعة، أو في بيتِه في مصر، وكُره تَرْكُهما للأولين لا للثَّالِث[5]**): أي كُرِهَ تركُهما: أي تركُ كلِّ واحدٍ منهما للمسافر، والمصلِّي في المسجدِ جماعة

كره أذانها(١)، وكذا أذانُ الخنثى. كما في «البحر»(٢).

[1]قوله: **والمجنون والسكران**(٣)؛ وكذا الصبيُّ الذي لا يعقل، والمعتوه؛ لأنَّ أذانهم صادرٌ من غيرِ فهمٍ واختيار، فلا يعتدّ به، كصوتِ الطير. كذا في «البناية»، و«البحر»(٤).

[2]قوله: **ويستحبّ**؛ وقيل: تجب الإعادةُ في أذانِ المجنون والسكران.

[3]قوله: **المسافرُ**؛ منفرداً كان أو مع الرُّفقاء؛ لحديث مالك بن الحويرث: إنّه لمّا أرادَ الانصراف من عند النبيِّ ﷺ إلى وطنه ومعه ابن عمر ﵁ قال له رسول الله ﷺ: «إذا حضرت الصلاةُ فليؤذِّن أحدكم»(٥)، أخرجه أصحابُ الكتب الستة.

[4]قوله: **والمصلّي في المسجد**؛ فإن صلّى منفرداً في المسجدِ بعدما صُلّي فيه فإنّه يكرهُ له فعلهما، ذكره في «الذخيرة»، وغيره.

[5]قوله: **لا للثالث**؛ لأنَّ المصلّي في بيته وإن كان صلّى بغير أذانٍ وإقامة، فإنّه

---

(١) لأنه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن، فيكون من المحدثات ولاسيما بعد انتساخ جماعتهن، ولأنها منهية عن رفع صوتها؛ لأنه يؤدي إلى الفتنة. ينظر: «التبيين» (١: ٩٤)، و«البحر»(١: ٢٧٧).

(٢) «البحر الرائق»(١: ٢٧٧).

(٣) لعدم الوثوق بقولهما ولفقد تمييزهما، فيتعين إعادة أذانهما وإقامتهما، وكذا يعاد أذان الصبي الذي لا يعقل. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٢٠٩).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٢٧٨).

(٥) في «صحيح البخاري»(١: ٢٢٦)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٦٥)، و«سنن النسائي الكبرى» (١: ٥٠٠)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٥٤١)، وغيرها.

....

أمَّا تركُ واحدٍ منهما[1]، فلم يذكره، فنقول: أمَّا المصلِّي في المسجدِ جماعة، فيكرَهُ له تركُ واحدٍ منهما، وأمَّا المسافر فيجوزُ له الاكتفاءُ بالإقامة.

وأمَّا المصلِّي في بيتِهِ في مصرٍ إن تَرَكَ كلاً منهما فيجوز لقول ابن مسعود ﷺ[2]: «أذان الحيِّ يكفينا»، وهذا[3] إذا أُذِّنَ وأقيمَ في مسجدِ حيِّه. وأمَّا في القرى: فإن كان فيها مسجدٌ فيه أذانٌ وإقامة، فَحُكْمُ المصلِّي فيها كما مرّ

صلَّى بهما حكماً؛ لكفايةِ أذانِ مسجدِ حَيِّه(1)، بخلاف المسافرِ فإنّه لو تركَهما يكون مُصليّاً بدون أذانٍ وإقامةٍ حقيقةً وحكماً. كذا في «الذخيرة».

[1]قوله: **ترك واحدٍ منهما**؛ أي واحدٍ كان، فإنَّ الأذانَ والإقامةَ جعلا من شعائرِ الإسلامِ لجماعاتِ المساجد، فيكره فيها تركُ كلٍّ منهما، فإن دخلَ مع رفقائه في مسجدٍ قد صلَّى فيه بأذانٍ وإقامةٍ وصلَّى مع الجماعةِ لم يؤذِّن، ولا بأسَ بالإقامة، بل هو الأفضلُ بناءً على أنّ تكرارَ الأذانِ في وقتٍ واحدٍ مشوّش، والإقامةُ للحاضرين وهم في الجماعةِ الثانية غير الأوَّلين، فينبغي لهم الإقامة.

[2]قوله: **لقول ابن مسعود** ﷺ؛ «فإنَّه صلَّى مع علقمةَ بن قيس، والأسودُ بن يزيد بغير أذانٍ وإقامة، وقال: يجزئ إقامةُ الناسِ حولنا»(2)، أخرجه محمَّد في كتاب «الآثار»، وأمّا اللفظُ الذي ذكرَه الشارحُ أخذاً من «الهداية» فلم أجده.

[3]قوله: **وهذا**؛ أي جوازُ تركِ كلٍّ منهما للمصلِّي في بيته.

---

(1) في الأصل: المسجد الحية.

(2) في «الآثار»(ص١٢٥)، وروي في «مصنف عبد الرزاق»(١: ٥١٢)، و«المعجم الكبير»(٩: ٢٥٧)، و«مجمع الزوائد»(٢: ٣) عن إبراهيم النخعي أن ابن مسعود ﷺ: «صلَّى بأصحابه في داره بغير إقامة، وقال: إقامة المصر تكفي وروى: أن ابن مسعود وعثمان والأسود صلّوا بغير أذان ولا إقامة، قال سفيان: كفتهم إقامة المصر». وينظر لمعرفة مزيد من الآثار في ذلك «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٥١٢)، و«نصب الراية»(١: ٢٩١)، و«الدراية»(١: ١٢١).

وعن إبراهيم ﷺ قال: «دخل علقمة والأسود على ابن مسعود ﷺ قال: أصلى هؤلاء من ورائكم قلنا: لا، قال: قوموا فصلوا، قال: فلم يأمرنا بأذان ولا بإقامة» في «مسند أبي عوانة»(٢: ١٦٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٤٠٦)، و«مسند الشاشي»(١: ٤١٦)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٢: ١٢٥).

ويقومُ الإمامُ والقومُ عند حيٍّ على الصَّلاة، ويَشْرَعُ عند قد قامت الصَّلاة. والله أعلم

والمصلِّي في بيتِه[١] يكفيه أذان المسجد، وإقامتُه، وإن لم يَكُنْ فيها مسجد كذا، فمَن يُصلِّي في بيتِه حُكْمُه حُكْمُ المُسافر[٢].

(**ويقومُ الإمامُ**[٣] **والقومُ عند حيٍّ على الصَّلاة، ويَشْرَعُ عند**[٤] **قد قامت الصَّلاة. والله أعلم**).

[١]قوله: **والمصلِّي في بيته**؛ الظاهرُ أنّه مستدركٌ بعد قوله: «فحكم المصلِّي فيها كما مرّ»، كما أشارَ إليه في «ذخيرة العقبي»(١)، وقد خطرَ ببالي عند تأليفِ «السعاية» توجيه حسن، وهو: إنّ ضميرَ فيها في الجملةِ السابقةِ راجعٌ إلى مسجدِ القرى لا إلى القرى، وتأنيثُ الضميرِ باعتبارِ اكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه.

فإنّه يكتسبُ المضافُ من المضاف إليه أموراً منها: التأنيثُ على ما بسطها في «مغني اللبيب» وغيره، وبسطتُ الكلامُ فيها في رسالتي: «خير الكلام في تصحيح كلامِ الملوك ملوك الكلام»، فتكونُ الجملة السابقة بياناً لحكم المصلِّي في مساجدِ القرى جماعة، وهذه الجملةُ بياناً لحكمِ المصلِّي في بيوتِ القرى، فلا استدراكَ ولا تكرار.

[٢]قوله: **حكمُ المسافر**؛ أي يُكرَهُ له تركهما والاكتفاءُ بالأذان، ويجوزُ له الاكتفاءُ بالإقامة.

[٣]قوله: **ويقوم الإمام**؛ أي من مواضعهم إلى الصفّ، وفيه إشارةٌ إلى أنّه إذا دخلَ المسجد يكرَه له انتظارُ الصلاةِ قائماً، بل يجلسُ في موضعٍ ثمَّ يقومُ عند حيَّ على الفلاح، وبه صرَّح في «جامع المضمرات».

[٤]قوله: **عند**؛ أي قبيله عند أبي حنيفةَ ومحمَّد(٢) ﷺ، وبعده(٣) عند أبي يوسف ﷺ، والخلافُ في الأفضليَّة، ووجهه أنّ هذا إخبارٌ بقيامِ الصلاة، فينبغي الشروعُ عنده.

---

(١) «ذخيرة العقبى»(ص٧٧).

(٢) واختار هذا القول صاحب «الملتقى»(ص١١)، قال الحلواني: هو الصحيح.

(٣) أما على قول أبي يوسف ﷺ فيشرع بعد الفراغ من الصلاة، وفي «الخلاصة»: هو الأصح، واختاره ابن ملك في «شرح الوقاية»(ق٢٧/أ)، وابن كمال باشا في «الإيضاح»(ق١٣/ب)، وقال الحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ٧٨): وهو أعدل المذاهب قاله ابن الساعاتي، وقال القاري في«فتح باب العناية»(١: ٢١١): الجمهور على قول أبي يوسف ليدرك المؤذن أول صلاة الإمام، وعليه عمل أهل الحرمين. وذكر في «الخزانة»: أنه لو لم يشرع حتى فرغ من الإقامة فلا بأس به، والكلام في الاستحباب لا في الجواز. وينظر: «جامع الرموز»(١: ٧٩).

باب شروط الصلاة

هي طهرُ بدنِ المصلّي من حدثٍ وخبث، وثوبِه، ومكانِه

باب شروط[1] الصلاة

(هي طهرُ بدنِ المصلّي من حدثٍ وخبث)، الحدثُ[2]: النَّجاسةُ الحكميَّة، والخبثُ: النَّجاسة الحقيقية. (وثوبه[3]، ومكانِه[4]

[1]قوله: شروط؛ شرطُ الشيء ما يكون خارجاً عن حقيقته ويتوقَّف عليه وجوده من دون أن يكون مفضياً إليه أو مؤثّراً، فإن كان مؤثّراً فهو علّة، وإن كان مفضياً فهو سبب.

[2]قوله: الحدث؛ النجاسةُ الحكميَّة: أي التي حكمَ الشارعُ بها، وثبت ذلك بجعلِها كنجاسةِ الجُنُب والمحدث.

والحقيقيةُ: هي مصداقُ النجاسةِ حقيقةً من غير احتياج إلى جعل الشارعِ كالغائط والبول ونحو ذلك.

[3]قوله: وثوبه؛ قال البرجندي: ينبغي أن يعمَّ الثوبُ بحيث يشملُ القَلَنْسوةَ والنّعلَ والخُفّ، ونحوها في «الظهيريَّة»: «إذا صلَّى في ثوبٍ نجسٍ ويعلمُ أنَّه لو غسلَهُ تنجَّس ثانياً وثالثاً جازَ أن يصلِّي فيه».

[4]قوله: ومكانه؛ أي بقدرِ موضعِ قدميهِ وموضعِ سجوده، فلو كان الخبثُ في موضعِ ركبتيه أو يديه لم يمنع؛ لأنَّ اتِّصالها ليس بفرض(1)، قاله البرْجنديّ.

---

(1) وتفصيل المسألة حتى لا يقع إيهام، قال ابن الهُمام في «فتح القدير»(1: 191): «والمعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة، وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة ﷺ وهو قولهما: ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين؛ لأن وضعها ليس فرضاً عندهم.

لكن في فتاوى قاضي خان: وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين: يعني تجمع وتمنع فإنه قدم هذين اللفظين حكماً لما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم، ولو جمعت صارت أكثر من درهم، قال: ولا يجعل كأنه لم يضع العضو على النجاسة، وهذا كما لو صلى رافعاً إحدى قدميه جازت صلاته، ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كأنه لم يضع. انتهى لفظه.

وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما، أما إن وضعهما اشترطت فليحفظ هذا».

وسترُ عورتِه، واستقبالُ القبلة، والنِّيَّة.

وسترُ عورتِه[١]، واستقبالُ القبلة[٢]، والنِّيَّة[٣].

[١]قوله: وستر عورته؛ العورة بالفتح: العضو الذي وجبَ ستره، ووجوبُ سترِهِ في الصلاةِ إنّما هو بالنسبةِ إلى الغير، فلو صلّى محلولَ الجيبِ فوقعَ بصرُهُ على عورتِهِ لم تفسد صلاته. كذا في «البناية»، والأصلُ في وجوبِ السترِ قوله ﷻ: ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾(١)؛ فإنَّ المرادَ بالزينة الثياب.

[٢]قوله: واستقبال القبلة؛ أي جهةُ الكعبة؛ لقوله ﷻ: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾(٢)، ولا تشترطُ إصابةُ عينِ الكعبةِ إلا للمكيّ على اختلافٍ فيه(٣)، كما بسطناه في «السعاية»(٤).

[٣]قوله: والنية؛ أي قصدُ العبادةِ لله تعالى.

---

(١) الأعراف: من الآية٣١.

(٢) البقرة: من الآية١٤٤.

(٣) وحاصل الخلاف على ما ذكرته في «نفحات السلوك»(ص٧٤) في اشتراط إصابة عين الكعبة على قولين:

الأول: يشترط للمكي مطلقاً حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة، وهو ظاهر كلام صاحب «المبسوط»(١٠: ١٩٠)، و«التبيين»(١: ١٠١)، و«الهداية»(١: ٢٧٠)، و«درر الحكام»(١: ٦١)، و«هدية الصعلوك»(ص٥٢)، و«منحة السلوك»(١: ١٦٨).

والقول الثاني: الفرض للمكي المشاهد للكعبة إصابة عينها؛ لقدرته عليه يقيناً، وفرض غير المشاهد البعيد والقريب إصابة جهة الكعبة. وهو اختيار صاحب «الدراية» وصاحب «الهداية» في «التجنيس» كما في «حاشية الشلبي»(١: ١٠٠)، ومشى عليه صاحب «مراقي الفلاح»(ص٢١٢)، قال الشرنبلالي في «حاشيته على الدرر»(١: ٦٠): «لا إجماع على اشتراط عينها في حق غير المكي بل الأصح أنه كالغائب للزوم الحرج في إلزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كما في «الفتح» و«البرهان»».

(٤) «السعاية»(٢: ٦٥ - ٦٦).

والعورةُ[١] للرَّجل من تحتِ سرَّتِهِ إلى تحتِ ركبتِه وللأمةِ مثلُهُ مع ظهرِها وبطنِها، وللحرَّةِ كلُّ بدنِها إلاَّ الوجهَ والكفَّ والقدم وكشفُ ربعِ ساقِها وبطنِها، وفخذِها، ودُبُرِها

والعورةُ[١] للرَّجل من تحتِ سرَّتِهِ(١) إلى تحتِ ركبتِه، وللأمةِ[٢] مثلُهُ مع ظهرِها وبطنِها، وللحرَّةِ كلُّ بدنِها إلاَّ الوجهَ والكفَّ[٣] والقدم[٤] وكشفُ ربعِ ساقِها وبطنِها، وفخذِها، ودُبُرِها

[١]قوله: **والعورة...** الخ؛ لَمّا فرغَ عن ذكرِ الشروط الستَّة وكان قد فرغَ من تفصيلِ الثلاثة الأولِ في كتاب الطهارات أرادَ أن يبيِّن تفصيلاً متعلّقاً بالثلاثة الباقية.

[٢]قوله: **وللأمة**؛ سواءً كانت رقيقة أو مدبَّرة أو مكاتبة.

[٣]قوله: **والكف**؛ وكذا ظاهرُ الكفِّ ليس بعورةٍ على المعتمد(٢)، كما في «فتاوى قاضي خان» و«حَلْبة المُجلِّي».

[٤]قوله: **والقدم**؛ هذا أحد الأقوالِ الثلاثة، وصحَّحه في «الهداية»(٣).

وثانيهما: إنّه عورة، وصحَّحه الأقطع شارح «مختصر القدوريّ»(٤).

وثالثهما: إنّه عورةٌ في الصلاةِ فيجبُ ستره لا خارجها(٥).

---

(١) أي: ما تحت الخط الذي يمر بالسرّة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء. ينظر: «رد المحتار»(١: ٢٧١).

(٢) ورجَّحه الحلبي في «غنية المستملي»(ص٢١١) بما أخرجه أبو داود في «المراسيل»(ص٣١٠) عن قتادة ﷺ: «إن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل»، والمذهب خلافه. انتهى. وفي «مختلفات قاضي خان»: «ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة». كذا في «غمز العيون»(٢: ١٧١).

والقول: أنها عورة، وهو ظاهر الرواية كما قال العيني في «البناية»(٢: ٦٢)، وهو ظاهر عبارة «الهداية»(١: ٤٣)، و«الكنز»(ص٢٢)، وفي «الدر المختار»(١: ٢٧١): «هو المذهب».

(٣) «الهداية»(١: ٤٣)، وذلك للابتلاء بإبدائهما خصوصاً للفقيرات، وصححه أيضاً «المحيط»(ص٨٤)، و«التبيين»(١: ٩٦)، وقال صاحب«مجمع الأنهر»(١: ٨١): «وهو الأصح»، وقال الحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ٨١): «وهو المعتمد من المذهب».

(٤)وصححه أيضاً قاضي خان في«فتاواه»(١: ١٣٤)، واختاره الاسبيجابي.كذا في«البناية»(٢: ٦٣)

(٥) وصححه صاحب «الاختيار»(١: ٦٣)، و«السراجية»(١: ٤٧).

وشعرِ نَزلَ من رأسِها، وربعِ ذَكَرِهِ منفرداً، و الأُنْثَيين يمنع، وعَادِمُ مُزيلِ النَّجسِ صلَّى معه، ولم يعد، فإن صلَّى عارياً وربعُ ثوبِهِ طاهرٌ لم يجز، وفي أقلّ من ربعِ الأفضلُ صلاتُهُ فيه، ومَن عَدِمَ ثوباً فصلَّى قائماً جاز، وقاعداً مومئاً نُدِب.

وشعرٍ نَزلَ من رأسِها[1]، وربعِ ذَكَرِهِ منفرداً، و الأُنْثَيين(١) يمنع)، فالحاصلُ أنَّ كشفَ ربعِ العضو الذي هو عورةٌ يمنعُ جوازَ الصَّلاة، فالرَّأسُ عضو، والشَّعرُ النَّازلُ عضوٌ آخر، والذَّكرُ عضو، والأنثيان آخر.

(**وعَادِمُ مُزيلِ**(٢) **النَّجسِ صلَّى معه، ولم يعد**[2]، **فإن صلَّى عارياً وربعُ ثوبِهِ طاهرٌ لم يجز، وفي أقلّ من ربعِ الأفضلُ**[3] **صلاتُهُ فيه، ومَن عَدِمَ ثوباً فصلَّى قائماً جاز، وقاعداً مومئاً نُدِب**[4].

[١]قوله: **نزل من رأسها**؛ قيَّد به لأنَّه لا خلافَ في الشعرِ الذي على الرأسِ في أنّه عورةٌ إنَّما الخلافُ في المسترسلِ فقيل: ليس بعورة، والصحيح أنّه عورة(٣).

[٢]قوله: **ولم يعد**؛ لأنَّ تكليفِ التطهير سقطَ عنه للعجز.

[٣]قوله: **الأفضل**؛ يعني هو مخيَّرٌ بين أن يصلِّي عُرياناً وبين أن يُصلِّي في ذلك النجس؛ لأنَّ كلاً منهما مانعٌ عن جوازِ الصلاةِ حالة الاختيار، ومستوٍ في حقِّ المقدار فتساويا، والأفضلُ هو التستّر، فإن لبسَ الثوبِ النجس أهون من كونه عُرياناً، حتى جازَ الأوَّل خارجَ الصلاة لا الثاني، ومَن ابتلي ببليّتين يختارُ أهونهما.

[٤]قوله: **نُدِبَ**؛ إمّا مصدر بمعنى المفعول، أو ماضٍ مجهول، يعني: إنّه مخيَّر بين أن يصلِّي قائماً بركوعٍ وسجودٍ، وبين أن يصلِّي قاعداً بالإيماء؛ لأنَّ في القيامِ أداء الأركان، وفي القعودِ سترٌ في الجملة، فيميل إلى أيّهما شاء، والأفضلُ هو الثاني؛ لأنَّ الأركانَ لهما خلف وهو الإيماء، ولا خلفَ لستر العورة.

---

(١) الأُنثَيان: الخصيتان. ينظر: «الصحاح»(١: ٥١).

(٢) أي الخبث عدماً حقيقياً أو حكمياً، كما إذا كان معه ماء، لكن يخاف العطش، فإن صلى مع النجس للضرورة لم يُعد، وإن كان الوقت باقياً؛ لأنه فعل ما في وسعه. كذا في «فتح باب العناية» (١: ٢٢٠).

(٣) وفي «المحيط»: الأصح أنه عورة وإلا جاز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة. وفي الغياثية: ولا بأس بالنظر إلى شعر الكافرة. ينظر: «التبيين»(٦: ١٧)، و«درر الحكام»(١: ٥٩)، و«الشرنبلالية»(١: ٥٩)، وغيرها.

وقِبلةُ خائفِ الاستقبالِ جهةُ قدرتِه، فإن جهلَها وعُدِمَ مَن يسألُه تحرَّى

وقِبلةُ[١] خائفِ الاستقبالِ جهةُ قدرتِه[٢]، فإن جهلَها وعُدِمَ[٣] مَن يسألُه تحرَّى[٤]

وبهذا أفتى ابن عبَّاس رضي الله عنهما، أخرجه عبدُ الرزَّاق(١) رضي الله عنه، وظاهر ما في «الهداية»(٢): أنّه لا يجوزُ الإيماءُ قائماً، وذكر في «مُلتقى البحار» و«البُرهان» وشروح «المُنية»: إنّه مخيَّر بين أن يصلِّي قائماً مومئاً، أو راكعاً وساجداً وأن يصلِّي قاعداً مومئاً أو بركوعٍ وسجود.

[١]قوله: وقبله؛ لَمَّا فرغَ من تفصيلٍ متعلِّقٍ بالشرطِ الرابعِ شرعَ فيما يتعلَّقُ بالشرطِ الخامس، مشيراً إلى أنّه ليس المرادُ بالقبلةِ في القولِ السابقِ الكعبة خاصَّة.

فمَن خافَ من إنسانٍ عدو أو سَبُعٍ إن صلَّى إلى جهةِ الكعبة، أو مرضَ مرضاً لا يمكنُ به أن يتوجَّه إليها، ولَم يجد مَن يُوجِّهه، ومَن عجزَ عن النزول عن الدابّةِ السائرةِ لخوفٍ أو مرضٍ أو طينٍ أو نحو ذلك، صلَّى إلى جهةٍ قدرَ على التوجه إليها. كذا في «البرهان شرح مواهب الرحمن».

[٢]قوله: جهة قدرته؛ لأنَّ التكليفَ بحسب الطاقة، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾(٣).

[٣]قوله: وعدم؛ أي لَمَّا لم يجد هناك مَن يسأله، ولا يجبُ عليه طلبُ مَن يسأله، ذكره العَيْنيّ، فإن وجدَ لم يجز له التحرّي بشرطِ أن يكونَ الرجلُ من أهل ذلك الموضعِ عارفاً بالقبلة، فإن لم يكن كذلك فهو والمتحرِّي سواء. كذا في «النهاية»، ولو كان في المفازةِ والسماءُ مصحية، وله علمٌ بالاستدلالِ بالنجومِ على القبلة لم يجزْ له التحرّي(٤). كذا في «البحر»(٥).

[٤]قوله: تحرّى؛ التحرّي طلبُ أحرى الأمرين وأوّلهما؛ أي وجبَ عليه أن

---

(١) في «مصنفه»(٢: ٥٨٤)، ولفظه: «عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الذي يُصلّي في السفينة، والذي يصليّ عرياناً يُصلّي جالساً».

(٢) «الهداية»(١: ٢٦٣).

(٣) البقرة: من الآية١١٥.

(٤) لأن الاستدلال فوق التحري. ينظر: «هدية الصعلوك»(ص٥٣).

(٥) «البحر الرائق»(١: ٣٠٣).

ولم يعد إن أخطأ، وإن عَلِمَ به مصلّياً، أو تحوَّل رأيه إلى جهة أخرى استدار

ولم يعد إن أخطأ[1]، وإن عَلِمَ[2] به مصلّياً، أو تحوَّل رأيه إلى جهة أخرى استدار)

يتحرَّى بقلبه، فيصلّي إلى جهةٍ مالَ إليها ظنَّه؛ لقوله ﷻ: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾(١)، نزلت في مثلِ هذه الصورة، كما أخرجَه التِّرمِذِيّ(٢)، والكلامُ في هذا المقامِ طويل، مبسوطٌ في «السعاية»(٣).

[١]قوله: ولم يعد إن أخطأ؛ يعني إذا صلَّى إلى جهةِ تحرِّيهِ وعَلِمَ بعد ذلك أنَّ القبلةَ كانت غيرها لا تجبُ عليه الإعادة؛ لأنَّ الواجبَ حين الجهلِ هو التوجُّه إلى جهةِ التحرِّي، وقد فعل، وقد ثبتَ «أنّ بعضَ الصحابة ﵃ اشتبهت عليهم القبلة فصلَّى كلٌّ منهم إلى جهةِ تحرِّيه، فلمَّا أصبحوا علموا أنّهم صلّوا إلى غيرِ القبلة، فذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ، فلم يأمرهم بالإعادة»(٤)، أخرجه التِّرمِذِيّ والحاكمُ وأبو نعيم وغيرهم، وأسانيدهم لهذهِ القصَّة وإن كانت ضعيفةً لكنَّه تأيّد ذلك بإجماعِ الأمَّة.

[٢]قوله: وإن علم؛ أي إن علمَ بخطئه في الصلاة، بأن زالت الظلمةُ واستنارت الكواكبُ فعرفَ جهةَ الكعبة، أو أخبره مخبرٌ عالمٌ بهما في الصلاةِ يجبُ عليه أن يستديرَ في الصلاةِ ويصلّي ما بقيَ إلى جهةِ الكعبة، ولا يجبُ عليه أن يستأنف؛ لأنَّ المفروضَ عند العجزِ والجهلِ هو جهة التحرِّي، وقد فعل، وحين عرفَ جهتها تبدَّلَ فرضها، فيلزمُ عليه التوجُّه إليها.

والأصلُ فيه وفي مسألةِ تحوّل الرأي قصَّةُ استدارةِ الصحابةِ ﵃ حين نسخَ التوجُّه إلى بيتِ المقدس، فإنّه رويَ أنّه حين نزلَ القرآنُ بافتراضِ التوجّه إلى الكعبةِ ونسخَ التوجُّهُ إلى بيتِ المقدس وصلَ خبرُهُ إلى جمعٍ من الصحابةِ ﵃ وهم في الصلاة،

---

(١) البقرة: من الآية١١٥.

(٢) فعن عامر بن ربيعة ﵁ قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كلّ رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ١١٥]» في «سنن الترمذي»(٢: ١٧٦).

(٣) «السعاية»(٢: ٨٧).

(٤) في «سنن الترمذي»(٢: ١٧٦)، و«معرفة السنن والآثار»(٢: ٣٦٨)، و«سنن الدارقطني»(١: ٢٧٢)، وغيرها.

وإن شرعَ بلا تحرٍّ لم يجز، وإن أصاب، فإن تحرَّوا كلٌّ جهةٍ بلا علمِ حالِ إمامِهم، وهم خلفَه جازَ، لا لمن عَلِمَ حالَه، أو تقدَّمَه

أي إن عَلِمَ بالخطأ في الصَّلاة أو تحوَّل غلبةُ ظنِّهِ[1] إلى جهةٍ أُخرى، وهو في الصَّلاة[2] استدار.

(**وإن شرعَ بلا تحرٍّ لم يجز، وإن أصاب**)؛ لأن قبلتَهُ[3] جهةُ تحرِّيه، ولم يوجد، (**فإن تحرَّوا كلٌّ جهةٍ بلا علمِ حالِ إمامِهم، وهم خلفَه جازَ، لا لمن عَلِمَ حالَه، أو تقدَّمَه**)

فاستداروا فيها من جهةِ الشامِ إلى جهةِ مكّة، وأتّموا ما بقي(1)، أخرجه البُخاريّ ومسلمٌ وأصحابُ السننِ على ما بسطناه في «السعاية»، فإنّ تحوّل الرأي والعلمِ بعد الجهلِ مشابهٌ لوصولِ خبرِ النسخ.

[1]قوله: **أو تحوّل غلبةُ ظنّه**؛ أشارَ به إلى أنّ المرادَ بالرأي في المتنِ الرأيُ الغالبُ لا مطلقُ الرأي، إذ لا اعتبارَ للرأي الضعيف ولا للمتردّد في بابِ التوجه.

[2]قوله: **وهو في الصلاة**؛ قيّدَ به؛ لأنّه لو تحوّل رأيه بعد الصلاةِ لم يعدْ ما مضى، كما في صورةِ ظهور الخطأ.

[3]قوله: **لأنّ قبلته... الخ**؛ ظاهرُ هذا التعليلِ يقتضي عدمَ الجوازِ مطلقاً، سواء عَلِمَ بالإصابةِ في الصلاةِ أو بعدها، وكذا ظاهرُ كلامِ المصنّف ﷺ، وإن أصاب، وظاهرُ قولِ الشارحِ في «النقاية» لم يعد مخطئ تحرّى، بل مصيب لم يتحرّ، وإليه مالَ ابنُ الهُمامِ في بعضِ تحريراته.

وقال تلميذُهُ قاسم ابنُ قُطْلُوبُغا في رسالتِهِ «الفوائدِ الجلة في اشتباهِ القبلة» بعد نقلِ هذه العبارات، وعبارة «مختارات النوازل» لصاحب «الهداية»: « «لو صلّى بلا تحرٍّ لترك ما هو الواجبُ عليه، وهو التحرّي، وإن أصاب». انتهى. المفهومُ من هذه العباراتِ ما

---

(1) فعن البراء بن عازب قال: «صليت مع النبي ﷺ إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت الآية التي في البقرة ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠] فنزلت بعدما صلى النبي ﷺ فانطلق رجل من القوم فمرّ بناس من الأنصار وهم يصلون فحدثهم فولوا وجوههم قبل البيت» في «صحيح مسلم»(١: ٣٧٤)، و«صحيح البخاري»(٤: ١٦٣١)، وغيرهما.

....

....

هو الظاهرُ منها وهو أنّ مَن اشتبهت عليه القبلة فصلّى بلا تحرٍّ ثمَّ عَلِمَ بعد الفراغ أنّه أصابَ لم تجز صلاته، وعليه الاعتماد.

وقيل: هذه العباراتُ إنّما هي فيما إذا شرعَ بلا تحرٍّ، ثمَّ علمَ في صلاته أنّه أصاب؛ لأنّ صاحب «الوقاية» قال قبل ذلك: «وإن جهلها وعدمَ مَن يسأل تحرّى ولم يعد إن أخطأ، وإن علمَ به مصلّياً أو تحوّل رأيه إلى أخرى استدار».

قلت: ليس في عبارةِ «الوقاية» دليلٌ على هذا المراد بوجهٍ من وجوه الدلالات، ولو كان فرضُ المسألةِ فيمَن علمَ بالإصابةِ في الصلاةِ للزمَ التكرار، وهو بعيدٌ من برهانِ الشريعة». انتهى ملخّصاً.

وفي «غنية المستملي»: «إنَ شرع في الصلاة بغير تحرٍّ لم يجز، وإن أصابَ في الواقع؛ لأنّ القبلةَ حينئذٍ كانت جهة التحرّي، ولم توجد، فبطلت صلاته، هذا إذا لم يعلم أنّه أصابَ أو أخطأ.

فإن عَلِمَ أنّه أصاب، فإن عَلِمَ في الصلاةِ أنّه أصابَ استقبلَ عندهما؛ لأنَّ حالةَ العلمِ أقوى ممّا قبله، وبناءُ القويّ على الضعيفِ لا يجوز، وعند أبي يوسف ﷺ يبني؛ لأنّ الفرضَ هو التوجّهُ إلى الكعبة، وقد وجد، فيجوزُ ما قد صلّى. وإن عَلِمَ بالإصابةِ بعد الفراغِ فلا إعادةَ عليه بالاتّفاق.

والفرقُ لهما بين هذه المسألةِ وبين ما إذا تحرّى وخالفَ جهةَ التحرّي أنّ ما فُرِضَ لغيره يشترطُ حصوله مطلقاً لا حصوله قصداً: كالسعي إلى الجمعة، لكن مع عدم اعتقاد الفساد، وعدم الدليل عليه، وهو موجود في صورةِ عدمِ التحرّي، بخلاف تلك الصورة؛ فإنّ مخالفةَ جهةِ تحرّيه اقتضت فسادَ صلاته في اعتقادِه، فصار كما لو صلّى في ثوبٍ نجسٍ عنده فتبيّن أنّه طاهر، أو صلّى ظاناً أنّه محدث، فتبيّن أنّه متوضئ، أو صلّى الفرض وعنده أنّ الوقت لم يدخل، فظهرَ أنّه كان قد دخل، لا يجزئه في هذا كلّه، فكذلك هاهنا.

وأمّا صورةُ عدمِ التحرّي فإنّه لم يعتقد الفساد فيها، بل هو شاكٌّ في الجوازِ وعدمِهِ فإذا ظهرَ أنّه أصابَ بعد تمامِ الصلاة زالَ أحد الاحتمالين، وتقرّر الآخر، فجازت صلاته.

....

أي صلّى قومٌ[١] في ليلةٍ مظلمةٍ بالجماعة[٢]، وتحرَّوا القبلة، وتوجَّه كلٌّ واحدٍ إلى جهةِ تحرِّيه، ولم يعلم أحدٌ أن الإمامَ إلى أي جهةٍ توجَّه، لكن يعلمُ كلٌّ واحدٍ أنَّ الإمامَ ليس خلفَهُ جازت صلاتُهم[٣].

ومن هاهنا ظهرَ الفرقُ عندهما بين علمِ الإصابةِ بعد التمام وبين علمها قبله، فإنّه إذا عَلِمَ بالإصابةِ في الصلاةِ يلزمُ بناء القويّ على الضعيف، ولا كذلك بعد التمام، وقد اندفعَ بهذا التقريرِ ما أورده ابنُ الهُمام من أنّ هذه المسألة: يعني مسألةَ عدمِ الإجزاءِ بالعدول عن جهة التحرّي مشكلةٌ على قولهما؛ لأنّ تعليلهما في هذه المسألة، وهي أنَّ القبلَةَ جهةُ التحرّي، وقد تركها يقتضي الفسادَ مطلقاً في صورة تركِ التحرّي، وإن علمَ إصابته؛ لأنَّ تركَ جهةِ التحرّي يصدقُ مع تركِ التحرّي.

وتعليلهما في تلك يعني في التي شرعَ بغيرِ تحرٍّ، بأنّ ما شرعَ لغيرِه يشترطُ حصولُهُ لا تحصيله يقتضي الصحَّة في هذه المسألة، وجه الفرقِ ظاهرٌ ممّا ذكرناه من الفرق». انتهى(١).

[١]قوله: **أي صلّى قوم... الخ**؛ فيه مسامحة؛ فإنّ وضعَ المسألة لا يتوقّف على الثلاثة فما فوق، بل لو كان مَن اقتدى به اثنين أو واحداً يكون الحكم كذلك، والقوم إنّما يطلقُ على الثلاثة فما فوقها؛ ولذا عدّه أهلُ الأصولِ من ألفاظِ العموم.

[٢]قوله: **بالجماعة**؛ اعترضَ عليه بأنّ صلاةَ الليلِ بالجماعةِ جهريَّة، فكيف يشتبه حال الإمام، وأجيبَ عنه بأنّه يجوزُ أن يتركَ الإمامُ الجهرَ سهواً، أو بأنّه لا يلزمُ من سماعِ صوتِهِ معرفةُ جهته فيمكن أن يعرفوا بصوته أنّه ليس خلفهم، ولا يحصلُ لهم التمييزُ بأنّه إلى أيّ جهةٍ توجَّه. كذا في «البناية».

[٣]قوله: **جازت صلاتهم**؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهم استقبلَ قبلته، وهي جهةُ تحرِّيه، ولا تضرّهم مخالفةُ جهتهم لجهةِ الإمام، كما في جوفِ الكعبة، فإنّه لو جعلَ بعضُ القومِ ظهرَه إلى ظهرِ الإمامِ صحَّت صلاته، بخلافِ ما إذا عَلِمَ جهةِ تحرّيه، وخالفه، فإنّه لا تصحّ صلاته؛ لأنّ مخالفةَ الإمام مانعةٌ من صحّةِ الاقتداء، وكذا إذا عَلِمَ أنَّ الإمامَ خلفَه؛ لأنّه حينئذٍ يلزمُ قلب الموضوع.

---

(١) من «غنية المستملي»(ص٢٢٢).

....

أمَّا إن عَلِمَ[1] أحدُهم في الصَّلاة جهةَ توجّه الإمام، ومع ذلك خالفَه لا تجوزُ صلاتُه، وكذا إذا علم أنَّ الإمامَ خلفَه.

فقوله: وهم خَلْفَهُ، فيه تساهل[2]؛ لأنَّ كلامَنا فيما إذا لم يَعْلَمْ أحدٌ أنَّ الإمامَ إلى أيِّ جهةٍ توجُّه، فكيف يعلمُ أنه خلفَ الإمام، فالمرادُ أنه يعلمُ أن الإمامَ أمامَه، وهذا أعمُّ من أن يكونَ هو خلفَ الإمام، أو لا، لأنه إذا كان الإمامُ قُدَّامَه يحتملُ أن يكونَ وجهُهُ إلى وجهِ الإمام، أو إلى جنبه، أو إلى ظهرِه، وإنَّما يكونُ[3] هو خَلْفَ الإمامِ إذا كان وجهُه إلى ظهرِ الإمام، وحينئذٍ يكون جهةُ توجُّهِ الإمامِ معلومة، وكلامُنا ليس في هذا.

وإن صلَّى الإمامُ متحرِّياً واقتدى به مَن لم يتحرَّ، فإن أصابَ الإمامُ جازت صلاتهما، وإن أخطأ الإمامُ فصلاته جائزة لا صلاةُ المقتدي، صرَّح به في «البزازية».

[1]قوله: إن علم... الخ؛ إطلاقُ العلمِ يشمل اليقين والظن، وتقييدُ صاحبِ «تنوير الأبصار» بالتيقّن ليس بصحيح، وفي التقييدِ بقوله: «في الصلاة»، إشارةٌ إلى أنّه لو عَلِمَ بمخالفة جهةِ الإمامِ بعد الصلاةِ لم يضرّه ذلك، وجازت صلاته، ولم يذكر هذا القيد في الصورةِ الثانية إشعاراً بأنّ التقدّم على الإمامِ يضرُّه مطلقاً، سواء عَلِمَ به حالة الأداءِ أو بعده، نعم لا يضرّ مجرَّدُ التقدُّم بلا علم، صرَّح به القُهُستانيُّ في «جامع الرموز»[1].

والحاصلُ أن علمَ تقدّمه وكون الإمامِ خلفه يضرّ مطلقاً، سواءَ كان بعد الصلاةِ أو قبلها، لا التقدّم مطلقاً ومخالفةُ الجهة، إنَّما يضرّ علمها في الصلاةِ لا غير.

[2]قوله: فيه تساهل؛ وذلك لأنّ قوله: «وهم خلفه» إن حملَ على كونهم خلفَ الإمامِ في نفسِ الأمر علموا ذلك، أو لم يعلموا يفهمُ منه اشتراط ذلك، ليس كذلك، فإنّهم لو اقتدوه على اعتقاد أنّهم خلفه جازت صلاته، وإن تقدَّموا في نفسِ الأمر، وإن حملَ على علمهم بكونهم خلفه، وردَ عليه أنَّ كلامنا فيما إذا لم يعلم جهته فكيف يعلم كونه خلفه.

[3]قوله: وإنّما يكون... الخ؛ فيه خدشةٌ ظاهرة، فإنّه يمكن أن يقال: المرادُ

---

(١) «جامع الرموز»(١: ٨٣).

ويَصِلُ قصدُ قلبِه صلاتَه بتحريمتِها والقصدُ مع لفظِه أفضل، ويكفي للنَّفل، والتَّراويح

وعبارةُ «المختصر»: ولا يضرُّ جهلُهُ جهةَ إمامِهِ إذا عَلِمَ أنَّه ليس خَلْفَه، بل تقدَّمَه، أو عَلِمَ مخالفتَه[1]: أي إذا عَلِمَ أنَّ الإمامَ ليس خلفَه.

(**ويَصِلُ قصدُ قلبِه صلاتَه بتحريمتِها**[1])، هذا تفسيرُ النِّيَّة[2] (**والقصدُ مع لفظِه**[3] **أفضل**[4]، **ويكفي للنَّفل، والتَّراويح**

بكونِهِ خلفَ الإمام عدم كونِهِ أقربَ منه إلى قبلته، سواءً كان وجهه إلى جنبه أو ظهره، فلا فرقَ بين الإمامِ وبين الخلف في حملها على المعنى العام.

[1]قوله: **بتحريمتها**؛ متعلِّقٌ بقوله: يصلّ، وهذا بيانُ الوقتِ المستحبّ، فإنَّ قرانَ النيَّةِ بتحريمةِ الصلاةِ مستحبٌّ، ويجوزُ تقديمها عليها عندنا بشرط أن لا يشتغلَ بينهما بما ليسَ من جنسِ الصلاة، وأمّا النيَّةُ المتأخّرة عن التحريمةِ فلا يجوز على الأصحّ. كذا في «البناية» و«الخلاصة».

[2]قوله: **تفسير النية**: اللامُ للعهد، أي النيَّة المعتبرة في الصلاة.

[3]قوله: **لفظه**؛ هو إمّا مصدر؛ أي مع تلفظه، أو بمعنى الملفوظ؛ أي مع تكلّم ما يدلّ عليه.

[4]قوله: **أفضل**؛ هاهنا ثلاث صور:

أحدُها: الاكتفاءُ بنيّةِ القلب، وهو مجزئ اتّفاقاً، وهو الطريقةُ المشروعةُ المأثورةُ عن رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ، فلم ينقل عن أحد منهم التكلّم بنويت أو أنوي صلاةَ كذا في وقتِ كذا، ونحو ذلك، كما حقّقه ابنُ الهُمامِ في «فتح القدير»[2]، وابنُ القيِّم في: «زاد المعاد»، وقد فصَّلتُ ذلك في «السعاية»[3]، وفي رسالتي «آكام النفائس في أداءِ الأذكارِ بلسانِ الفارس»[4].

وثانيها: الاكتفاءُ بالتلفُّظِ من دونِ قصد القلب، وهو غير مجزئ.

---

(١) انتهت عبارة «مختصر الوقاية» المسمَّى بـ«النقاية» لصدر الشريعة (ص١٨).

(٢) «فتح القدير» (١: ٢٦٦).

(٣) «السعاية» (٢: ٩٩).

(٤) «آكام النفائس» (ص٢٤).

وسائرِ السُّنن نيَّة مطلقِ الصَّلاة، وللفرض شُرِطَ

وسائرِ السُّنن[١] نيَّة مطلقِ الصَّلاة[٢]، وللفرض شُرِطَ

وثالثها: الجمعُ بينهما، وهو سنَّةٌ على ما في «تحفة الملوك»(١) وليس بصحيح(٢)، ومستحبٌّ على ما في «المنية»(٣)؛ أي بمعنى ما فعلَه العلماءُ واستحبّوه، لا بمعنى ما فعلَه رسولُ الله ﷺ أو رغَّب إليه، فإنّه لم يثبت ذلك، وعلّلوا استحبابه وحسنه بأنّ فيه موافقة بين القلبِ واللسان، وجمعاً للعزيمة.

[١]قوله: سائرُ السنن؛ دخلَ في إطلاقِهِ سنَّةُ الفجر، حتى لو صلّى ركعتين تهجّداً ثمَّ تبيّن أنّهما صلّيتا بعد طلوعِ الفجرِ أجزأتا عن السنَّة. كذا في «البحر»(٤).

[٢]قوله: نيَّةُ مطلقِ الصلاة؛ هذا في النفلِ بالاتّفاق، فإنّه إذا نوى مطلقَ الصلاةِ والعملُ بعمومِ أفرادها متعذّر، لا بدَّ أن يرادَ أحدها، وصرفُهُ إلى النفلِ أولى؛ لكونِهِ أدنى وأشمل، فإنّه مشروعٌ في كلِّ الأوقات، فكان بمنزلةِ الحقيقة.

وأمّا في التراويحِ وبقيَّةِ السننِ المؤكّدة فقال بعضُ المشايخ: إنّها لا تتأدّى بنيَّةِ مطلقِ الصلاة؛ لأنّها صلاةٌ مخصوصة، فتجبُ مراعاةُ الصفةِ للخروجِ عن العهدة، وهو الذي صحَّحه قاضي خان(٥) وصاحب «البَزَّازيّة» وغيرهما.

وظاهرُ الروايةِ الذي صحَّحه في «الهداية»(٦) هو ما ذكرَهُ المصنِّف، ونسبه ابنُ

---

(١) «تحفة الملوك»(ص٧٥).

(٢) صرح أيضاً بسنيتها محمد بن الحسن ﷺ كما في «الاختيار»(١: ٦٤)، والشرنبلالي في «المراقي»(ص٢٢١)، وقال اللكنوي في «نفع المفتي»(ص٢٨): «ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد العزيمة؛ لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، ويكون ذكر النية باللسان عوناً له على جمعه، وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الأعصار في عامة الأمصار من غير إجماع من أهل الحل والعقد على مقابلته بالإنكار».

(٣) «منية المصلي» مع شرحها «الغنية»(ص٧٩).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٢٩٤).

(٥) في «فتاواه»(١: ٨١). قال الحدادي في «الجوهرة»(١: ٤٨): «الأصح أنها لا تجوز إلا بنية التراويح»، وقال الحلبي في «المنية»(١: ٧٧): «الاحتياط في التراويح أن ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل، وفي السنة ينوي السنة». ينظر: «البحر الرائق»(١: ٢٩٤)، وغيره.

(٦) «الهداية»(١: ٤٥).

تعيينُهُ لا نيَّةُ عددِ ركعاتِه، وللمقتدي نيَّة صَلاته، واقتدائِه

تعيينُهُ[1] لا نيَّةُ[2] عددِ ركعاتِه، وللمقتدي[3] نيَّة صَلاته، واقتدائِه

الهُمامِ في «فتح القدير»(١) إلى المحقّقين.

ووجهه بأنَّ معنى السنَّة كونُ النافلةِ مواظباً عليها من رسولِ الله ﷺ بعد الفريضة أو قبلها، فإذا أوقعَ المصلِّي النافلةَ في ذلك المحلِّ صدقَ عليه أنّه فعلَ الفعلَ المسمَّى سنَّة، فإنّ النبيَّ ﷺ لم يكن ينوي سنَّة، بل الصلاةَ لله ﷻ، فعُلِمَ أنّ وصفَ السنَّة ثبتَ بعد فعله ﷺ على ذلك الوجهِ تسمية منّا لفعلِهِ المخصوص، وفي الأصل هو نفل، لا أنّه يتوقَّف حصولُهُ على نيَّة السنَّة.

[١]قوله: تعيينه؛ لأنَّ الفريضةَ وصفٌ زائدٌ على مطلقِ الصلاة، ووقتُها ظرفٌ صالحٌ للفرض والنفلِ كليهما، فما لم يعيِّن المصلِّي لم يتعيَّن، وهو أن ينويَ الظهرَ أو العصر، ولو نوى فرضَ الوقتِ أو فرضَ اليومِ جاز. كذا في «الظهيرية»، ولو نوى الظهرَ وتلفَّظَ بالعصرِ أجزأه؛ لأنَّ المعتبرَ هو التعيينُ بالقلب. كذا في «القُنية».

[٢]قوله: لا نيَّة؛ أي لا تشترطُ نيَّةُ عددِ ركعات ما يصلِّي، فإنّه إذا عيَّن الصلاةَ تعيَّنت الركعات بالضرورة، وكذا لا تشترطُ نيَّةُ الاستقبالِ إلى الكعبةِ على الأصحّ.

[٣]قوله: وللمقتدي؛ أي يلزمُ للمقتدي نيَّةُ صلاةِ إمامه مع نيَّةِ اقتدائه؛ لأنه يلزمُهُ الصحّة والفساد من جهةِ إمامه، فلا بدَّ من نيَّةِ متابعته، ولا تشترطُ نيَّةُ تعيينِ الإمام، ولو نوى الاقتداءَ بالإمام ويظنّ أنّه زيد، فإذا هو عمرو صحّ. كذا في «البحر»(٢).

---

(١) «فتح القدير»(١: ٢٣٢ - ٢٣٣). وفي «المحيط البرهاني»(ص١٠٠): «إنه قول عامّة المشايخ».

(٢) «البحر الرائق»(١: ٢٩٨).

باب صفة الصلاة

فرضُها: التَّحريمة

باب صفة الصلاة[1]

(فرضُها[2]: التَّحريمة[3])

[1]قوله: باب صِفةُ الصلاة؛ هو بكسر الصاد، إمَّا مصدرٌ كما في «صحاح الجوهري»: «وصفُ الشيء وَصْفاً وصِفةً، فالهاءُ عوض عن الواو: كالعِظةِ والوعظ، والوعدِ والعِدة». انتهى(1).

وإمّا عبارة عن المعنى القائم بذاتِ الموصوفِ بخلاف الوصف، فإنّه عبارةٌ عن كلامِ الواصف، كما في «النهاية».

والمرادُ بها إمّا الأمورُ المذكورةُ في هذا الباب من واجباتِ الصلاةِ وفرائضها وسننها وآدابها، وحينئذٍ فالإضافةُ إلى الصلاةِ من قبيل إضافةِ الجزءِ إلى الكل، وإمّا الكيفيَّة، وحينئذٍ فالمضافُ محذوف، والمعنى هذا بابٌ في بيانِ كيفيَّة إجزاءِ الصلاة، وإمَّا الهيئةُ الحاصلةُ بتركيبِ بعض أجزائها ببعض.

[2]قوله: فرضها؛ لم يقل: ركنها؛ لتدخلَ التحريمة، فإنّها شرطٌ عندنا لا ركن، والفرقُ بينهما بعد اشتراكهما في توقفِ الشيء عليهما أنّ الشرطَ يكون خارجاً عن حقيقةِ الشيء، والركنُ يكون داخلاً فيها.

والمرادُ بالفرضِ ما لزمَ فعله بدليلٍ قطعيٍّ أعمّ من أن يكون ركناً أو شرطاً، فيكفرُ جاحده ويستحقّ تاركُهُ العقاب.

[3]قوله: التحريمة؛ سمّى التكبيرَ ونحوه ممّا يفتتحُ به الصلاةُ تحريمة؛ لأنّه يحرمُ على المصلّي ما ليسَ من جنس الصلاة، قال النبي ﷺ: «مفتاحُ الصلاةِ الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»(2)، أخرجه التِّرمِذِيّ وغيره، والدليلُ على افتراضِ

---

(1) من «الصحاح»(٢: ٢٨١).

(2) في «جامع الترمذي»(١: ٩، ٢: ٣)، وحسَّنه. و«المستدرك»(١: ٢٢٣)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وفي «سنن الدارمي»(١: ١٨٦)، و«سنن البيهقي الكبرى»(٢: ٣٧٩)، و«سنن الدارقطني»(١: ٣٦)، و«مسند أبي حنيفة»(١: ١٣٠)، و«الآثار»(١: ١)، وغيرها.

....

وهي قولُهُ: اللهُ أكبر[١]، وما يقومُ مقامَه[٢]

التحريمةِ قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾(١)، ومواظبةُ النبيِّ ﷺ على ذلك.

[١]قوله: **وهي قوله: الله اكبر**؛ هذا هو المنقولُ عن رسول الله ﷺ قولاً وتعليماً وفعلاً على ما هو مخرَّج في «معجم الطبراني»(٢)، و«صحيح ابن خزيمة»، و«سنن(٣) ابن حبّان» وغيرها.

ومن ثمَّ صرَّحوا بأنّ اختيارَ خصوصِ هذا اللفظِ سنَّة مؤكّدة، فلو شرعَ بفارسيَّةٍ أو بالتسبيح أو التحميد أو نحو ذلك كره(٤)، صرَّح به في «الذخيرة» و«الظهيريّة» وغيرها.

[٢]قوله: **وما يقوم مقامه**؛ أي كلّ ما يدلّ على التعظيمِ الخالصِ غير المشوبِ بالدعاء وغيره؛ وذلك لأنّ قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۝١٥﴾(٥)، وقوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾، إنّما يدلّ على وجوبِ ما يدلّ على التعظيم، فإنّ التكبيرَ هو التعظيم، ولا دلالةَ فيه على خصوصِ لفظ: «أكبر»، حتى يكون فرضاً، غايةُ ما في الباب أنّ

---

(١) المدثر: ٣.

(٢) «المعجم الأوسط»(٩: ١٠٨)، و«المعجم الكبير»(١: ١٦٣).

(٣) هكذا في الأصل، وقد اشتهر كتابه بالصحيح، وسمّاه الكشميري في «العرف الشذي»(١: ٢١٩): صحيح سنن ابن حبان، وسماه حاجي خليفة في موضع من «كشف الظنون»(٢: ١٠٠٣): سنن ابن حبان، وفي موضع من «الكشف»(٢: ١٠٧٥): صحيح ابن حبان.

(٤) قال اللكنوي في «آكام النفائس»(ص٤٤): «وخلاصة المرام في المقام أنه لم يقم دليل قاطع على اشتراط اللغة العربية في التكبير ليصح به النكير.

بل ظاهر الآية والأحاديث مطلق، لا يفيد إلا اشتراط الذكر المطلق، والأحاديث الواردة في هذا الباب القولية والفعلية لا تدل على اختصاص التكبير بالعربي، بحيث لا يجزئ غير العربي، بل غاية ما يثبت منها أن النبي ﷺ اكتفى عليه، ورغب غيره إليه، وهو إنما يثبت الوجوب أو السنية، لا أنه لا يجزئ التكبير بالفارسية، وإن كانت الأحاديث دالة على اختصاصه بالعربي اختصاصا بالغا إلى حد الاشتراط، فالآية معراة عن هذا الاشتراط، ولا تصلح أخبار الآحاد ناسخة لحكم الكتاب، ولا مقيدة لإطلاق ما في الباب».

(٥) الأعلى: ١٥.

....

وهو شرطٌ عندنا[1]؛ لقوله تعالى[2]: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾[1]

خصوصَ هذا اللفظِ يكون سنّة[2]، فالفرضُ مطلقُ ما يدلّ على التعظيم، فلو شرعَ بقوله: الله أجلّ أو أعظم كفى ذلك، ولو شرعَ باللهمَّ اغفر لي لم يجز[3]، هذا كلُّه عند أبي حنيفة ومحمّد ﷺ، وهو المختار.

وعند أبي يوسف يجوزُ بأربعةِ ألفاظ: الله أكبر، والله الأكبر، والله كبير، والله الكبير لا بغيرها، وعند الشافعيّ ﷺ باللّفظين الأوّلين فقط، وعند مالكٍ ﷺ بالأوّل فقط، ولكلٍّ وجهة هو مولّيها.

[1]قوله: وهو شرط عندنا؛ ثمرةُ الخلافِ تظهرُ في بناءِ الصلاة بعضها على بعض، فمَن صلّى فرضاً ثمَّ قامَ إلى النفلِ من غير السلام عن الأوّل، ومن غير التحريمةِ المبتدأةِ للنفلِ يجوز ذلك عندنا؛ لأنّ التحريمةَ شرط، ويمكن أن تتأدّى مشروطات بشرطٍ واحد، كالطهارةِ الواحدةِ يصلّي بها الصلوات الكثيرة.

وعند الشافعيّ ﷺ لا يجوز بناءً على أنّ التحريمةَ ركن، فلا يمكن أن يتأدّى صلاة بركن صلاة أخرى، والجواز عندنا عبارةٌ عن الإجزاء، ولا نجاةَ عن لزومِ الكراهة. كذا في «الدر المختار»[4]، وحواشيه.

[2]قوله: لقوله تعالى؛ هذا دليلٌ لكونِ التحريمة شرطاً لا ركناً، وحاصله أنَّ الله ﷻ قد عطفَ الصلاة على ذكر اسمِه بحرف الفاء الدالةِ على التعقيب حيث قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾﴾[5].

---

(١) من سورة الأعلى، الآية (١٥).

(٢) لكن لو شرع بغير التكبير فإنه يكره تحريماً؛ لأن الإحرام بالتكبير واجب. كما في «المراقي» (ص ٢٥٢)، و«الدر المختار»(١: ٣١٥).

(٣) ويصح الشروع باللهم: لأن معناه يا الله والميم مشددة بدل من حرف النداء، فكان ثناءً خالصاً، ولم يصحّ الافتتاح بالله اغفر لي؛ لأنه ليس بتعظيم خالص؛ لأنه مشوب بالدعاء، لأنه سؤال، وهو غير الذكر. ينظر: «منحة السلوك»(١: ١٧٣)، و«نفحات السلوك»(ص٧٦).

(٤) «الدر المختار»، و«رد المحتار»(١: ٤٤٢).

(٥) الأعلى: ١٤ - ١٥.

والقيام، والقرءاة، والرُّكوع، والسُّجُودُ بالجبهةِ والأنف، وبه أخذ

وعند الشَّافِعِيِّ ﷺ(١) ركن[١]، فأمَّا رَفْعُ اليدين فسُنَّة.

(والقيام[٢](٢)، والقرءاة[٣]، والرُّكوع، والسُّجُودُ[٤] بالجبهةِ والأنف، وبه أخذ)[٥](٣)

والأصلُ في العطف المغايرة، فعُلِمَ منه أنَّ التحريمةَ مغايرةٌ للصلاة، وهي تعقبها وتتّصل بها.

[١]قوله: **ركن**؛ لقوله ﷺ: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يصلحُ فيها شيءٌ من كلام الناسِ إنّما هي التكبيرُ والتسبيحُ وقراءة القرآن»(٤)، ونحن نقول: إنّه متروكُ الظاهر، وإلا يلزمُ كون التسبيح ركناً، وليس كذلك بالإجماع، وأيضاً لا دلالة على جزئيَّة تكبيرة التحريمة؛ لاحتمال أن يكون المرادُ به تكبيراتُ الانتقالات.

[٢]قوله: **والقيام**؛ لقوله ﷻ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾(٥)؛ أي داعين أو خاشعين متواضعين، أو ساكتين على اختلافِ الأقوالِ وأظهرها آخرها.

[٣]قوله: **والقراءة**؛ أي مطلقها من غيرِ تعيينِ الفاتحةِ وغيرها؛ لقوله ﷻ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾(٦).

[٤]قوله: **والركوع والسجود**؛ لقوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾(٧)، والركنُ منهما أدنى ما يطلقُ عليه اسمُ الركوعِ والسجود، وما زادَ عليه واجبٌ أو مستحبٌّ.

[٥]قوله: **وبه أخذ**؛ بصيغة المجهول، أي أخذَ به المشايخ وأفتوا به، وهذا الكلامُ

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ١٥٠).

(٢) بحيث لو مدّ يديه لا ينال ركبتيه. ينظر: «الدر المختار»(١: ٢٩٨).

(٣) أي المتأخرون وأفتوا به ولم يجيزوا الاقتصار على الأنف من غير عذر. ينظر: «شرح الوقاية»لابن ملك (ق٢٦/ب).

(٤) في «صحيح مسلم»(١: ٣٨١)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٣٥)، وغيرها.

(٥) البقرة: ٢٣٨.

(٦) المزمل: من الآية٢٠.

(٧) الحج: من الآية٧٧.

يجوزُ عند أبي حنيفةَ ﷺ الاكتفاءُ بالأنفِ[1] عند عدمِ العُذْرِ خلافاً لهما

لا يخلو عن مسامحة؛ لأنّ المفهومَ من ظاهر قوله: والسجودُ بالجبهةِ والأنفِ عندنا تعدادُ الفرائض، أنَّ وضعَ الجبهةِ والأنفِ كليهما فرض، وأنّه المفتى به، مع أنّه ليس مذهباً لأحدٍ من أئمَّتنا.

فإنَّ أبا حنيفةَ ﷺ جوَّز الاكتفاءَ بالأنف، وخالفه فيه صاحباه.

وأمّا الاكتفاءُ بالجبهة فهو متَّفقٌ بينهم على جوازه.

وبالجملة اتّفقوا على أنَّ المسنونَ هو وضعُ الجبهةِ والأنفِ كليهما، وعلى أنّه يكفي وضعُ الجبهة فقط، إلا أنَّه يكره، وإنّما اختلفوا في الاكتفاءِ بالأنف، وإن حملَ قولُهُ على أنّ وضعَ الجبهةِ أو الأنفِ فرضٌ بأن تكونَ «الواو» بمعنى «أو»، ويكون الغرضُ منه بيانُ مذهب أبي حنيفة ﷺ.

وردَّ عليه أنّه ليس مفتى به عند مشايخنا، فقد صرَّح أصحابُ الكتبِ المتداولة أنَّ المفتى به هو قولهما، وهو رواية عنه أنَّه لا يجوزُ الاكتفاءُ بالأنف، والعجبُ من الشارحِ ﷺ حيث لم يتنبّه على مسامحةِ المصنّف ﷺ، وقال في «مختصره» تبعاً له: «والسجودُ بالجبهةِ والأنفِ وبه يفتى»[1]، مع تصريحه هاهنا بأنَّ الفتوى على قولهما، وللناظرين هاهنا كلمات بيّناها في «السعاية»[2].

[1]قوله: الاكتفاءُ بالأنف؛ لحديث: «إذا سجدَ العبدُ سجدَ معه سبعة آراب - أي أعضاء -: وجهه، وكفاه، وركبتاه، وقدماه»[3]، فإنّ الوجه هاهنا مطلق، وجميع أجزائه ليس بمراد إجماعاً، فإنّ الاقتصارَ على الخدين والذقنِ لا يجوزُ اتّفاقاً، فتعيَّن أن يكون المرادُ به الجبهةُ والأنف؛ لكونهما محلّ السجود، فكما يجوزُ الاكتفاءُ بالجبهةِ يجوزُ الاكتفاءُ بالأنف.

(١) انتهى من «النقاية»(١: ٢٢٧ - ٢٢٨).

(٢) «السعاية»(٢: ١١٥).

(٣) في «سنن الترمذي»(٢: ٦١)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٩٨)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٣٠)، و«المجتبى»(٢: ٢٠٨)، وغيرها.

والقعدةُ الأخيرةُ

والفتوى على قولِهما[١]، (والقعدةُ الأخيرةُ[٢])

وجوابه: إنَّ الوجه في هذه الرواية التي رواها أصحابُ السننِ وغيرهم مفسّر بالجبهةِ كما وردَ التصريحُ به في بعض روايات(١) مسلم والنَّسائيّ.

[١]قوله: **والفتوى على قولهما**؛ لقوّة دليله، بل ذكرَ في «البُرهان شرح مواهب الرحمن»، و«مراقي الفلاح»(٢)، و«المقدمة الغزنوية» وغيرها أنَّ الإمامَ رجع إليه.

[٢]قوله: **والقعدةُ الأخيرة**؛ قال في «فتح القدير»: «قوله ﷻ: ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾(٣)، و قوله: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ ﴾(٤)، وقوله: ﴿ فَاقْرَءُوا ﴾(٥)، وقوله: ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾(٦)، أوامرٌ ومقتضاها الافتراض، ولم يفرض خارج الصلاةِ شيءٌ منها، فوجبَ أن يرادَ بها الافتراض في الصلاة، وهو لا ينافي إجمالَ الصلاة.

إذ الحاصلُ حينئذٍ أنّ الصلاةَ فعلٌ يشتملُ على هذه، بقي كيفيّة ترتيبها في الأداء، وهل الصلاةُ هذه فقط أو مع أمورٍ أخر، فوقعَ البيانُ في ذلكِ كلّه ببيانه ﷺ.

وقوله: «وهو لم يفعلْها قطّ بدون القعدة الأخيرة»، والموظبةُ بدون التركِ دليل الوجوب، فإذا وقعت بياناً للفرضِ المجمل: أعني الصلاة كانت فرضاً متعلّقاً بها، ولو لم يقم الدليلُ في غيرها على السنيَّة لكان فرضاً، ولو لم يلزم تقييدُ مطلقِ الكتابِ بخبرِ الواحد في الفاتحة، والطمأنينةُ وهو نسخٌ للقاطعِ بالظنيّ، لكانا فرضين.

ولولا أنّه ﷺ لم يَعُدْ إلى القعدة الأولى لَمَّا سها(٧). ثمَّ عَلِمَ لكانت فرضاً، وعما

---

(١) فعن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة، وأشار بيده على كلاهما، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين) في «صحيح البخاري»(١: ٢٨٠)، واللفظ له، و«صحيح مسلم»(١: ٣٥٤)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٢١)، وغيرها.

(٢) «مراقي الفلاح»(ص٢٣١).

(٣) المدثر: ٣.

(٤) البقرة: من الآية٢٣٨.

(٥) المزمل: من الآية٢٠.

(٦) الحج: من الآية٧٧.

(٧) في «فتح القدير»(٢: ٢٧٥): لما تركها ساهياً.

قدرَ التَّشهُّد، والخروجُ بصنعِه. وواجبُها: قراءةُ الفاتحة، وضمُّ سورةٍ معها، ورعايةُ التَّرتيب فيما تكرر

قدرَ التَّشهُّد[١]**، والخروجُ بصنعِه**[٢]**.**

وواجبُها[٣]**: قراءةُ الفاتحة**[٤]**، وضمُّ سورةٍ**[٥]**معها، ورعايةُ التَّرتيب فيما تكرر).**

ذكرنا كان تقديمُ القيامِ على الركوع، والركوع على السجود فرضاً؛ لأنّه ﷺ بيَّنها كذلك»[١].

[١]قوله: **قدر التشهد**؛ أي مقدار ما يأتي فيه من قراءةِ التشهّد من أوّله إلى آخره، وقيل: ما يأتي فيه بكلمتيّ الشهادة، والأصحّ هو الأوّل. كذا في «جامع المضمرات»، و«البناية»، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ ما زادَ عليه لقراءةِ الصلاة والأدعيةِ ليس بفرضٍ بل سنَّة.

[٢]قوله: **والخروج بصنعه**؛ أي الخروجُ من الصلاةِ قصداً من المصلِّي بقولٍ أو عملٍ ينافي الصلاة بعد تمامها، سواءً كان قوله: السلام عليكم، كما هو الواجب، أو كان كلام الناس، أو الأكل، أو الشرب، أو نحو ذلك ممّا يكون مكروهاً تحريماً مفوِّتاً للواجب. كذا في «البحر الرائق»[٢].

[٣]قوله: **وواجبها**؛ هو ما ثبتَ لزومه بدليلٍ ظنيّ، وهو مساوٍ للفرضِ في حقِّ العمل، إلا أنَّه لا يكفرُ جاحده، وبتركه سهواً تجبُ سجدةُ السهو، وبتركه عمداً لا تبطلُ الصلاةُ لكن تجبُ الإعادة. كذا ذكره في «فتح القدير».

[٤]قوله: **قراءة الفاتحة**؛ لحديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٣]، وحديث: «كلّ صلاةٍ لم يقرأ فيها بأمِّ القرآن فهي خداج»[٤]، أي ناقص، وغير ذلك من أخبارِ الآحادِ المرويّة في الصحاح الستّة.

[٥]قوله: **وضمّ سورة**؛ أي أقصر سورة أو قدرها؛ لحديث: «لا صلاةَ لمَن لم يقرأ بالحمد وسورة معها»[٥]، أخرجه التِّرمِذِيّ وابن ماجةَ وغيره، وفي الباب كلامٌ

---

(١) انتهى من «فتح القدير»(٢: ٢٧٥) بتصرف.

(٢) «البحر الرائق»(١: ٣١١).

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٦٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٩٧)، وغيرها.

(٤) في «صحيح مسلم»(١: ٢٩٥)، وغيره.

(٥) في «سنن الترمذي»(٢: ٣)

....

في «الهداية»: ومراعاةُ التَّرتيبِ فيما شُرِعَ مكرراً من الأفعال[١].

وذُكِرَ في حواشي «الهداية» نقلاً عن «المبسوط»[٢]: كالسَّجدة الثَّانية، فإنَّه لو قامَ إلى الثَّانية بعدما سجدَ سجدةً واحدة، قبل أن يسجدَ الأخرى يقضيها، ويكون القيامُ معتبراً؛ لأنَّه لم يتركْ إلا الواجب.

أقول: قولُهُ: فيما تكرَّر ليس قيداً يُوجِب نفي الحُكْمِ عمَّا عداه، فإنَّه مراعاة التَّرتيبِ في الأركانِ التَّي لا تتكرَّر في ركعةٍ واحدة كالرُّكوع ونحوه واجبٌ أيضاً على ما يأتي في بابِ سجودِ السَّهو: أنَّ سجودَ السَّهْو يَجِبُ بتقديمِ ركنٍ... إلى آخره، وأوردوا نَّظير تقديم الرُّكنِ الرُّكوعَ قبل القرءاة، وسجدةُ السَّهو لا تجبُ إلاَّ بتركِ الواجب، فَعُلِمَ أنَّ التَّرتيب بين الرُّكوعِ والقرءاةِ واجب، مع أنَّهما غيرُ مكرَّرين في ركعةٍ واحدة.

وقد قال في «الذَّخيرة»: أمَّا تقديمُ الرُّكنِ نحو أن يركعَ قبل أن يقرأ؛ فلأن مراعاةَ التَّرتيبِ واجبةٌ عند أصحابِنا الثَّلاثة خلافاً لزُفَر ﷺ، فإنَّها فرضٌ عنده.

فَعُلِمَ[1] أنَّ مراعاةَ التَّرتيب واجبةٌ مطلقاً، فلا حاجةَ إلى قوله فيما تكرَّر؛ ولهذا لم أذكرْهُ في «المختصر»[٣].

طويلٌ موضعه «السعاية»[٤]، فلو قرأ ثلاث آياتٍ قصار، أو كانت الآية، أو الآيتان تعدلُ ثلاثَ آياتٍ خرجَ عن حدّ الكراهةِ التحريميّة اللازمةِ من ترك الواجب. كذا في «الغُنية».

[1]قوله: فعلم...الخ؛ اعلم أنّ من الأفعالِ ما لا يتكرَّر في الصلاةِ على سبيلِ الفرضية: كتكبير الافتتاح؛ فإنّه غيرُ متكرّرٍ أصلاً، وكالقعدةِ فإنّها غير متكرّرة في

---

(١) انتهى من «الهداية»(١: ٤٦).

(٢) عبارة «المبسوط»(١: ٨٠) في كتاب السجدات: إن الترتيب في أفعال صلاة واحدة فيما شرع متكرراً لا يكون ركناً، وتركها لا يفسد الصلاة عمداً كان أو سهواً.اهـ.

(٣) أي «مختصر الوقاية»(ص١٩)، فاكتفى بقوله: ورعاية الترتيب.

(٤) «السعاية»(٢: ١٢٩).

....

....

الثنائية، وفي الرباعيَّة والثلاثيّة وإن تكرَّرت، لكن الأولى واجبة، والترتيبُ بين هذه الأفعال فرضٌ حتى لو أخّرَ تكبيرةَ الافتتاحِ عن القعدةِ بطلت صلاته، والترتيب بينها وبين غيرها من الأفعالِ أيضاً فرض، لكن لا بمعنى أنّه تفسدُ الصلاةِ بتركه، بل بمعنى أنّه لا يعتدّ به، فلو تذكّر بعد القعدةِ قبل السلامِ أو بعدَه أنّه تركَ سجدةً أو ركوعاً أو غير ذلك من الأفعالِ السابقة، لزمَ عليه أن يأتيَ به ويتشهّد ثانياً، ويسجد للسهو. كذا في «البزّازيّة» و«فتاوى قاضي خان».

ومن الأفعالِ ما يتّحدّ في كلّ ركعةٍ، ويتعدَّد في كلّ الصلاة؛ كالقيام والركوع والقراءة، ومنها: ما يتعدَّد في كلّ ركعةٍ كالسجدة.

إذا عرفتَ هذا فاعرف أنّ القسمَ الأوّل ليس مراداً قطعاً من قولهم عند ذكرِ واجبات الصلاة: «ورعايةُ الترتيبِ فيما تكرَّر»؛ لعدمِ تكراره، بقي القسمان الأخيران، فذهبَ كثيرٌ من شرّاح «الهداية» وغيرها إلى أنّ المرادَ ما تكرَّر في كلّ ركعةٍ احترازاً عمّا تكرَّر في الصلاةِ دون الركعة، فإنّ الترتيبَ بين ما تكرَّر في كلّ الصلاةِ فرضٌ لا واجب، كما هو مصرَّح في «فتح القدير»[1] و«الكافي» وغيرهما.

وأوردَ عليهم الشارحُ ﷺ بأنّه ليس قيداً احترازيّاً يحترزُ به عمّا تكرَّر في كلّ الصلاة، وظنّ أنّ الترتيبَ بين الأفعالِ المتكرِّرة مطلقاً واجب تكرّرت في كلّ ركعةٍ أو في كلّ الصلاة، واستند بعباراتهم الواقعة في باب سجود السهو، حيث مثّلوا الصورَ التي يجبُ فيها سجودُ السهوِ بما يترك فيه الترتيبُ بين الأفعالِ المتكرّرة في الصلاةِ الغير المتكرِّرة في الركعة.

ومن المعلومِ أنّ سجدةَ السهو لا تجبُ إلا بتركِ الواجبِ لا بتركِ الفرض، وأشارَ إلى إيرادِ لزوم التناقض بين كلماتهم في «باب صفةِ الصلاة»، حيث يصرِّحون أنَّ المرادَ بما تكرَّر المتكرّر في كلّ ركعة، وأنّه احترازٌ عن المتكرِّر في كلّ الصلاة، وأنّ الترتيبَ بينه فرض، وبين كلماتهم في «باب سجود السهو».

---

(١) «فتح القدير»(١ : ٢٤١).

ويخطر[1] ببالي أن المرادَ بما تكرَّر فيما يتكرَّرُ في الصَّلاة احترازاً عمَّا لا يتكرَّرُ في الصَّلاة على سبيلِ الفرضيَّة، وهو تكبيرةُ الافتتاح، والقعدةُ الأخيرة، فإن مراعاةَ التَّرتيبِ في ذلك فرض.

وأجاب عنه صاحب «البحر الرائق»: «بأنّه ليس بين الكلامين تناقض؛ لأنَّ قولهم هاهنا الترتيبُ بين المتكرِّر في الصلاةِ شرط أو فرض معناه: أنّ الركنَ الذي هو فيه يَفْسُدُ بتركه، حتى إذا ركع بعد السجودِ لا يقع معتدًّا به بالإجماع، كما صرَّح به في «النهاية»، فتلزمه إعادةُ السجود، وقولهم في «باب سجود السهو»: «إنّ هذا الترتيبَ واجبٌ معناه أنّ الصلاةَ لا تفسدُ بتركه إذا أعاد الركن الذي أتى به، وإذا أعاده فقد تركَ الترتيبَ صورة، فيجب سجود السهو». انتهى.[1]

وهذا تحقيقٌ حسنٌ يندفعُ به المتعارضُ بين أقوالهم، ويصحّ كون ما تكرَّر بمعنى ما تكرَّرَ في كلّ ركعةٍ قيداً احترازياً، وأمّا حملُ كلامهم في «بابِ صفةِ الصلاةِ» على أنّ المرادَ بالفرضِ المحمولُ على المتكرِّر في الصلاة الواجب، كما فعله البِرجنديّ في «شرح النقاية» فغيرُ صحيح، تأبى عنه عباراتهم، كيف ولو كان كذلك لم يصحَّ جعلهم ما تكرَّر بمعنى ما تكرَّر في كلّ ركعة، احترازاً عنه.

[1]قوله: **ويخطر**؛ من الخطور من باب نصر ينصر.

ببالي: أي يمر ويختلج بقلبي، والغرضُ منه توجيه قولهم: «ما تكرر» بحيث يكون قيداً احترازياً، ويَرِدُ عليه أنّه لَمّا كان لقولهم محملاً صحيحاً فلم حذفه في «المختصر»[2]، وكيف يصحّ قوله سابقاً: فلا حاجة إليه؟

وجوابه: إن خطور هذا التوجيه كان بعد تأليف «المختصر»، وعدم الاحتياج إليه باعتبار الاحتراز عن المتكرّر في كلّ الصلاة لا، مطلقاً وفي المقام أبحاث ودقائق فصلناها في «السّعاية»[3].

(١) من «البحر الرائق»(١: ٣١٤ – ٣١٥).

(٢) «النقاية»(ص١٩).

(٣) «السعاية»(١: ١٣٢).

والقعدةُ الأولى، والتَّشهُّدان

(والقعدةُ الأولى[1]، والتَّشهُّدان[2])، ذُكَرَ في «الذَّخيرة»: أنَّ القعدةَ الأولى سنَّة[3]، والثَّانية واجبة، وفي «الهداية»[4]: إنَّ قراءةَ التَّشهُّدِ في القعدةِ الأولى سُنَّة، وفي الثَّانية واجبة، لكنَّ المصنِّف ﷺ لم يأخذْ بهذا

[1]قوله: الأولى؛ المرادُ بالأوّل غيرُ الآخر، لا الفردُ السابق، إذ قد تجبُ القعدتان الأولى والثانيةُ كما في المسبوقِ بثلاثةٍ في الرباعيّة، فإنّه يقعدُ ثلاث قعدات: الأولى والثانية منها واجبة، والأخيرةُ فرض. كذا في «البحر الرائق»(١).

والدليلُ على وجوبِ القعدةِ الأولى وعدم افتراضها ما أخرجَه أبو داود وغيره أنَّ النبيَّ ﷺ ترك القعدةَ الأوّلى مرّةً ساهياً، وسجدَ للسهو فلو كانت فرضاً لم تجبر به، بل تبطل صلاته.

[2]قوله: والتشهدان؛ أي قراءةُ التحيات لله...الخ؛ في القعدة.

[3]قوله: سنّة؛ هذا قولُ الكرخيّ والطحاويّ، والوجوبُ هو الصحيحُ كما في «الظهيرية»، و«منح الغفّار»(٢)، وقال في «البدائع»(٣): أطلقَ أكثر مشايخنا عليها اسم السنيّة، إمّا لأنّها وجوبها عرف بالسنّة فعلاً، أو لأنَّ السنَّةَ المؤكّدة المذكورة في معنى الواجب(٤).

[4]قوله: وفي «الهداية»: الأَولى أن يقول: ويفهمُ من «الهداية»، فإنّ ما ذكرَه يفهمُ من قوله: في «باب صفة الصلاة»، عند تعدادِ الواجباتِ كقراءةِ الفاتحة، وضمّ السورة، ومراعاةِ الترتيبِ فيما شرعَ مكرّراً من الأفعالِ والقعدةِ الأولى، وقراءةِ التشهدِ في الأخيرة ...الخ.

حيث قيّد بقوله: في الأخيرةِ أنّ قراءةَ التشهّدِ في الأولى ليست بواجبةٍ بناءً على أنّ تقييدَ حكمٍ بقيدٍ يفيد نفيَ الحكمِ عمّا عداه في عباراتِ الفقهاء، ولم يصرّحْ في موضعٍ من «الهداية» أنّ قراءةَ التشهّد في الأولى سنّة، بل قد صرَّح بوجوبها في «باب سجودِ السهو» من «الهداية»(٥).

---

(١) «البحر الرائق»(١: ٣١٨).
(٢) «منح الغفار»(ق٦٠/ب).
(٣) في «بدائع الصنائع»(١: ١٦٣).
(٤) ينظر: «البحر الرائق»(١: ٣١٧) فإن الكلام بتمامه مذكور فيه.
(٥) «الهداية»(١: ٧٤).

لأن قولَه[١] ﷺ لابن مسعود ﷺ: «قُل: التّحِيَّاتُ لله»، لا يوجبُ الفرقَ في قراءة التَّشهدِ في الأولى والثَّانية، بل يوجبُ[٢] الوجوبَ في كليهما، ولَمَّا كانت[٣] - أي القرءاةُ - في القعدةُ الأولى واجبة، كانت القعدةُ الأولى واجبةً أيضاً لا سُنَّة(١).

[١]قوله: لأنّ قوله...الخ؛ هذا الحديث أخرجه البُخاريّ بلفظ: «إذا صلّى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات...»الخ(٢)، وفي رواية ابن ماجة: «إذا جلستم فقولوا: التحيّاتُ لله»(٣)، وفي رواية النَّسائيّ والطحاويّ: «إذا قعدتم في كلّ ركعتين فقولوا: التحيَّات لله...»الخ(٤)، وفي رواية للنَّسائيّ: «قال لنا رسول الله ﷺ قولوا في كلّ جلسة..»الخ(٥).

وبهذا يظهرُ أنّه لا حاجةَ إلى أن يستدلَّ بالأمرِ المطلق، ويقال: إنّه مطلقٌ يوجبُ الوجوبَ في كلتا الجلستين من غير فرق، كما فعلَه الشارح ﷺ، فإن كثيراً من الرواياتِ بذكر الجلستين صراحة.

[٢]قوله: يوجب؛ الوجوبُ يرد عليه أنّ الأمر للافتراض، فلمَ لم يقولوا بافتراضِه.

ويجاب عنه: بأنّ خبر التشهّد من أخبار الآحاد، فلا تثبتُ الفرضيّة بل الوجوب.

[٣]قوله: ولما كانت؛ استدلالٌ على وجوبِ القعدةِ الأولى، بأنّه لَمّا كانت قراءةُ التشهّد في الأولى واجبة، يلزمُ منه وجوبُ القعدةِ الأولى أيضاً؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجبُ إلا به يكونُ واجباً، كما ثبتَ في كتبِ الأصول.

---

(١) قال التمرتاشي في «منح الغفار شرح تنوير الأبصار»(ق٦٠/ب): اختار جماعة سنية التشهد في القعدة الأولى، لكن الوجوب فيها هو ظاهر الرواية، وهو الأصح. انتهى.

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ٢٨٦).

(٣) في «سنن ابن ماجة»(١: ٢٦٠)، و«مسند الشاشي»(٢: ٣٥)، و«مسند أبي يعلى»(٩: ١٥).

(٤) في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٤٩)، و«المجتبى»(٢: ٢٣٨)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٢٣٧)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٢٨١)، وغيرها.

(٥) في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٥٠)، و«المجتبى»(٢: ٢٣٩)، و«المعجم الأوسط»(٦: ٣٢١)، وغيرها.

ولفظُ السّلام

(ولفظُ السّلام[١]) خلافاً للشافعي(١) ﷺ

فإن قلت: فيلزمُ أن تكونَ القعدةُ الأخيرةُ أيضاً واجبة؛ لوجوبِ قراءةِ التشهّد فيها.

قلت: كلا؛ فإنّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به يجب أن لا يكون أدنى من الواجب، بأن يكون سنَّة أو مستحبّاً، ولا يلزمُ أن يكون مثله من كلّ وجه، فلو ثبتت فرضيّته بدليلٍ لم يقدحْ في المقصود.

فإن قلت: فلتكن القعدةُ الأولى أيضاً فرضاً.

قلت: لولا ما أخرجه أصحابُ السننِ وغيرهم أنّ النبيَّ ﷺ قام من ثنتين، ولم يجلس(٢)، وسجدَ للسهو لقلنا بافتراضه، وبهذا يثبتُ عدم افتراضِ التشهّد أيضاً.

[١]قوله: السلام؛ أشار به إلى أنّ الواجبَ هو هذا القدر، وأمّا تحويلُ الوجهِ يمنةً ويسرةً فليس بواجبٍ بل سنّة، وإلى أنّ السلامَ في المرَّةِ الثانيةِ أيضاً واجب، وقيل: الأوّل واجب، والثاني: سنَّة، والأولّ أصح. كذا في «البُرهان».

وأمّا كونه باللفظِ العربيّ المأثورِ فسنَّة، ويجزئ ترجمته بالفارسيَّة كما ذكرناه في «آكام النفائس في أداءِ الأذكارِ بلسان الفارس»(٣).

وإلى أنّ الواجبَ هو السلامُ فقط، وهو المتمِّمُ للصلاة، وزيادةُ: «عليكم ورحمة الله» سنَّة، حتى إذا قال الإمام: السلام، واقتدى به رجلٌ قبل أن يقول: عليكم لا يصيرُ داخلاً في صلاته(٤)، صرّح به في «التجنيس والمزيد».

---

(١) ينظر: «التنبيه»(ص٢٥).

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ: «إن النبي ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ أصدق ذو اليدين؟ فقال الناس: نعم فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين، ثم سلّم ثم كبر فسجد سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول» في «سنن الترمذي»(٢: ٢٤٧)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٠٤)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٥٢)، وغيرها.

(٣) «آكام النفائس»(ص١٠٠).

(٤) ينظر: «المراقي»(ص٢٥٣)، و«التوير» و«الدر المختار»(١: ٣١٤)، وغيرها.

فإنَّه فرضٌ عنده[١].

(وقنوتُ الوتر[٢]، وتكبيرات العيدين[٣]

[١]قوله: فرض عنده؛ لحديث: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»(١)، ونحن نثبتُ الوجوب به، ونستدلّ بحديث: «إذا قعدَ الإمامُ للصلاة فأحدثَ قبل أن يتكلّم فقد تمّت صلاته، ومَن كان خلفه ممّن أتمّ الصلاة»(٢)، أخرجه أبو داودَ والتِّرمِذِيّ والطحاويّ وغيرهم، فإنّه يدلّ على أنّ الفرضَ هو الخروج بصنعه، ولو كان السلامُ فرضاً لما حكمَ بتماميَّة الصلاة بدونه.

[٢]قوله: وقنوت الوتر؛ القنوت لغة؛ مطلقُ الدعاء، وهو المرادُ هاهنا لا خصوصُ الدعاء الذي تقرأه أكثرُ الحنفيَّة من: اللهم إنّا نستعينكُ ونستغفركَ ...الخ؛ فإنّ الواجبَ هو قراءةُ مطلقِ الدعاءِ في الركعةِ الآخرةِ من الوتر. كذا في «غُنية المستملي» وغيره.

وفي الاكتفاءِ عليه إشارةٌ إلى أنَّ رفعَ اليدين عند القنوتِ والتكبيرُ عند ابتدائهِ ليس بواجب، وهو الصحيح، كما حقّقه صاحب «البحر» وغيره.

[٣]قوله: وتكبيرات العيدين؛ أي الستَّةُ الزوائد، كلّ منها واجب، فلو تركَ واحداً منها وجبَ سجودُ السهو، ذكره في «القُنية»، وذكر في «النهاية» و«الكفاية»: إنّ

---

(١) في «المستدرك»(١: ٢٢٣)، وصححه، و«سنن الترمذي»(١: ٩)، وغيرها.

(٢) ومن ألفاظه: «إذا أحدث يعني الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته» في «سنن الترمذي»(٢: ٢٦١)، و«سنن أبي داود»(١: ١٦٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٢٣٣)، وحسنه التهانوي في «إعلاء السنن»(٣: ١٤٦). ولفظه عن علي ﷺ قال: «إذا جلس مقدار التشهد، ثم أحدث فقد تمت صلاته» في «سنن البيهقي الكبير»(٢: ١٧٣)، وإسناده حسن كما في «إعلاء السنن»(٣: ١٤٤)، وفي لفظ: «إذا جلس الإمام في الرابعة، ثم أحدث فقد تمت صلاته فليقم حيث شاء» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٢٣٣)، وفي لفظ ابن مسعود ﷺ: «إن النبي ﷺ أخذ بيده وعلمه التشهد... وقال: فإذا فعلت ذلك أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» في «شرح معاني الآثار» (١: ٢٧٥)، وغيره.

وتعيين الأُولَيين للقراءة، وتعديلُ الأركان

وتعيين الأُولَيين[1] للقراءة، **وتعديلُ الأركان)** خلافاً لأبي يوسف، والشَّافِعِيّ[(1)] ﷺ، فإنَّه فرضٌ عندهما[2]، وهو الاطمئنان في الرُّكوع، وكذا في السُّجُود، وقُدِّرَ[3] بمقدار تسبيحة

القياسَ أن يكون قنوتُ الوترِ وتكبيرُ العيد سنَّة؛ لأنَّ الأصلَ في الأقوالِ السنيَّة، وجهُ الاستحسان: أنّها تضافُ إلى جميع الصلاة، يقال: قنوت الوتر، وتكبيرات العيدين، فبتركه يتمكّن النقصانُ في تمام الصلاة.

[1]قوله: **وتعيينُ الأُولَيين**؛ أي من الفرائضِ الرباعيّ والثلاثي، وأمّا الفرضُ الثنائي فالقراءةُ فرضٌ في ركعتيه، وكذا في جميعِ ركعاتِ النفل، وركعات الوتر، فلو تركَ القراءةَ في الأُولَيين وقرأ في الأُخْرَيَيْن وجبَ سجود السهو، وسيجيء تفصيله في «فصلِ القراءة» إن شاء الله تعالى.

[2]قوله: **فإنّه فرض عندهما**؛ لما رويَ أنّ النبيَّ ﷺ قال لِمَن صلى بغير تعديل الأركان: «صلِّ فإنّك لم تصلّ»[(2)]، أخرجه البُخاريّ والتِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وغيرهم.

ونحن نستدلّ به على إثباتِ الوجوبِ بناءً على أنّ الأمرَ الواردَ بالركوعِ والسجود في القرآن مطلق، فيكون أدناه فرضاً، وما ثبتَ بخبرِ الواحدِ يكون واجباً، وفي المقامِ أبحاث بسطناها في «السعاية»[(3)].

ثمَّ فرضيَّة الاعتدالِ عند الشافعيّ ﷺ بوصفِ الركنيّة، حتى لو تركه بطلت صلاته عنده، وأمّا عند أبي يوسفَ ﷺ فالمرادُ بالفرضِ الفرضُ العمليّ، وهو الواجبُ بعينه، فلا خلافَ بينه وبين شيخِهِ في الحقيقة. كذا حقّقه ابن الهُمام في «فتح القدير»[(4)]، وابن نُجيم في «البحر».

[3]قوله: **وقُدِّرَ**؛ بصيغة المجهول، من التقدير؛ أي قدرَ الاطمئنان الواجب بمقدار تسبيحةٍ واحدةٍ من تسبيحاتِ الركوعِ والسجود، وما زاد عليه مستحبّ.

---

(1) ينظر: «التنبيه»(ص٢٥).

(2) في «صحيح البخاري»(١: ٢٦٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٩٨)، وغيرها.

(3) «السعاية»(٢: ١٤٠).

(4) «فتح القدير»(١: ٣٠٢).

والجهرُ والإخفاءُ فيما يجهرُ ويُخْفَى. وسنٌّ غيرهما، أو ندب

وكذا[1] الاطمئنان بين الرُّكوع والسُّجود، وبين السَّجدتين.

(**والجهرُ والإخفاءُ فيما يجهرُ ويُخْفَى.**

وسنٌّ غيرهما، أو ندب): أي ما عدا[2] الفرائضُ والواجبات، إمَّا سُنَّة، أو مندوب، وعند الشَّافِعِيِّ ﷺ[3] لا فرقَ بين الفرضِ والواجبِ على ما عُرِفَ في أصولِ الفقه فعنده أفعالُ الصَّلاة إما فرائضٌ وإما سُنن، أو مستحبَّات.

[1]قوله: **وكذا**؛ أورد عليه أنّ القومةَ والجلسةَ بين السجدتين ليستا من الأركان اتّفاقاً، فكيف يدخلُ الاطمئنانُ فيهما في تعديلِ الأركان، وجوابه أنّ المرادَ بالأركانِ أجزاءُ الصلاةِ مطلقاً لا ما يبطلُ بتركِهِ الصلاة فقط، فاحفظ هذا، ولا تصغِ إلى ما تفوّه به الناظرون في هذا المقام على ما أوضحناه في «السعاية»(1).

[2]قوله: **أي ما عدا**...الخ؛ لَمَّا كان ظاهر عبارة المصنّف يوهم أنّ كلَّ ما عدا المذكورات إمّا مندوب، وإمّا سُنّة، وليس كذلك، أراد الشارح ﷺ إصلاحه بهذه العبارة، يعني أنّ المعنى أنّ ما عدا الفرائضَ والواجبات سواء كانت مذكورةً قبل أو لا إمّا سننٌ مؤكّدة وإمّا مستحبّات.

[3]قوله: **وعند الشافعي** ﷺ ...الخ؛ توضيحه: على ما في كتب الأصول أنَّ الفرض عبارةٌ عمَّا ثبت لزومُهُ بدليلٍ قطعيّ، وحكمه أنّه يكفرُ منكرُهُ ويستحقُّ تاركُهُ العقاب، والواجبُ ما ثبتَ لزومُهُ بدليلٍ ظنّيّ كخبرِ الآحاد، وحكمه أنّه يستحقّ تاركُهُ العقاب، ولا يكفرُ جاحده، هذا عندنا.

وعند الشافعيَّة لا فرقَ بين الفرض والواجب، بل كلُّ ما ثبتَ لزومُهُ يسمّونه فرضاً بالدليلِ الظنيّ كان أو بالقطعيّ.

والتحقيقُ: أنّه لا نزاعَ بيننا وبينهم في الحقيقة، فإنّ الثابتَ لزومُهُ بدليلٍ قطعيّ، والثابت لزومه بدليلٍ ظنّي مختلفان عندهم أيضاً في الأحكامِ قوّةً وضعفاً، وإنّما ينكرون التسميةَ بالواجب ويطلقونَ الفرضَ على الكلّ.

(1) «السعاية»(٢: ١٤٤).

فإذا أرادَ الشُّروع كَبَّرَ حاذفاً بعد رَفْعِ يديه

(فإذا[١] أرادَ[٢] الشُّروع كَبَّرَ[٣] حاذفاً بعد رَفْعِ يديه[٤])

[١]قوله: فإذا أراد الشروع؛ هذا أولى من قولِ صاحب «الهداية»(١): «وإذا شرعَ في الصلاة كبّر».

[٢]قوله: فإذا أراد...الخ؛ هذا إذا كان إماماً أو منفرداً، فإن كان مقتدياً ينتظرُ تكبيرَ الإمام، والأفضلُ أن يكبّر بعده، فإن كبَّر مع تكبيره جاز(٢). كذا في «الذخيرة» و«العون».

[٣]قوله: كبَّر؛ أي قال: الله أكبر، فلو قال: الله، لا يصيرُ شارعاً في ظاهرِ الرواية، كما في «الذخيرة»، ويستحبّ أن يكون آخرُ التكبيرِ مجزوماً موقوفاً، سواءً كان تكبيرَ الافتتاحِ أو تكبير الانتقال؛ لقول إبراهيم النَّخعي: «التكبير جزم، والقراءة جزم، والأذان جزم»(٣)، أخرجَه سعيد بن منصور في «سننه»، والتِّرمِذِيّ.

[٤]قوله: بعد رفع يديه؛ هذا أحدُ الأقوالِ الثلاثة، وهو أن يرفعَ يديه أوّلاً، ثمَّ يُكبِّر، وصحَّحه في «الهداية»(٤)، ونسبَه في «المبسوط»(٥) إلى عامَّةِ مشايخنا، وهو الثابتُ عن النبيّ ﷺ من حديث أبي حميدٍ الساعديّ، أخرجَه البخاريّ وأصحابُ السننِ الأربعة.

---

(١) «الهداية»(١: ٢٧٩).

(٢) قال صاحب «تحفة الملوك»(ص٧٦): «والأفضل مقارنة الإمام في التكبير»، وقال الزيلي في «هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك»(ص٥٤): «بأن يكبر المقتدي مقارناً لتكبير الإمام كحركة الخاتم حالة حركة اليد عند الإمام أبي حنيفة ﷺ؛ لأن المسارعة أفضل في شروع العبادات؛ ولأن الاقتداء مشاركة، وحقيقة المشاركة المقارنة إذ بها تتحقق في جميع أجزاء العبادة».

وقال الكاساني في «بدائع الصنائع»(١: ٢٠٠): «أن يكبر المقتدي مقارناً لتكبير الإمام فهو أفضل باتفاق الروايات عن أبي حنيفة ﷺ». وفي «الملتقى» وشرحه «المجمع»(١: ٩٢): «(ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الإمام أفضل) عند الإمام؛ لأنه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة (خلافاً لهما): أي وعندهما الأفضل أن يكبر بعده؛ لأنه تبع للإمام». ومن هذا ظهر لك أن ما ذكره المحشي يستقيم على قولهما لا على قول الإمام.

(٣) في «سنن الترمذي»(٢: ٩٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٧٤)، وغيرهما.

(٤) «الهداية»(١: ٤٦). وصحه أيضاً ملا خسرو في «الغرر»(١: ٦٥).

(٥) «المبسوط»(١: ١١).

غير مفرجٍ أصابعَه ولا ضامّ

المرادُ بالحذف: أن لا يأتي بالمدّ[١] في همزةِ الله، ولا في باءِ أكبر، (**غير مفرجٍ**[٢] **أصابِعَه ولا ضامّ**) بل يتركُها على حالِها

والقولُ الثاني ما أشارَ إليه القدوريّ واختارَه قاضي خان(١) وغيره: إنّه يقارنُ بين التكبيرِ والرفع، وتوافقه رواية وائل ﷺ: «أنّه رأى رسول الله يرفعُ يديهِ مع التكبير»(٢)، أخرجه أحمد وأبو داود والبَيْهَقيّ.

والقول الثالث: إنّه يكبّر أوّلاً ثمّ يرفعُ يديه، ويشهدُ له حديث أبي داود: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاةِ رفعَ يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثمّ كبّر وهما كذلك»(٣)، والحقّ أنّ الأمرَ فيه واسع، وأولى الكيفيّات الكيفيّة الأولى.

[١]قوله: **لا يأتي بالمد**؛ فإنّ المدّ إن كان في لفظ: «الله»، فإن كان في أوّله كان خطأ، ولكن لا تفسد به الصلاة، وقال بعض مشايخنا: يوهمُ الكفر، وإن كان في وسطِهِ أو في آخره فكذلك هو خطأ، لكن لا تفسدُ به الصلاة، وإن كان في لفظ: «أكبر» تفسدُ به الصلاةُ سواءَ كان في أوّله أو أوسطه أو آخره، بل لو تعمّده في وسطِهِ خيفَ عليه الكفر؛ لأنّ الإكبار اسمٌ للشيطان. كذا في «جامع المضمرات».

وذكر في «البناية» و«البحر» و«الحَلْبة»: إنّ المدّ في أوّل لفظِ: «الله» لا يصيرُ به شارعاً في الصلاة، ولو تعمّد خيفَ عليه الكفر.

[٢]قوله: **غير مفرّج**؛ من التفريج؛ أي لا يتكلّف عند رفعِ اليدين في تفريجِ الأصابع، ولا في ضمّها، بل يتركها على حالها وهو المراد بما أخرجه ابن حبان عن أبي هريرةَ ﷺ: «إنّ رسول الله ﷺ كان ينشرُ أصابعه في الصلاةِ نشراً»(٤).

---

(١) في «فتاواه»(١: ٨٥)، وكذلك اختاره الكاشغري في «المنية»(ص٨٦)، والغزنوي في «مقدمته»(ق٤٥/ب)، وهو ظاهر عبارة «مختصر القدوري»(ص٩)، ومروي عن أبي يوسف.

(٢) في «مسند أحمد»(٣١: ١٥٠)، وصححه شيخنا الأرنؤوط، و«المعجم الكبير»(٢٢: ٣٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٢٦)، وغيرها.

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٢٥٢)، وغيره.

(٤) في «صحيح ابن حبان»(٥: ٦٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٣٣)، و«المستدرك»(١: ٣٥٩)، وغيرها.

ماساً بإبهاميهِ شَحْمَتي أذنيه

(ماساً[1] بإبهاميهِ شَحْمَتي أذنيه

وقال علي القاري ﷺ في «شرح المشكاة»: «لا يندبُ التفريجُ إلا في حالةِ وضعِ الراحتين على الركبتين، ولا الضمّ إلا في حالِ السجود، وفيما سواهما يتركُ على ما عليه العادة»(١).

[١]قوله: ماسّاً؛ أي حالَ كونِهِ لامساً بطرفيّ إبهاميه شحمتي أذنيه؛ أي ما لان من أسفلِ الأذن، وهذا لا ذكرَ له في «الهداية»، وإنّما فيه أن يرفعَ يديه حتى يحاذيَ بإبهاميه شحمتي أذنيه، وهكذا ذكره كثيرٌ من مشايخنا.

وذكر قاضي خان في «فتاواه»، وصاحبُ «الهداية» في «مختارات النوازل»، وصاحب «الظهيرية»: المس، وتبعهم المصنّف، وهو ليسَ بسنّةٍ مستقلّة، فإنّه لا دليل عليه في رواية.

ولعل مَن استحبّه إنّما استحبّه تحقيقاً للمحاذاة، ودفعاً للوسوسة، والثابتُ عن النبيّ ﷺ هو الرفعُ إلى محاذاة الأذنين فحسب(٢)، أخرجه أبو داودَ والنَّسائيّ والحاكم والدارقطنيّ والطحاويّ ومسلم، والطبراني، وأحمد واسحاق بن راهويه بروايات وائلٍ وأنس والبراءِ ومالكِ بن الحويرث.

وثبتَ عنه ﷺ الرفعُ إلى محاذاةِ المنكبين(٣) أيضاً عند أصحابِ السننِ الأربعةِ ومسلمٍ والطحاويّ وغيرهم، والكلّ صحيحٌ ثابتٌ ومحمولٌ على اختلافِ الأوقات، كما ذكره علي القاري في «سند الأنام شرح مسند الإمام»(٤).

---

(١) انتهى من «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»(٣: ٢٩٣).

(٢) فعن أنس ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ كبّر فحاذى بإبهاميه اليسرى، ثم ركع حتى استقرّ كلّ مفصل منه وانحطّ بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه» في «المستدرك»(١: ٣٤٩)، وصححه، و«مسند الروياني»(١: ٢٣٩)، وغيرها.

وعن البراء بن عازب ﷺ قال: «كان النبي ﷺ إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريبا من شحمتي أذنيه» في «شرح معاني الآثار»(١: ١٩٦)، وغيره.

(٣) فعن ابن عمر ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا بحذو منكبيه ثم كبر» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٣٢)، وغيره.

(٤) «سند الأنام»(ص٤٩٣).

والمرأةُ ترفعُ حذاءَ منكبيها ، فإن بدَّلَ التَّكبيرَ بالله أجل ، أو أعظم ، أو الرَّحمن أكبر ، أو لا إله إلاَّ الله ، أو بالفارسية

والمرأةُ[1] ترفعُ حذاءَ[2] منكبيها ، فإن بدَّلَ التَّكبيرَ بالله أجل ، أو أعظم ، أو الرَّحمن[3] أكبر ، أو لا إله إلاَّ الله ، أو بالفارسية[4]

فالأمرُ فيه واسع ، وقد اختار أصحابُ الشافعيِّ الكيفيَّة الثانية ، وأصحابنا الأولى من غير إنكارِ الأخرى ، وتحقيقُ هذه المباحث بل والمباحث السابقة والآتية ليطلبْ من «السعاية» ، فإنْ فيه لطالبِ الإنصافِ كفاية.

[١]قوله : والمرأة ؛ سواء كانت حرَّة أو أمةً على الأصح ؛ وقيل : الأمةُ كالرَّجل. كذا في «البحر»(١) ، وغيره.

[٢]قوله : حذاء ؛ بكسر الحاء المهملة ؛ أي مقابلَ منكبيها ، قال قاضي خان في «فتاواه» : «المرأةُ ترفعُ كما يرفعُ الرجل في روايةِ الحَسَن عن أبي حنيفة ﷺ ، وقال محمَّد بن مقاتل الرازي(٢) ﷺ : ترفعُ المرأةُ حذاءَ منكبيها ، ويروى في ذلك حديثاً(٣) ، وهو أقرب إلى الستر»(٤) .

[٣]قوله : أو الرحمن ؛ وكذا بكلِّ صفةٍ لا تطلقُ إلا على الله ، كالخالق والرزاق ، وإن أطلق على غير الله ، أو لم يوجدْ مثلُهُ في القرآن ، أو أشبهَ كلامَ الناس ، كالرحيمِ والحكيم والكريم ، لا يصيرُ شارعاً به. كذا في «البزَّازيّة»(٥) .

[٤]قوله : أو بالفارسيّة ؛ بكسر الراء المهملة ، يعني اللسانِ المنسوبةِ إلى الفارس ،

---

(١) «البحر الرائق»(١ : ٣٢٢).

(٢) وهو محمد بن مقاتل الرَّازِيّ ، من أصحاب محمد ، قاضي الرَّي ، (ت٢٤٨هـ). ينظر : «الجواهر»(٣ : ٣٧٢) ، و«الفوائد»(ص٣٢٩) ، و«التقريب»(ص٤٤٢) ، وغيرها.

(٣) عن وائل ﷺ قال ﷺ : «يا وائل بن حجر إذا صليت فاجعل يديك حذاء أذنيك ، والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها» في «المعجم الكبير»(٢٢ : ١٩) ، وغيره. وعن عبد ربه بن زيتون ﷺ قال : «رأيت أم الدرداء ترفع كفيها حذو منكبيها حين تفتتح الصلاة» في «مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٢١٦).

(٤) انتهى من «فتاوى قاضي خان»(ص٨٥).

(٥) «الفتاوى البزازية»(١ : ١٩).

أو قرأ بعذر عاجزاً بها

أو قرأ[1] بعذر عاجزاً بها

المستعملةِ بين أهلها، ولو قال: بغير العربيَّة لكان أولى، فإنّ الخلافَ بين أبي حنيفةَ وصاحبيه ﷺ في جوازِ التكبير والقراءةِ وغيرهما من الأذكار به، وإن لم يكن عاجزاً عن العربيَّة عنده، وعدمُ جوازه عندهما إلا للعاجزِ ليس مختصَّاً باللسانِ الفارسيَّة، بل يعمّها، واللسانُ الهنديّة والتركيَّة والروميَّة وغيرها كما حقّقه شرّاح «الهداية»، وردّوا على مَن ظنّ أن الخلافَ في الفارسيَّة فقط، وأمّا بغيرها فلا يجوز اتّفاقاً.

[1]قوله: أو قرأ؛ أي قرأ القرآنَ في الصلاةِ بالفارسيّة أو بغيرها غير العربيَّة، وهو عاجزٌ عن قراءةِ العربيَّة، وهذا بالاتّفاق بين أبي حنيفةَ وصاحبيه ﷺ.

ووجهه: أنّ القرآن وإن كان اسماً للنظمِ والمعنى جميعاً، لكنَّ معناه لا خفاءَ في أنّه قرآنٌ من وجه، بل هو أهمّهما، فإذا عجزَ عن قراءة القرآنِ من كلّ وجه، لزمَ عليه أن يقرأ القرآنَ من وجه؛ لأنَّ التكليف بحسبِ الوسع.

والمشهورُ من مذهب أبي حنيفةَ ﷺ أنّه تجوز القراءةُ بغير العربية للقادر وللعاجز كليهما، بناءً على أنّ العبرةَ للمعنى وقد ثبت رجوعه عنه إلى قولهما أنّه لا يجوز إلا للعاجز، كما ذكره في «التلويح»(1)، وغيره.

وقد أثبت العَيْنِيُّ في «شرح الكنز»(2)، والطرابلسيّ في «البُرهان»(3) رجوعه في مسألةِ التكبير أيضاً، وليس ذلك بصحيح(4)، وليطلب تحقيق هذه المباحث مع ما لها

---

(1) «التلويح»(1: 54).

(2) «رمز الحقائق»(1: 39)، وكذلك قال برجوعه صاحب «مجمع الأنهر»(1: 92 - 93)، والشرنبلالي في«المراقي» (ص235) وفي «النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية»(ص13)

(3) وفي «المواهب»(ق24/ب).

(4) نبّه على عدم صحة رجوعه إلى قولهما الحصكفي في «الدر المختار»(1: 325)، و«الدر المنتقى»(1: 93)، وإنما غلط العيني في ذلك ومن تبعه، وأيّده في ذلك ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 325 - 236)، ويدل على ذلك ظاهر عبارة المتون و«الهداية» (ص47)، و«البناية»(2: 124 - 125)، و«العناية»(1: 247)، و«المحيط»(ص119)، وغيرها فإنها اكتفت بذكر الخلاف في المسألة دون الرجوع، والله أعلم.

أو ذَبَح وسمَّى بها جاز، وباللّهم اغفر لي لا، ويضعُ يمينَهُ على شمالِه

أو ذَبَح وسمَّى بها[1] جاز، وباللّهم اغفر لي لا)، فالحاصلُ أنّه يجوزُ أن يُبَدِّلَ الله أكبر بذكر ما يدلُّ على مجرَّدِ التَّعظيم، ولا يشوب بالدُّعاء.

(ويضعُ يمينَهُ على شمالِه[2]

وما عليها من رسالتي «آكام النفائس في أداء الأذكارِ بلسان الفارس»(1).

[1]قوله: أو ذبح وسمَّى بها؛ أي قال: بسم الله عند ذبح الحيوان بالفارسيّة، وكذا إذا خطب في الجمعةِ بالفارسيَّة أو تشهَّد في الصلاةِ بالفارسيَّة، جاز كلّ ذلك عنده لكن مع كراهة، صرَّح في «النهاية» وغيرها، وعندهما: لا يجوز للقادر على العربيَّة.

[2]قوله: ويضع يمينه على شماله؛ وردَ في بعضِ الروايات: «أنّ النبيّ ﷺ وضعَ يمينه على شماله»(2)، أخرجه أبو داودَ وابنُ خُزيمةَ وابنُ حبَّان، وفي بعضها: «إنّه قبضَ بيمينه على شماله»(3) أخرجه النَّسائيّ، وفي بعضِها: «أخذَ شماله بيمينه»(4)، أخرجه أبو داودَ وابن حبَّان.

فذهب بعض مشايخنا ﷺ إلى اختيارِ الجمعِ بأن يضعَ باطنَ كفِّه اليمنى على ظاهرِ كفِّه اليُسرى، ويُحلِّق بالخنصرِ والإبهامِ على الرسغ، ليتحقَّقَ القبضُ والوضعُ كلاهما.

وأورد عليه الشرنبلاليّ والنابلسيّ وغيرهما بأن هذا جمعٌ خارجٌ عن المذهب والأحاديث، والمختار أن يضعَ تارةً ويقبضُ تارة، ثم محلّ الوضعُ قيل ذراعه الأيسر، وقيل مفصله الأيسر، قال في «البناية»: وهو الأصحّ، ويوافقه حديثُ وائل ﷺ: «أنّه ﷺ وضعَ يده اليمنى على ظهرِ كفِّه اليسرى والرسغ والساعد»(5).

---

(1) «آكام النفائس»(ص٥١ - ٥٢).

(2) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٣٤٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢ : ٣٠)، وغيرهما.

(3) في «سنن النسائي الكبير»(١ : ٣٠٩)، و«المجتبى»(٢ : ١٢٥)، وغيرهما.

(4) في «سنن أبي داود»(١ : ٢٥٠)، و«المجتبى»(٣ : ٣٥)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ٢٦٦)، و«صحيح ابن حبان»(٥ : ١٧٥)، وغيرها.

(5) في «سنن أبي داود» (٧٢٧)، و«صحيح ابن حبان»(١٨٦٠)، وغيرها. وفي رواية: «رأيت رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على اليسرى قريباً» في «سنن الدارمي»(١ : ٣١٢)، و«مسند أحمد»(٤ : ٣١٨)، و«المعجم الكبير»(٢٢ : ٢٥)، وغيرها.

تحت سرَّته: كالقنوتِ وصلاةِ الجنازة، ويرسلُ في قومةِ الرُّكوع

تحت سرَّته[1]: كالقنوتِ وصلاةِ الجنازة، ويرسلُ في قومةِ الرُّكوع

[1] قوله: تحت سرّته؛ لما أخرجه أبو داود وابن أبي شَيْبَةَ والدارقُطنيّ والبيهقيّ عن عليّ ﷺ قال: «من السنَّةِ وضعُ الكفّ على الكفّ في الصلاةِ تحت السرة»(١)، وسنده ضعيف.

وأخرجَ ابن أبي شَيْبَةَ عن وكيع عن موسى بن عمير عن علقمةَ بن وائل بن حجر عن أبيه ﷺ قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ وضعَ يمينه على شمالِهِ في الصلاةِ تحت السرة»(٢)، وسنده جيد، ورواتُهُ كلّهم ثقات، فوكيعٌ أحد الأعلام، وموسى وثَّقه أبو حاتم، وأخرجّ له النَّسائي، وعلقمةَ أخرجَ له البُخاريّ في كتاب «رفع اليدين»، ومسلم والأربعة وثَّقه ابن حبّان، فهو شاهدٌ لحديثِ عليّ ﷺ. كذا في «تخريج أحاديث الاختيارِ شرح المختار»(٣) لقاسم ابن قُطْلُوبُغا(٤).

فإن قلت: إن فيه انقطاعاً؛ لأنَّ علقمةَ لم يسمع من أبيه، بل ولدَ بعد موتِ أبيه بستَّة أشهر.

قلت: هذا قولُ بعض المحدِّثين، والصحيحُ أنّ المولودَ بعد أبيه هو أخوه عبد الجبّار، وأمّا علقمةَ فقد حدَّث عن أبيه، وسمع منه كما لا يخفى على مَن طالع «سنن النَّسائيّ»، و«جامع التِّرمِذِي»، وقد نقّحت هذا البحثَ في رسالتي: «القول الجازم في سقوطِ الحدّ بنكاح المحارم»(٥).

---

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٢٠١)، وهو حسن كما في «إعلاء السنن»(٢: ١٨٢)، وفي «الأحاديث المختارة»(٢: ٢٨٧)، ضعفه.

(٢) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٣٢٠) رقم (٣٩٥٩) بتحقيق الشيخ محمد عوامة، وقد سقطت لفظة«تحت السرة» من الطبعات السابقة للمصنف.

(٣) «التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار»(١: ١٢١).

(٤) وهو قاسم بن قُطْلُوبُغَا بن عبد الله السُّودُونيّ المِصْرِي الحَنَفي، أبو العدل، زين الدِّين، من مؤلفاته: «تحفة الأحياء بتخريج أحاديث الإحياء»، و«الترجيح والتصحيح على القدوري»، و«شرح المجمع»، و«شرح المصابيح»، و«شرح درر البحار»، (٨٠٢ - ٨٧٩هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(٥: ١٨٤ - ١٩٠)، و«التعليقات السنية»(ص١٦٧ - ١٦٨).

(٥) «القول الجازم»(ص٨٧).

وبين تكبيراتِ العيدين ثُمَّ يثني

وبين تكبيراتِ العيدين[١])، فالحاصلُ أنَّ كلَّ قيامٍ[٢] فيه ذِكْرٌ مسنونٌ[٣] ففيه الوضع، وكُلُّ قيامٍ ليس كذا ففيه الإرسال.

(ثُمَّ يثني[٤]

وبالجملة؛ فليس وضعُ اليدينِ تحت السرَّةِ كما يظنّه الظانّون أنّه ليس له دليل معتدٌّ به، نعم قد ثبت عن النبيِّ ﷺ وضعُ اليدين فوقَ السرّة عند الصدر(١) أيضاً في رواية أحمد وابن خزيمة، وبه أخذ الشافعيّ ﷺ وَمن تبعه، وأخذَ به أصحابنا في حقّ النِّساء؛ لأنَّ وضعُ اليدين على الصدرِ أسترلهنّ، وللتفصيلِ موضعٌ آخر.

[١]قوله: **وبين تكبيرات العيدين**؛ أي الستَّة الزوائد، وأمَّا بعدها ففي الركعةِ الأولى يضعُ ويقرأ بعد الثلاثة، وفي الركعةِ الثانيةِ إذا فرغَ من الزوائد وكبَّر للركوع من غيرِ وضعٍ صرَّح به في «مجالس الابرار».

[٢]قوله: **قيام**؛ أي حقيقيّ أو حكميّ، كما إذا صلَّى قاعداً، كذا قال علي القاري في «شرح النقاية»(٢).

[٣]قوله: **مسنون**؛ ظاهره يخرجُ القراءة، فإنّها مفروضة، فالمرادُ به المشروعُ، فيشملُ الواجب والفرض والسنَّة، أشار إليه البرجنديّ والقُهُستانيّ في «شرح النقاية»(٣).

فإن قلت: يخرجُ عنه القومة؛ لأنَّ فيهما ذكراً مسنوناً، وهو التحميدُ، والتسميع.

قلت: المرادُ بالذكرِ الذكرُ الطويل، وهذا ذكرٌ قصيرٌ أشار إليه إلياس زاده في «شرح النقاية»(٤).

[٤]قوله: **ثمّ يثني**؛ أي يقرأ: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى

---

(١) عن وائل بن حجر ﷺ قال: «صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٤٣)، وغيره.

(٢) «فتح باب العناية بشرح النقاية»(١: ٢٤٣).

(٣) «جامع الرموز»(١: ٩٢).

(٤) «شرح النقاية»لإلياس (ص٤٧).

ولا يوجِّه، ويتعوَّذُ للقراءة، لا للثَّناء

ولا يوجِّه[١]) أرادَ بالثَّناء سبحانَك اللَّهمَّ... إلى آخره، والتَّوجيه قراءة: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِين» بعد التَّحريمة[٢]، (**ويتعوَّذُ للقراءة، لا للثَّناء**)

جدّك، ولا إله غيرك»(١)، وقد رويت قراءته عن النبيِّ ﷺ في «سنن أبي داود»، و«جامع التِّرمِذِيّ» من حديث عائشة بسندٍ ضعيف، وفي «سنن ابن ماجة»، ومن حديث أبي سعيدٍ عند النَّسائيّ والبَيْهَقيّ، ومن حديث جابر عند البَيْهَقيّ، وعن عمر بن الخطاب ﷺ في «صحيح مسلم»(٢).

[١]قوله: **ولا يوجِّه**؛ أي لا يقرأ: «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أوّل المسلمين»(٣)، هذا عندنا، وأمّا عند أبي يوسفَ ﷺ تستحبّ قراءته، كيف وقد ثبتَ ذلك عن رسول الله ﷺ في «صحيح البخاري» و«سنن ابن ماجه» و«سنن أبي داود»، و«جامع الترمذي» وغيرها، وروى عنه الجمعُ بين التوجيه والثناء(٤) عند الطبرانيّ والبَيْهَقيّ وابن راهويه كما بسطنا ذلك في «السعاية»(٥).

[٢]قوله: **بعد التحريمة**؛ وأمّا قبل التحريمة فاختارَ المتأخرونَ أن يقرأ: «إني

---

(١) في «سنن الترمذي»(٢: ١٠)، و«المستدرك»(١: ٤٦٥)، وصححه، و«سنن أبي داود»(١: ٢٠٦)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٦٥)، وغيرها.

(٢) «صحيح مسلم»(١: ٢٩٩).

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٥٣٥)، و«سنن الترمذي»(٥: ٤٦٩)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٦٠)، وغيرها.

(٤) فعن جابر بن عبد الله ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له) في «سنن البيهقي الكبير»(٢: ٣٥)، وغيره.

(٥) «السعاية»(٢: ١٦١).

فيقولُهُ المسبوقُ لا المؤتمّ ويؤخِّرُ عن تكبيراتِ العيدين ويسمِّي

المختارُ[١]أن التَّعوُّذَ تبعٌ للقراءة لا تَبَعٌ للثَّناء، (**فيقولُهُ المسبوقُ لا المؤتمّ**) بناءً على أنَّ المسبوقَ يقرأُ ولا يثني فيتعوَّذ، والمؤتمُّ يثني ولا يقرأ، فلا يتعوَّذ، وأمَّا مَن جعلَه تبعاً للثَّناء، فالحُكْمُ عنده على عكسِ ما ذَكَرَه. (**ويؤخِّرُ عن تكبيراتِ العيدين**)؛ لأن التَّكبيرات بعد الثَّناء، فينبغي أن يكون التَّعوُّذُ متصلاً بالقراءة لا بالثَّناء.

(**ويسمِّي**[٢])

وجَّهت ...»الخ؛ ليكون أبلغَ في إحضارِ القلبِ وجمعِ العزيمة كما ذكرَه في «النهاية» و«البناية»، وغيرهما، لكن هذا ممّا لا أصلَ له في السُّنَّة، وإنّما الثابتُ في الأحاديثِ التوجيهُ في الصلاةِ لا قبلها، لما ذكره علي القاري ﷺ في «شرح الحصن الحصين».

[١]قوله: **المختار** ...الخ؛ هذا هو قولُ محمَّد ﷺ، وقال أبو يوسف ﷺ: هو تبعٌ للثناء، قال في «الخلاصة»: هو الأصحّ، وردَّه علي القاري ﷺ في «شرح النقاية»(١) بأنّه كيف يكونُ أصحّ وهو مخالفٌ لظاهرِ القرآن، يعني قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾(٢).

[٢]قوله: **ويسمّي**؛ أي يقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم» عند ابتداءِ القراءة بعد التعوّذ، وهذا في الركعةِ الأولى سنّة اتّفاقيّ، وفي باقي الركعاتِ اختلافيّ، فروى الحسنُ عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّه لا يأتي بهما إلا في الأولى.

وروى أبو يوسفَ أنّه يأتي بها في كلّ ركعة، والتعوّذ في الأولى فقط، وهذا هو قولهما، وهذا هو الصحيحُ المختار، كما في «مختارات النوازل» و«القُنية»(٣) و«فتح القدير»(٤) وغيرها، وتفصيل هذا ليطلبْ من رسالتي «إحكامُ القنطرة في أحكام البسملة»(٥).

---

(١) «فتح باب العناية»(١: ٢٤٦).

(٢) النحل: ٩٨.

(٣) «قنية المنية»(ق١٨/ب).

(٤) «فتح القدير»(١: ٢٥٥).

(٥) «إحكام القنطرة»(ص١٧١ - ١٧٣).

لا بينَ الفاتحة والسُّورة، ويسرُّهن

لا بينَ الفاتحة والسُّورة[1]**، ويسرُّهنّ)**: أي الثَّناء[2]، والتَّعوُّذ، والتَّسمية خلافاً للشَّافِعِيّ(١) رضي الله عنه في التَّسمية بناءً على أنه آيةٌ من الفاتحةِ عنده[3]

[١]قوله: **لا بين الفاتحة والسورة**؛ أي لا يقرأ بسم الله في أوّل السورة، بل في أوّل الفاتحة فقط، هذا هو المشهورُ من مذهبِ أبي حنيفةَ وأبي يوسف رضي الله عنه، وعند محمّد رضي الله عنه يأتي بها في أوّل السورةِ أيضاً، والخلافُ في الاستنان، أمّا عدمُ الكراهةِ فمتّفقٌ عليه؛ ولهذا صرَّح في «الذخيرة» و«المجتبى» بأنّه لو سمَّى بين الفاتحةِ والسورةِ كان حسناً عند أبي حنيفةَ رضي الله عنه سواءً كانت السورةُ مقروءةً جهراً أو سرّاً، ورجَّحه ابنُ الهُمامِ وابنُ أمير حاج. كذا في «البحر الرائق»(٢) و«منح الغفّار».

[٢]قوله: **أي الثناء...** الخ؛ لما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه: «أنّه كان يخفي ببسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة، وربنا لك الحمد»(٣)، وأخرج أبو بكرٍ الرازيّ رضي الله عنه في كتاب «أحكام القرآن» عنه قال: «ما جهرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاةٍ مكتوبةٍ ببسم الله، ولا أبو بكر ولا عمر»(٤)، وفي البابِ أخبارٌ كثيرةٌ بسطناها مع ذكرِ الأخبار الدّالةِ على جهرِ التسميةِ مع ما لها وما عليها في «إحكام القنطرة في أحكام البسملة»(٥) فلتطالع.

[٣]قوله: **عنده**؛ قد اختلف في هذا الباب على أقوال:

أحدها: أنّها آيةٌ من الفاتحة ومن كلّ سورة.

وثانيها: أنّها ليست بآيةٍ مطلقاً، وهو مختارُ مالكٍ والمشهور من مذهبِ الشافعيّ، هو الأوّل.

وثالثها: أنّها آيةٌ من الفاتحة فقط، وهو مختارُ بعض الشافعية.

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ١٥٧).

(٢) «البحر الرائق»(١: ٣٣٠).

(٣) ينظر: «نصب الراية» (١: ٤٠١)، «والبناية» (٢: ٢٢٥)، وغيرهما.

(٤) انتهى من «أحكام القرآن» للجصاص(١: ٢٢).

(٥) «إحكام القنطرة»(ص١٠٥) وما بعدها.

لا عندنا[1]، وكثيرٌ من[2] الأحاديث الصّحاح واردٌ في أنّه ﷺ[3] والخلفاءَ الرّاشدين

ورابعها: إنّها آيةٌ فذّةٌ من القرآن، لكن ليست من الفاتحةِ ولا من غيرها، وهو مختارُ متأخّري الحنفيّة، والأصحّ عندهم.

وخامسها: أنّها بعضُ آيةٍ من السور كلهما.

وسادسها: أنّها آيةٌ من الفاتحة، وجزءُ آيةٍ من غيرها.

وسابعها: عكسه.

وثامنها: أنّها بعضُ آيةٍ من الفاتحة فقط.

وتاسعها: أنّه يجوزُ جعلها آية من السور، وجعلها خارجة عنه بناءً على أنّها نزلت مرّةً ولم تنزل أخرى، وهو الذي ارتضاهُ السيوطيّ في «حواشي تفسير البيضاوي»، وتنقيحُ هذه المذاهب قد فرغنا عنها في «إحكام القنطرة»[1] فارجع إليه.

[1]قوله: **لا عندنا**؛ فإنّ قدماءنا ذهبوا إلى أنّها خارجةٌ من القرآن مطلقاً مثل آمين، بعد: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝﴾[2]، فإنّه ليس جزأ من القرآن، والمتأخّرون منّا ذهبوا إلى أنّها آيةٌ من القرآن، لكن لا من سورة، وهو الأقوى دراية، وبناءً على هذا قالوا: لا بدّ لإمامِ التراويحِ الذي يختمُ القرآن فيه أن يجهرَ بهما في أوّل سورة؛ أيّ سورةٍ شاء؛ لئلا يكون الختمُ ناقصاً.

[2]قوله: **وكثير من... الخ**؛ الغرضُ منه الردّ على الشافعيَّة بإثباتِ الإسرارِ بالتسمية، وإبطالِ كونها آيةً من الفاتحة.

[3]قوله: **في أنه ﷺ ...الخ**؛ فعند مسلمٍ عن أنس: «صلّيت وراءَ رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر و عثمان ﷺ فكانوا يستفتحونَ القراءةَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾»[3]، وكذا رواه البُخاريّ.

---

(1) «إحكام القنطرة»(ص٢٤ - ٥٣).

(2) الفاتحة: من الآية٧.

(3) في «صحيح مسلم»(١ : ٢٩٩)، و«صحيح ابن خزيمة»(١ : ٢٤٨)، و«المجتبى»(٢ : ١٣٣)، و«المسند المستخرج»(٢ : ٢٣)، و«مسند أبي عوانة»(١ : ٤٨٨)، وغيرها.

....

يفتتحون[1]: بـ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

وفي روايةِ النَّسائيّ وأحمد وابن حِبَّان: «كانوا يجهرون بـ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾»(١)، وفي روايةِ الطبرانيّ وابن خُزيمة وأبي نُعيمٍ والطحاويّ: «فكانوا يسرّون ببسم الله»(٢)، وفي البابِ أخبارٌ أخرُ صحيحةٌ بسطها الزَّيْلَعِيّ في «نصب الراية»(٣)، وذكرتها في «إحكام القنطرة»(٤).

[1]قوله: **يفتتحون** ...الخ؛ قال التِّرمِذِيُّ في «جامعه»: «العملُ على هذا عند أهلِ العلم من أصحابِ رسول الله ﷺ، والتابعين ومَن بعدهم أنّهم كانوا يستفتحونَ القراءةَ بـ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

وقال الشافعي ﷺ: إنّما معنى الحديثَ أنّهم كانوا يفتتحون القراءةَ بالحمدِ معناه أنّهم كانوا يبدأون بفاتحةِ الكتاب قبل السورة، وليس معناه أنّهم كانوا لا يقرؤنَ بسم الله الرحمن الرحيم، وكان الشافعي ﷺ يرى أن يبدأ ببسمِ الله، وأن يجهرَ بها إذا جهرَ بالقراءة». انتهى(٥).

وقال الزَّيْلَعِيُّ في «تخريج أحاديثِ الهداية»: «حملُ الافتتاحِ بـ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ على السورةِ لا الآية مَّما يستبعدهُ القريحة، وتمجّه الأفهامُ الصحيحة؛ لأنَّ هذا من العلمِ الذي يعرفه العامّ والخاص، كما يعلمون أنّ الفجرَ ركعتان والظهر أربع، فليس في نقلِ مثل هذا فائدة.

فكيف يظنّ أنّ أنساً ﷺ قصدَ تعريفَهم بهذا، وإنّما مثل هذا مثل أن يقول: فكانوا يركعونَ قبل السجود، أو فكانوا يجهرون في العشاءِ والفجر، وأيضاً فلو أريدَ به سورةُ الحمدِ لقيل: كانوا يفتتحونَ بأمِّ القرآنِ أو بفاتحة الكتاب، أو بسورةِ الحمد، هذا هو المعروف في تسميتها عندهم.

---

(١) في «مسند أحمد»(١٢٣٨٠)، وغيره

(٢) في «شرح معاني الآثار»(١: ٢٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٤٩)، وغيرها

(٣) «نصب الراية»(١: ٢٥٨) وما بعدها.

(٤) «إحكام القنطرة»(ص١٠٥ – ١٦٦).

(٥) من «سنن الترمذي»(٢: ٢٥).

....

....

وأمّا تسميتُها بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ فلم تنقل عن رسول الله ، ولا عن أصحابه، ولا عن التابعين، ولا عن أحدٍ يحتجّ بقوله، وأمّا تسميتها بالحمدِ فعرف متأخر، يقال: فلانٌ قرأ سورة الحمد، وأين هذا من قوله: فكانوا يستفتحون بالحمدِ لله ربّ العالمين، فإنّ هذا لا يجوز أن يرادَ به السورةُ إلا بدليلٍ صحيح.

فإن قيل: قد روى الوليدُ بن مسلم عن الأوزاعيّ عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس ﷺ: الاستفتاحُ بأمّ القرآن، وهذا يدلّ على أنّه أرادَ السورة.

قلنا: هذا مرويّ بالمعنى، والصحيحُ عن الأوزاعيّ ما رواهُ مسلمٌ عن الوليدِ بن مسلم عنه عن قتادة عن أنس قال: «صلّيت خلفَ أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحونَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، لا يذكرونَ بسم الله في أوّل قراءةٍ ولا في آخرها»[1].

ثم أخرجه مسلمٌ عن الوليدِ عن الأوزاعيّ أخبرني اسحاقُ بن عبد الله بن أبي طلحة أنّه سمعَ أنس بن مالك ﷺ يذكرُ ذلك، هكذا رواه مسلم في «صحيحه» عاطفاً له على حديث قتادة ﷺ، وهذا اللفظُ المخرجُ في «الصحيح» هو الثابت عن الأوزاعيّ، واللفظ الآخر إن كان محفوظاً فهو مرويّ بالمعنى». انتهى كلام الزَّيْلَعِيّ[2].

فإن قلت: يعارضُ هذا ما ثبتَ عن رسول الله ﷺ أنّه كان يجهرُ ببسم الله، أخرجه الدارقطنيّ والحاكم والبيهقيّ والخطيب البغداديّ وغيرهم.

قلت: ليس حديث من أحاديثِ الجهر سالماً عن الجرح فما من حديثٍ منها إلا في سنده كذَّاب أو متروك أو مجروح، كما بسطه الزَّيْلَعِيّ[3] والحازمي[4] وغيرهما، فلا تعارضَ الأحاديثَ الصحيحة.

---

(١) في «صحيح مسلم» رقم (٦٠٦).

(٢) من «نصب الراية» (١: ٤٠٧ - ٤٠٨) مختصراً.

(٣) في «نصب الراية»(١: ٤١١ - ٤٤٠).

(٤) وهو محمد بن موسى بن عثمان بن موسى الحازمي الهمداني الشافعي، أبو بكر، زين الدين، من مؤلفاته: «الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ»، و«شروط الأئمة الخمسة»، و«المؤتلف

ثُمَّ يقرأ، ويؤمِّنُ بعد

(ثُمَّ يقرأ[١]، ويؤمِّنُ[٢] بعد

ويؤيّده أنّه لم يروِ أحاديث الجهر أحدٌ من أصحابِ الكتب الستَّةِ وأصحابِ المسانيدِ المعتبرة، ولم يخرِّجه إلا مثل الحاكم والخطيب والدارقطنيّ والبَيْهَقيّ الذين يجمعونَ الغرائب والمنكرات، بل وفي كتبهم أحاديث كثيرة موضوعة، مع أنّه يحتملُ أن يكون الجهر بالتسمية من النبي ﷺ في بعض الأحيانِ بياناً للجواز، أو جهرَ تعليماً، أو كان الجهرُ به اتّفاقيّاً لا اختياريّاً.

وعند أبي داود في كتاب «المراسيل» عن سعيد بن جبير ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان أهلُ مكّة يدعون مسيلمة: الرحمن، فقالوا إنّ محمداً يدعو له اليمامة، فأمر الله رسوله فما جهرَ بهما حتى مات، وهذا يدلّ على أنّ الجهر منسوخ»(١)، وإن شئت تفصيلاً تامّاً في هذا البحث، فارجع إلى رسالتي «إحكام القنطرة»(٢).

[١]قوله: **ثم يقرأ**؛ أي مقدار الواجب الذي علم سابقاً من الفاتحة وسورة معها؛ أي قدرها، هذا إذا كان إماماً أو منفرداً، وأمّا المؤتمّ فيثنى ولا يتعوّذ، ولا يسمّي، ولا يقرأ على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

[٢]قوله: **ويؤمن**؛ مضارعٌ من التأمين؛ أي يقول المصلّي إماماً كان أو منفرداً: آمين بالمد، ومعناه: استجب وافعل، ويجوز القصر أيضاً، والمختارُ الأوّل، وتشديدُ الميم خطأ. كذا في «الخلاصة» و«الهداية»(٣).

وحكى محمّد في «الموطأ»(٤) عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّ الإمامَ لا يقول: آمين، بل هو

والمختلف في أسماء الأماكن والبلدان»، (٥٤٩ - ٥٨٤هـ). ينظر: «معجم المؤلفين»(٣: ٧٤٢)، و«مرآة الجنان»(٣: ٤٢٩)، و«تهذيب الأسماء»(٢: ١٩٢)، وغيرهم.

(١) في «مراسيل أبي داود»(ص٨٩ - ٩٠)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «إسناده ضعيف، ولا يصح في الجهر بالبسملة في الصلاة حديث».

(٢) «إحكام القنطرة»(ص١٤٢) وما بعدها.

(٣) «الهداية»(١: ٢٩٦)، وفيه: والمد والقصر وجهان، والتشديد فيه خطأ فاحش.

(٤) «الموطأ»(١: ٤٣٠).

ولا الضَّالين سِراً

ولا الضَّالين سِراً[١]

مختصٌ بالمنفرد، والمأموم، وسنده فيه حديث: «إذا قال الإمام: ﴿عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝﴾، فقولوا: آمين»[١]، أخرجه البُخاريّ والتِّرمِذِيّ ومسلم وأبو داود وغيرهم، فإنّ هذه قسمة، والقسمةُ تنافي الشركة.

وحجَّة جمهورُ أصحابنا وغيرهم حديث: «إذا أمّن الإمامُ فأمّنوا»[٢]، أخرجه الأئمة الستَّة.

وليس المقصودُ من الأوّلِ بيانُ القسمة، بل بيانُ وقتِ تأمين المقتدي، والإشارةُ إلى معيَّة تأمين الإمام والمقتدي.

[١]قوله: سرًّا؛ هذا هو المأثورُ عن عمر وعلي ﵄: «أنّهما لم يكونا يجهران ببسم الله ولا بآمين»[٣]، أخرجه الطبريُّ في «تهذيب الآثار»، كذا ذكره العَيْنِيُّ في «عمدة القاري شرح صحيح البُخاري»[٤].

ويؤيِّده أن آمين دعاء، والأصلّ في الدعاء الإخفاء؛ لقوله ﷻ: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[٥]، وأخرج أحمدُ وأبو داود والتِّرمِذِيُّ والطبرانيُّ والدارقُطنيُّ والحاكمُ وغيرهم عن وائل ﵁: «إنّ رسول الله ﷺ لَمَّا بلغَ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين، وخفضَ بها صوته»[٦]، وفي رواية: «وأخفى بها»[٧]، لكن اتّفق الحفاظ، وإليهم المرجع في تنقيد الأسانيدِ أنّ في سندِهِ خدشة، وخطأً من شعبة أحد رواته، والصحيح «فجهر بها».

---

(١) في «صحيح البخاري»(١ : ٢٧١)، و«صحيح مسلم»(١ : ٣١٠)، و«سنن أبي داود»(١ : ٣٠٩)، و«الموطأ»(١ : ٨٨)، وغيرهم.

(٢) في «صحيح مسلم»(١ : ٣٠٧)، و«صحيح البخاري»(١ : ٢٧٠)، وغيرها.

(٣) في «شرح معاني الآثار»(١ : ٢٠٣)، وغيره. وفي رواية: «كان علي وابن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين» في «المعجم الكبير»(٩ : ٢٦٢)، وغيره.

(٤) «عمدة القاري»(٦ : ٥١).

(٥) الأعراف: من الآية٥٥.

(٦) في «سنن الترمذي»(٢ : ٢٨)، و«المستدرك»(٢ : ٢٣٢)، وصححه.

(٧)في «مسند أحمد»(٤ : ٣١٦)، و«المعجم الكبير»(٢٢ : ٤٤)، وغيرها.

كالمؤتم، ثُمَّ يُكبِّرُ للرُّكوع

كالمؤتم[١]، ثُمَّ يُكبِّرُ للرُّكوع[٢]

وقد ثبت الجهر عن رسول الله ﷺ بأسانيد متعدِّدة يقوِّي بعضها بعضاً(١) في «سنن ابن ماجة» والنَّسائيّ وأبي داود، و«جامع الترمذي»، و«صحيح ابن حبَّان»، وكتاب «الأم» للشافعيّ، وغيرها، وعن جمعٍ من أصحابه بروايات ابن حبَّان في «كتاب الثقات» وغيره.

ولهذا أشار بعض أصحابنا كابنِ الهُمامِ في «فتح القدير»(٢)، وتلميذه ابنُ أمير حاج في «حَلْبة المُجلِّي شرح مُنية المصلي» إلى قوَّته رواية، كما بسطته في «التعليق المجد على موطَّأ محمد»(٣)، وفي «السعاية»(٤).

ولقد طال النزاع في هذه المسألة وما يماثلها في عصرنا، بين علماء عصرنا وعوام دهرنا، فأنكرَ كلّ من الطائفتين وردَّ ما ادَّعته الأخرى مطلقاً، فضلّوا وأضلّوا، عصمنا الله ﷻ منه.

[١]قوله: **كالمؤتم**؛ أي المأموم كما في نسخة، وهو المقتدي، وهذا التشبيه في نفسِ التأمينِ أو في الإسرارِ به أو فيهما، وإنّما شبهه به؛ لأنَّ تأمينَ المأموم لا خلافَ فيه، وإسراره أيضاً أظهر؛ لأن المأمومَ مأمور بالإنصات في جميع الأذكار.

[٢]قوله: **ثمَّ يكبّر**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّ وقتَ الركوعِ بعد الفراغ من القراءة، وإلى أن لا يقرأ شيئاً بعد تكبيرِ الركوع، وإلى أن لا يصلَ القراءة بالتكبير، وهذا التكبير

---

(١) فعن وائل ؓ قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ فلما افتتح الصلاة كبَّر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب، فلما فرغ منها قال آمين يرفع بها صوته» في «المجتبى»(٢: ١٢٢)، و«السنن الصغير»(١: ٣٤٢)، و«المعجم الكبير»(٢٢: ٤٤)، وغيرها.

(٢) في «فتح القدير»(١: ٢٩٥)، وقال: «ولو كان إلي في هذا شيء لوفقت بأن رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف، ورواية الجهر بمعنى قولها في زِبْرِ الصوت وذَيْله».

(٣) «التعليق الممجد»(١: ٤٣٣).

(٤) «السعاية»(٢: ١٧٣) وما بعدها.

خافضاً ويعتمدُ بيديه على ركبتيَّه مُفرِّجاً أصابعَه باسطاً ظهرَه

خافضاً[١] ويعتمدُ[٢] بيديه على ركبتيَّه مُفرِّجاً أصابعَه باسطاً ظهرَه[٣]غيرَ رافع[٤]

وكذا تكبيرُ جميع الانتقالات سنَّة ثابتةٌ بأحاديث كثيرة ذكرناها في «السعاية»، منها: حديثُ ابن مسعود ﷺ: «كان رسول الله يكبر في كلّ رفعٍ وخفضٍ وقيامٍ وقعود»(١)، أخرجه التِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وأحمد وغيرهم.

[١]قوله: **خافضاً**؛ حالٌ من فاعل «يكبّر»؛ أي حال كونه منحطاً للركوع، أشارَ به إلى استنانِ كون التكبيرِ مع الانحطاط، وهذا هو الأصحّ، كما في «النهر الفائق»(٢)، وصحَّح في «المنية» كون ابتدائِهِ عند ابتداءِ الخرور، وانتهائه عند انتهائه.

[٢]قوله: **ويعتمد**؛ أي يأخذُ الركبتين بكفَّيه ويعتمدُ عليهما، لما أخرجه الأئمَّة الستَّة عن مصعب بن سعد ﷺ أنه قال: «صلّيت إلى جنب أبي، فطبقت بين كفّي ووضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي، وقال: كنَّا نفعله فنهينا عنه، وأمرنا أن نضعَ أيدينا على الركب»(٣).

[٣]قوله: **باسطاً ظَهره**؛ بفتح الظاء المعجمة بالفارسيّة: يشت؛ أي يجعلُ ظهرَه في الركوعِ مستوياً، بحيث لو صبَّ عليه قدحٌ من ماءٍ استقر. كذا أخرجه ابن ماجه أنّ النبيَّ ﷺ كان يسويه(٤).

[٤]قوله: **غير رافع**؛ أي حالَ كونه غير رافع رأسه من عجزه وآخره.

---

(١) في «مسند أحمد»(١: ٤٤٢)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين»، و«شعب الإيمان»(٣: ١٤٢)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٤٥)، و«المجتبى»(٢: ٢٣٣)، وغيرهم.

وعن أبي هريرة ﷺ: «كان يصلي لهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف، قال: والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ» في «صحيح مسلم»(١: ٢٩٣)، وغيره

(٢) «النهر الفائق»(١: ٢١٣).

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٧٣)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٩١)، و«مسند الطيالسي»(١: ٢٨)، و«مسند أبي يعلى»(٢: ١٣٤)، وغيرها.

(٤) فعن علي ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ركع لو وضع قدح من ماء على ظهره لم يهراق» في «مسند أحمد»(١: ١٢٣)، غيره.

ولا مُنَكِّسٍ رأسَه، ويُسَبِّحُ ثلاثاً، وهو أدناه، ثُمَّ يُسَمِّع رافعاً رأسَه، ويكتفي به الإمام

ولا مُنَكِّسٍ[1] **رأسَه، ويُسَبِّحُ ثلاثاً، وهو أدناه**[2]**، ثُمَّ يُسَمِّع)**: أي يقول: سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَه، **(رافعاً رأسَه**[3]**، ويكتفي به**[4] **الإمام**

[1]قوله: **ولا منكس**؛ لو قال: ولا ناكس؛ لكان أولى، وأصل النكس أن يجعلَ رأس الإنسان أسفل، وأسفله أعلى معنى: لا يجعلُ رأسَه منخفضاً عن عجزه؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا ركعَ لم يشخصْ رأسه ولم يصوّبه، ولكن بين ذلك»(١)، أخرجه مسلم، والإشخاص: الرفع، والتصويب: الخفض.

[2]قوله: **وهو أدناه**؛ أي التثليث أدناه، والأفضلُ أن يزيدَ عليه في قوله: سبعاً أو تسعاً أو ما زادَ عليه، ولو نقصَ من الثلاث تركَ السنة، وهكذا في السجود؛ لحديث: «إذا ركعَ أحدكم فليقل ثلاث مرّات سبحان ربي العظيم، وذلك أدناه، وإذا سجدَ فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاث مرّات، وذلك أدناه»(٢)، أخرجه أبو داود والتِّرمِذِيّ. والامر فيه للاستحباب لا للافتراض بإجماع مَن يعتدّ به، كما بسطناه في «السّعاية»(٣).

[3]قوله: **رافعاً رأسه**؛ فيه إشارةٌ إلى استحبابِ مقارنتِهِ التسميعَ والرفع من الركوع.

[4]قوله: **ويكتفي به**؛ أي بالتسميع، يعني لا يقول الإمام: «ربنا لك الحمد»، هذا هو المشهورُ من مذهب أبي حنيفةَ ﷺ أخذاً من حديث: «إذا قال الإمامُ سمع الله لَمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد»(٤)، فإنّ هذه قسمة، والقسمةُ تنافي الشركة وهو

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٣٥٧)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٦٧)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٢٩٦)، و«سنن الترمذي»(٢: ٤٧)، و«السنن الصغرى»(١: ٢٦٨)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٨٦)، و«مسند الشافعي»(١: ٣٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٨٧)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٢٣٢)، وغيرها.

(٣) «السعاية»(٢: ١٨٢).

(٤) في «صحيح مسلم»(١: ٣٠٣)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٥٣)، و«مسند الطيالسي»(١: ٢٨٠)، و«مسند أبي يعلى»(١٠: ٣١٥)، وغيرها.

وبالتَّحميدِ المؤتمّ، والمنفردُ يجمعُ بينهما

وبالتَّحميدِ[١] المؤتمّ، والمنفردُ[٢] يجمعُ بينهما

مخرَّجٌ عند الأئمَّة الستة وغيرهم.

والذي ذهب إليه الجمهورُ وأبو يوسفَ ومحمد ﷺ، وروى عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّ الإمامَ أيضاً يقول: ربَّنا لك الحمدُ سرّاً بعد التسميع، واختاره الفَضْليّ والطحاويّ والشُّرُنْبُلاليّ، وصاحب «المنية»، وعامَّةُ المتأخّرين من أصحابنا ﷺ.

وهو الأصحّ الموافقُ لما ثبتَ عنه ﷺ أنّه كان يقول بعدَ سمع الله لمَن حمده: «ربنا لك الحمد»، وفي رواية: «ربنا ولك الحمد»(١)، وفي رواية: «اللهم ربنا لك الحمد»(٢)، وفي رواية: «اللهم ربَّنا ولك الحمد»(٣)، وذلك كلُّه في «صحيح البخاري» و«مسلم» وغيرهما من الكتب المعتبرة، والبسط في «السعاية»(٤).

[١]قوله: وبالتحميد؛ أي يكتفي بالتحميدِ المقتدى، وأفضل ألفاظه الأربعة الثابتة أطولها وأدناها أخصرها.

[٢]قوله: والمنفرد؛ أي مَن ليس بإمامٍ ولا مؤتمّ يأتي بالتسميعِ وبالتحميد بعده، وهذا هو الأصحّ الذي اختاره صاحب «الهداية»(٥)، وغيره، واختار صاحب «الكنز»(٦) الاكتفاء بالتحميد.

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٢٥٨).

(٢) في «صحيح البخاري»(٤: ١٦٦١).

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٧٤).

(٤) «السعاية»(٢: ١٨٥) وما بعدها.

(٥) «الهداية»(١: ٤٩)، وصححه «الملتقى»(ص١٤)، واختاره المصنف، وصاحب «تحفة الملوك»(ص٧٩)، و«التنوير»(١: ٣٣٤)، وقال صاحب «الدر المختار»(١: ٣٣٤): «على المعتمد». وهو رواية الحسن ﷺ.

(٦) «كنز الدقائق»(ص١٤)، وصححه في«المبسوط»(١: ٢١)، وقال صاحب «المختار»(ص٧٠): «وعليه أكثر المشايخ».

والقول الثالث: أنه يأتي بالتسميع لا غير، وصححه في «السراج» معزياً إلى شيخ الإسلام. ينظر: «درر الحكام»(١: ٧١)، و«رد المحتار»(١: ٣٣٤).

ويقومُ مستوياً. ثُمَّ يُكَبِّرُ ويسجد، فيضعُ ركبتيه أوَّلاً، ثُمَّ يديه، ثُمَّ وجهَهُ بين كفيهِ، ويديه حذاءَ أذنيه

ويقومُ مستوياً[١].

ثُمَّ يُكَبِّرُ ويسجد[٢]، **فيضعُ**[٣] **ركبتيه أوَّلاً، ثُمَّ يديه، ثُمَّ وجهَهُ بين كفيهِ**[٤]، **ويديه حذاءَ أذنيه**[٥]

[١]قوله: **ويقوم مستوياً**؛ أي بحيث يستقرّ كلّ عضوٍ مكانه، فلو تركه وجبَ سجود السهو. كذا في «القنية».

[٢]قوله: **ويسجد**؛ لم يقل: ساجداً؛ ليفيدَ مقارنة التكبير مع السجود، وتنبيهاً على أنّ ابتداءَ التكبير عند ابتداءِ الانخفاض، وانتهاءه عند وضعِ جبهته للسجود، صرح به في «المحيط».

[٣]قوله: **فيضع**؛ تفسيرٌ للسجود، وبيانٌ لكيفيَّته الثابتة بحديث كليب ﷺ، قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجدَ يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهضَ رفع يديه قبل ركبتيه»(١)، أخرجه أصحابُ السنن الأربعة وأحمد والدارميّ وغيرهم بسند قويّ.

[٤]قوله: **بين كفّيه**؛ كذا روى من فعلِ الرسول ﷺ، أخرجه الطحاويّ(٢).

[٥]قوله: **حذاء أذنيه**؛ بكسر الحاء؛ أي مقابل أذنيه، كذا ثبتَ عن رسول الله ﷺ بروايةِ وائل(٣)، أخرجه مسلمٌ والنَّسائيّ والطحاويّ، وثبتَ عنه ﷺ أيضاً برواية أبي حميدٍ الساعديّ(٤) عند أبي داود والترمذيّ وضعُ اليدين حذو المنكبين، والأمر فيه واسع.

---

(١) في «صحيح ابن حبان»(٥: ٢٣٧)، و«سنن الترمذي»(٢: ٥٦)، و«سنن الدارمي»(١: ٣٤٧)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٢٢)، وغيرها.

(٢) في «شرح معاني الآثار»(١: ٢٥٧).

(٣) فعن وائل بن حجر ﷺ: «إن النبي ﷺ لما سجد سجد بين كفيه» في «صحيح مسلم»(١: ٣٠١)، وغيره. وعن أبي إسحاق ﷺ قال: (قلت للبراء بن عازب: أين كان النبي ﷺ وجهه إذا سجد؟ فقال: بين كفيه) في «سنن الترمذي»(٢: ٦٠)، وقال: «حسن صحيح غريب».

(٤) فعن ابن سهل الساعدي ﷺ قال: «اجتمع أبو حميد الساعدي و أبو أسيد الساعدي و سهل بن سعد و محمد بن مسلمة فقال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ فقام فكبر فذكر

ضاماً أصابَعَه، مُبْدياً ضَبْعَيْه، مُجافياً بطنَهُ عن فخذيه، موجِّهاً أصابعَ رجليه نحو القبلة، ويسبِّحُ فيه ثلاثاً.

ضاماً أصابَعَه[١]، مُبْدياً ضَبْعَيْه[٢]، مُجافياً[٣] بطنَهُ عن فخذيه، موجِّهاً[٤] أصابعَ رجليه نحو القبلة، ويسبِّحُ فيه ثلاثاً.

[١]قوله: **ضامًّا أصابعه**؛ أي بين اليدين؛ لحديث وائل ﷺ: «كان رسولُ الله ﷺ إذا سجدَ ضمّ أصابعه»(١)، أخرجه ابن حبَّان في «صحيحه»، والحكمةُ فيه أنّ الرحمة تنزل حينئذٍ، فبالضمّ ينال أكثر.

[٢]قوله: **مبدياً ضبعيه**؛ الضَبْع: بالفتح وسكون الباء: العضد، وقيل: وسطه، وقيل: باطنه، وإبداؤهما تفريجهما، وعدمُ ضمّهما مع الجنبين. كذا في «المغرب»(٢)، وذلك لحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا صلّى فرّج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه»(٣)، أخرجه الشيخان، وعند أبي داودَ: «كان رسول الله ﷺ إذا سجدَ جافى عضديه عن جنبيه»(٤).

[٣]قوله: **مجافياً**؛ أي مباعداً بطنه عن كلّ واحدٍ من فخذيه، هو الثابت عن رسول الله ﷺ(٥) عند مسلم والحاكم وأبي يعلى.

[٤]قوله: **موجِّهاً**؛ من التوجيه؛ أي جاعلاً رؤوسَ أصابع رجليه إلى القبلة،

بعض الحديث وقال: ثم سجد فأمكن أنفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع يديه حذو منكبيه ثم رفع رأسه حتى رجع كل عظم في موضعه حتى فرغ» في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٢٣)، وغيره.

(١) في «صحيح ابن حبان»(٥: ٢٤٧)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٢٤)، و«المستدرك»(١: ٣٥٠)، وغيرها.

(٢) «المغرب»(ص٢٨١).

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ١٥٢)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٥٦)، وغيرها.

(٤) في «سنن أبي داود»(١: ٣٠٠)، وغيره.

(٥) فعن ميمونة رضي الله عنها، قالت: «كان النبي ﷺ إذا سجد لو شاءت بهيمة أن تمر بين يديه لمرَّت» في «صحيح مسلم»(١: ٣٥٧)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٣٤)، و«سنن ابن ماجة»(٢٨٥)، وغيرها.

فإن سَجَدَ على كَورِ عِمامتِه، أو على فاضلِ ثوبِه، أو شيءٍ يجدُ حجمَه، ويستقرُّ جبهتُهُ جاز، وإن لم يستقرَّ لا

فإن سَجَدَ على كَورِ عِمامتِه[1]، أو على فاضلِ ثوبِه[2]، أو شيءٍ يجدُ حجمَه[3]، ويستقرُّ جبهتُهُ جاز، وإن لم يستقرَّ لا

وكذا أصابعُ يديه كما في «النُّقاية»(١)؛ لحديث: «إذا سجدَ العبدُ سجدَ معه سبعة آراب»(٢)، كما مرّ ذكره، وذكر منها: «اليدين والرجلين»، فأثبتَ لها صفة السجود، وهو لا يكون إلا باستقبال القبلة.

[١]قوله: **على كَور عمامته**؛ العِمامة بالكسر: ما يلفُّ على الرأس، بالفارسية: دستار، وكَورها بالفتحِ دورها، يعني: بيج دستار، وجوازُ ذلك لما روي «أنّ النبيَّ ﷺ سجدَ على كور عِمامته»(٣)، أخرجه أبو نُعيم في «الحلية»، والطبرانيّ وابن عديّ وابن أبي حاتم، وأسانيده ضعيفة، كما بسطناها في «السعاية».

إلا أنّه يتقوّى بعملِ السلف، فقد أخرج البَيْهَقيّ عن الحسن ﷺ: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يسجدونَ وأيديهم في ثيابهم، ويسجدُ الرجل منهم على كور عمامته»(٤).

[٢]قوله: **أو فاضل ثوبه**؛ أي ما فضلَ من ثوبِهِ الملبوس، كالكمّ والذيل، فقد روى الأئمّة الستّة عن أنسٍ ﷺ: «كنا نصلّي مع رسول الله ﷺ في شدَّة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّنَ وجهه من الأرضِ من شدَّة الحرّ بسطَ ثوبه وسجدَ عليه»(٥).

[٣]قوله: **يجد حجمه**؛ أي رفعته ونتوءه، فلو صلّى على الثلجِ إن لبَّده يجوز، وإن لم يلبده وكان بحالٍ يغيب فيه وجهه لا يجوز، كالسجدة في الهواء.

---

(١) «النقاية»(١: ٢٦٠)، وعبارتها: موجهاً أصابع رجليه نحو القبلة.

(٢) في «سنن الترمذي»(٢: ٦١)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٩٨)، وغيرهما.

(٣) في «المعجم الأوسط»(٧: ١٧٠)، وعن أبي هريرة ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يسجد على كور عمامته» في «مصنف عبد الرزاق»(١: ٤٠٠)، وغيره.

(٤) في «سنن البيهقي الكبير»(٢: ١٠٧)، و«معرفة السنن والآثار»(٣: ٥٧)، وغيره.

(٥) فعن أنس ﷺ: قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود» في «صحيح البخاري»(١: ١٥١)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٣٦)، وغيرها.

وكذا لو سجدَ للزِّحامِ على ظَهْرِ مَن يصلِّي صلاتَه، لا مَن لا يصلِّيها والمرأةُ تنخفض، وتُلْزِقُ بطنَها بفخذيها. ويرفعُ رأسَه مُكبِّراً، ويجلسُ مطمئناً، ويكبِّرُ ويسجدُ مطمئناً، ويكبِّرُ ويرفعُ رأسَه أوَّلاً، ثُمَّ يديه، ثُمَّ ركبتيه

وكذا[1] لو سجدَ للزِّحامِ على ظَهْرِ مَن يصلِّي صلاتَه، لا مَن لا يصلِّيها): أي لا على ظهرِ مَن لا يصلِّي صلاتَه، وهو إمَّا أن لا يصلِّي أصلاً، أو يصلِّي ولكن لا يصلِّي صلاتَه.

(والمرأةُ تنخفض[2]، وتُلْزِقُ بطنَها بفخذيها.

ويرفعُ رأسَه مُكبِّراً، ويجلسُ مطمئناً، ويكبِّرُ ويسجدُ مطمئناً، ويكبِّرُ ويرفعُ رأسَه أوَّلاً، ثُمَّ يديه، ثُمَّ ركبتيه

[1]قوله: وكذا؛ أي يجوزُ السجودُ على ظهر المصلِّي؛ لقول عمر ﷺ: «إذا اشتدَّ الزحام فليسجدْ على ظهر أخيه»(١)، أخرجه البَيْهَقيّ، وروي عن ابن عمر ﷺ: «قرأ النبيّ ﷺ النجمَ فسجدَ فيها فأطال السجودَ فكثرَ الناس، فصلَّى بعضُهم على ظهرِ بعض»(٢)، كذا قال ابن حَجَر ﷺ في «تلخيص الحبير»(٣).

[2]قوله: والمرأة تنخفض؛ أي تنحطُّ ولا ترفعُ أعضاءها، وتلزق؛ أي تلصقُ بطنها بفخذها، والأصلُ فيه ما أخرجه أبو داود في «مراسيله»: «إنَّ رسول الله ﷺ مرَّ على امرأتين تصلِّيا، فقال: «إذا سجدتما فضمَّا بعضَ اللَّحم الأرض»(٤)، وأخرجَ البَيْهَقيّ مرفوعاً: «إذا سجدت المرأةُ ألصقت بطنها بفخذها، كأستر ما يكون لها»(٥)، وقد بسطتُ الكلام في «السعاية»(٦) في الأحكامِ التي تفارقُ فيها المرأة الرجل.

(١) في «معرفة السنن والآثار»(٥ : ٥٧)، و«دلائل النبوة»(٢ : ٤٢٠)، و«مسند أحمد»(١ : ٣٢)، وصححه شيخنا الأرنؤوط.

(٢) في «سنن البيهقي الكبير»(٣: ١٨٢).

(٣) «تلخيص الحبير»(٢ : ٧٣).

(٤) في «مراسيل أبي داود»(ص١١٨)»، وقال شيخنا الأرنؤوط: «رجاله ثقات». و«سنن البيهقي الكبير»(٢ : ٢٢٣).

(٥) في «سنن البيهقي الكبير»(٢ : ٢٢٢)، وغيره.

(٦) «السعاية»(٢ : ٢٠٥ - ٢٠٦).

ويقومُ مستوياً بلا اعتماد على الأرض، ولا قعود

ويقومُ مستوياً بلا اعتماد[١] على الأرض، ولا قعود)، وفيه خلافُ الشَّافِعِي(١)[٢] ﷺ، ويسمَّى جلسة الاستراحة

[١]قوله: بلا اعتماد؛ أي لا يعتمدُ بيديه على الأرضِ عند القيام، كاعتمادِ العاجز الضعيف؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن ذلك(٢) أخرجه أبو داود، والكراهةُ هاهنا تنزيهيَّة، فإن اعتمدَ فلا بأس به، كما في «المحيط».

[٢]قوله: خلاف الشافعيّ؛ فإنّه يقول بأفضليَّة الاعتماد والقعود أخذاً من حديث مالك بن الحويرث أنّه قال: «أريكم صلاةَ رسول الله ﷺ فصلّى فإذا رفعَ رأسه عن السجدة الثانيةِ جلسَ واعتمدَ على الأرض»(٣)، أخرجه البُخاريّ، وأخرجَ القعودَ عنه أصحابُ السنن أيضاً(٤).

ولنا: ما أخرجَه التِّرمِذِيُّ عن أبي هريرةَ ﷺ: «أنّ رسولَ الله ﷺ كان ينهضُ في الصلاةِ على صدورِ قدميه»(٥)، وفي سندِه ضعفٌ يسيرٌ ينجبر بعملِ أكابرِ الصحابة؛ كابن مسعود وابن عمر وابن الزبير وعمرو وعلي وابن عبّاس وأبي سعيد الخدريّ وغيرهم ﷺ، فإنّهم كانوا لا يجلسون جلسةَ الاستراحة كما أخرجه ابن أبي شَيْبَة(٦)

---

(١) ينظر: «المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(١: ١٧١ - ١٧٢).

(٢) فعن ابن عمر ﷺ: «إن النبي ﷺ نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة» في سنن أبي داود»(١: ٣٢٥)، وغيره.

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٨٤)، وغيره.

(٤) فعن مالك بن الحويرث ﷺ قال: «والله إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة ولكني أريد أن أريكم كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي قال قلت لأبي قلابة كيف صلى؟ قال مثل صلاة شيخنا هذا يعني عمرو بن سلمة إمامهم، وذكر أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الآخرة في الركعة الأولى قعد ثم قام» في «سنن أبي داود»(١: ٢٨٣)، وغيره.

(٥) في «سنن الترمذي»(٢: ٨٠)، وقال: «عليه العمل عند أهل العلم يختارون أن ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه». و«المعجم الأوسط»(٣: ٣٢٠)، وقال البيهقي في «معرفة السنن والآثار»(٣: ٨٢): «صح عن ابن مسعود ﷺ أنه قام على صدور قدميه».

(٦) في «مصنفه»(١: ٣٤٦).

والرُّكعةُ الثَّانيةُ كالأُولى لكن لا ثناء، ولا تعوُّذ

والرُّكعةُ الثَّانيةُ كالأُولى لكن لا ثناء[١]، ولا تعوُّذ[٢]

والبَيْهَقي(١)، وحديثُ مالكٍ محمولٌ على بيانِ الجوازِ أو حالةِ العذر ونحو ذلك، كما حقَّقه ابنُ القيِّم في «زاد المعاد في هدي خير العباد»(٢).

[١]قوله: **لا ثناء**؛ أي لا يقرأ فيها: سبحانك اللّهمّ وبحمدك في الركعة الثانيةِ قبل القراءة، فإنّه مختصٌّ بالركعةِ الأولى؛ للحديثِ الصحيحِ الوارد في الصحاح عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا نهضَ من الركعةِ الثانيةَ استفتحَ القراءة، ولم يسكت»(٣).

وإنّما يكفي استفتاحٌ واحد؛ لأنّه لم يتخلّل بين القراءتين سكوت، بل ذكر، فهي كالقراءةِ الواحدةِ إذا تخلَّلها حمدُ الله أو تسبيح والتهليل أو صلاة على النبي ﷺ. كذا في «زاد المعاد في هدي خير العباد»(٤).

[٢]قوله: **ولا تعوّذ**؛ يؤخذُ ذلك من الحديث المذكورِ آنفاً، وقد اشتهر عن رسول الله ﷺ أنّه كان يتعوَّذ قبل القراءةِ في الركعةِ الأوّلى(٥) فيما أخرجه أحمد وأصحابُ السننِ الأربعةِ والحاكم وابن حبّان وغيرهم، ولم ينقلْ تعوّذه في باقي الركعات، وعموم قوله جل جلاله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾(٦)، يقتضي استحبابه في كلّ ركعة. كذا في «تلخيص الحبير»(٧) للحافظ ابن حجر.

---

(١) في «سننه الكبير»(٢: ١٢٥).

(٢) «زاد المعاد»(١: ٢٣٢).

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٤١٩)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٢٦٣)، و«السنن الصغير»(١: ٤٧٨)، وغيرها.

(٤) «زاد المعاد»(١: ٢٣٤).

(٥) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان ﷺ إذا اسفتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك... ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه» في «سنن الترمذي»(٢: ١٠)، و«المستدرك»(١: ٤٦٥)، وصححه، و«سنن أبي داود»(١: ٢٠٦)، وغيرها.

(٦) النحل: ٩٨.

(٧) «تلخيص الحبير»(١: ٢٢٩ - ٢٣٠).

ولا رفعَ يديه فيها ، وإذا أتمَّها افترشَ رجلَه اليُسرى ، وجَلَس عليها ناصباً يُمناهُ

ولا رفعَ يديه[١] فيها ، وإذا أتَمَّها افترشَ رجلَه[٢] اليُسرى ، وجَلَس عليها ناصباً يُمناهُ

وفي «حَلْبة المُجلّي» لابن أمير حاج : «ينبغي على قولِ أبي يوسفَ ومحمَّد ﷺ أن يتعوَّذ في الثانية أيضاً ، فإنّه إنّما شرعَ للقراءة ، والقراءة تتجدَّد في كلّ ركعة».

[١]قوله : **ولا رفع يديه** ؛ وذلك لأنّ رفعَ اليدين في الأولى كان للاستفتاح ، ولا استفتاح في غيرها ، فلا ترفع الأيدي فيهما.

[٢]قوله : **افترش رِجله** ؛ بكسر الراء : أي جعله مفروشاً وموضوعاً على الأرضِ وجلس عليها ؛ لحديث عائشة رضي الله عنها : «كان رسول الله ﷺ يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى»(١) ، أخرجه مسلم ، وعند النَّسائيّ عن ابنِ عمر ﷺ : «من سنَّة الصلاةِ أن تنصبَ القدم اليمنى ، واستقباله بأصابعه إلى القبلة ، والجلوس على اليسرى»(٢).

وفي الباب أخبارٌ وآثارٌ أخر أيضاً بسطها قاسمُ بنُ قُطْلُوبُغا في رسالته : «الأسوس في كيفيَّة الجلوس» ، وبإطلاقها أخذ أصحابنا ، فجعلوا هذه الكيفيَّة سنَّة في جميع جلسات الصلوات.

وقد ورد أحاديث مفصَّلة مصرَّحة بأنّ جلوسه ﷺ على طريق الافتراشِ كان في القعدةِ الأولى وغيرها ، وفي الأخيرة كان على سبيلِ التورّك(٣) ، أخرجه البُخاريّ وأصحابُ السننِ وغيرهم ، وبه أخذ الشافعيّ وغيره ، بناءً على أنّ المفصَّلَ قاضٍ على المجمل ، وهو القول الأعدل.

وأمّا استنانُ التورّك في الأولى أيضاً كما حكي عن مالك ﷺ ، فليس له أصلٌ يعتدّ به ، وقد نقّحتُ الأمرَ في «التعليق الممجَّد على موطأ محمّد»(٤) ، وفي «السعاية»(٥).

---

(١) في «صحيح مسلم»(١ : ٣٥٧) ، وغيرها.

(٢) في «المجتبى»(٢ : ٢٣٦) ، وغيره ، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٣ : ٤٨) ، وغيره.

(٣) فعن أبي حميد الساعدي ﷺ : «أنه ﷺ إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته» في «صحيح البخاري»(١ : ٢٨٤) ، وغيره.

(٤) «التعليق الممجد»(١ : ٤٦٦).

(٥) «السعاية»(٢ : ٢١٣) وما بعدها.

موجِّهاً أصابَعه نحو القبلة، واضعاً يديه على فخذيه موجِّهاً أصابعه نحو القبلة مبسوطةً

موجِّهاً أصابَعه[١] نحو القبلة، واضعاً[٢] يديه على فخذيه موجِّهاً أصابعه نحو القبلة مبسوطةً، وفيه خلافُ الشَّافِعِيِّ ﷺ، فإنَّ عنده يعقدُ الخِنْصَرَ[٣] والبِنْصَر

[١]قوله: **أصابعه**؛ الضميرُ راجعٌ إلى المصلِّي، أو إلى الرِّجلِ مطلقاً، أو إلى رجله اليُسرى مقيّداً، أو إلى اليُمنى بتأويلِ العضو، أو إلى كلٍّ واحدٍ من اليُسرى واليُمنى، فيفيدُ كلامَه على جميع الاحتمالات، إلا الاحتمال الرابع استحباب توجيه أصابع اليسرى المفروشة أيضاً نحو القبلة، وبه صرَّح في «الكافي».

[٢]قوله: **واضعاً**؛ هو المروي من فعل رسول الله ﷺ [(١)] في «معجم الطبراني»، و«سنن سعيد بن منصور»، و«مصنف عبد الرزّاق»، و«جامع التِّرمِذِيّ»، و«السنن» لأبي داود، والنَّسائي وابن خزيمة والبَيْهَقيّ ومسلم وغيرهم كما بسطه علي القاري المكي في رسالته: «تزيين العبارة بتحسين الإشارة»، والحافظُ ابنُ حَجَر في «تلخيص الحبير».

وورد عنه ﷺ في روايةٍ لمسلم وأبي داود والنسائيّ والتِّرمذيّ وضع اليدين على الركبتين[(٢)]، وهو محمول على الجواز، والمسنون هو الأوّل كما صرَّح به في «البحر الرائق»[(٣)].

[٣]قوله: **يعقد الخِنصر**؛ بكسر الخاء المعجمة، وفتح الصاد المهملة، بينهما نون ساكنة: اسم لأصغر أصابعِ اليد، وما يليه يقال له: بنصر كالخنصر وزناً، وما يليه يقال

---

(١) فعن وائل بن حجر ﷺ قال: «قدمت المدينة قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى يعني على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى» في «سنن الترمذي»(٢: ٨٥)، وحسنه، و«سنن أبي داود»(١: ٢٥١)، و«المجتبى» (٢: ٢٣٧)، وغيرها.

(٢) فعن أبي حميد الساعدي ﷺ: (ثم جلس ﷺ فافترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى...) في «سنن أبي داود»(١: ١٩٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٤٣)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ١٨٩)، وغيرها.

(٣) «البحر الرائق»(١: ٣٤٢).

....

ويُحَلِّقُ الوسطى والإبهام، ويشيرُ[1] بالسَّبابة عند التَّلفُّظِ بالشَّهادتين، ومثل هذا[2]

له: الوسطى، وما يليه يقال له: المسبّحة: لأنّه يشارُ بهما عند التسبيح والتوحيد، ويقال السبابة أيضاً؛ لأنَّ العرب كانوا يرفعونها ويشيرون بها إلى خصمه عند سبِّه وشتمه، والخامسة يقال لها الإبهامُ بكسر الهمزة.

[1]قوله: ويشير؛ ليدلّ على التوحيد، فيكون الفعلُ موافقاً للقول، وقد ثبتت الإشارةُ عن رسولِ الله ﷺ برواياتٍ كثيرة أكثرها صريحةٌ صحيحة(1)، لا مردّ لها، مخرَّجة في الكتب الشهيرة؛ كالسننِ الأربعة، و«صحيح مسلم» و«سنن البيهقي» و«مسند أحمد»، و«موطأ مالك»، و«شرح معاني الآثار» للطحاويّ، و«معاجم الطبرانيّ» و«سنن سعيد بن منصور»، و«مصنف عبد الرزاق» و«ابن أبي شيبة» وغيرها، كما بسطه عليّ القاري في رسالته: «تزيين العبارة»، ورسالته الأخرى «التدهين للتزيين».

[2]قوله: ومثل هذا؛ أي الكيفيَّةُ المذكورةُ عن الشافعيّ مع الإشارةِ بالسبابة إنّما قال: مثل؛ لأنّ أصحابنا وإن قالوا بالإشارةِ كالشافعيَّة وغيرهم، إلا أنَّ بيننا وبينهم

---

(1) فعن الزبير ﷺ: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى وأشار بإصبعه» في «صحيح مسلم»(1: 408)، وغيره.

وعن ابن عمر ﷺ: «إن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة» في «صحيح مسلم»(1: 408)، وغيره.

وعن ابن الزبير ﷺ: «إنه ذكر أن النبي ﷺ كان يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها» في «مسند أبي عوانة»(1: 539)، و«سنن أبي داود»(1: 260)، و«سنن النسائي الكبرى»(1: 376)، و«المجتبى»(3: 37)، وغيرها.

....

....

فرقاً من حيث أنّ المسنونَ عند الشافعي[١] ﷺ عدم بسطُ اليمنى، والتحليقُ من ابتداءِ الجلوسِ على ما هو ظاهرُ أكثرِ الأحاديث.

والمختار عند أصحابنا على ما صرَّح به علي القاري وغيره هو البسطُ من الابتداء، ثمَّ التحليقُ والإشارة عند الشهادتين، واختارَ بعض المتأخّرين من أصحابنا الإشارةَ بدونِ التحليق مطلقاً، وهو قول شاذٌ لا يعرّج عليه[٢]، كما بسطه في «رد المحتار على الدر المختار»[٣]، ولإيراد لفظ: «المثل»، توجيهات أُخر أيضاً بسطناها في «السعاية»[١].

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١ : ١٧٣)، قال النووي في كيفيته: ويقبض من يمناه الخنصر والبنصر، وكذا الوسطى في الأظهر، ويرسل المسبحة ويرفعها عند قوله: إلا الله، ولا يحركها، والأظهر ضمّ الإبهام إليها كعاقدِ ثلاثة وخمسين.

(٢) لكن هذا القول وهو الإشارة مع البسط بدون العقد، صححه صاحب «المواهب»(ق٢٦/أ)، و«المراقي»(ص٢٧٠ - ٢٧١)، و«تحفة الملوك»(ص٧٥)، و«الدر المختار»(١ : ٣٤١ - ٣٤٢)، و«الدر المنتقى»(١ : ١٠٠).

(٣) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١ : ٥٠٩): «فهذه النقول كلها صريحة بأن الإشارة المسنونة إنما هي على كيفية خاصة وهي العقد أو التحليق، وأما رواية بسط الأصابع فليس فيها إشارة أصلاً، ولهذا قال في «الفتح» و«شرح المنية»: وهذا أي ما ذكر من الكيفية فرع تصحيح الإشارة: أي مفرع على تصحيح رواية الإشارة، فليس لنا قول بالإشارة بدون تحليق.

ولهذا فسرت الإشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب كـ«البدائع» و«النهاية» و«معراج الدراية» و«الذخيرة» و«الظهيرية» و«فتح القدير» وشرحي «المنية» و«القُهُستاني» و«الحَلْبة» و«النهر» و«شرح الملتقى» للبهنسي معزيا إلى «شرح النقاية» وشرحي «درر البحار» وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها «رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد» وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين:

الأول: وهو المشهور في المذهب بسط الأصابع بدون إشارة.

الثاني: بسط الأصابع إلى حين الشهادة، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات، وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبي ﷺ بالأحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة.

....

جاءَ عن علمائنا[1] أيضاً

[١]قوله: عن علمائنا؛ أي عن أئمّتنا ومشايخنا، فقد روى الإمامُ محمَّد في «الموطأ» بسنده عن ابن عمر : «كان - أي رسول الله ﷺ - إذا جلسَ وضعَ كفَّه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلَّها، وأشارَ بأصبعه التي تلي الإبهام، ووضعَ كفَّه اليسرى على فخذِهِ اليسرى»[٢]، ثم قال: قال محمّد: وبصنعِ رسول الله ﷺ نأخذ، وهو قول أبي حنيفة . انتهى[٣].

وذكر ابنُ الهُمامِ وغيره من شرَّاح «الهداية»: «إن أبا يوسفَ ذكر في «الأمالي»: إنه يعقدُ الخنصر والبنصر، ويُحلق بالوسطى والإبهام، ويشير بالسبابة». انتهى.

وهذا؛ أي استنانُ الإشارةِ بالسبابة مع الكيفيَّةِ المذكورةِ قد صحَّحه واعتمدَ عليه كثيرٌ من أصحابنا، كما لا يخفى على من طالع «نوازل الفقيه أبي الليث»، و«الذخيرة» و«الغُنية» و«الحَلْبة»، و«فتح القدير»، و«البحر»، و«النهر»، و«الخانية»، و«المُجتبى شرح مختصر القُدُوري» و«الدر المختار» وحواشيه، و«مواهب الرحمن» وشرحه «البرهان»، و«المحيط» و«شروح مجمع البحرين» و«مراقي الفلاح» و«درر البحار» وشرحه «غرر الأفكار» و«تزيين العبارة» و«التحفة» و«البناية»، وغيرها.

فلذا قال في «الفتح»: إن الأول خلاف الدراية والرواية. وأما ما عليه عامة الناس في زماننا من الإشارة مع البسط بدون عقد فلم أر أحداً قال به سوى الشارح تبعاً للشرنبلالي عن البرهان للعلامة إبراهيم الطرابلسي صاحب «الإسعاف» من أهل القرن العاشر.

وإذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام، فأخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الأوهام، واستضئ بمصباح التحقيق في هذا المقام، فإنه من منح الملك العلام».

(١) «السعاية»(٢ : ٢٢٢).

(٢) في «الموطأ» برواية يحيى الليثي(١ : ٨٨)، وغيره.

(٣) من «موطأ محمد»(١ : ٤٤٨).

....

....

والعجبُ كلّ العجبِ من بعض مشايخنا كصاحب «الظهيرية»، و«الخلاصة»، و«العناية»، و«البَزَّازيّة»، و«التاتارخانية»، و«جامع المضمرات»، وغيرها: إنَّهم أفتوا بعدم استنانِ الإشارة[1]، بل وكراهتها.

وزاد عليهم الكيداني في «خلاصته»: نغمة في الطنبور، فعدَّها من المحرَّمات، مع أنّه لا دليلَ عندهم على ما ذكروه، ولا سندَ لهم لا روايةً ولا دراية، وهو مع كونه مخالفاً للأحاديثِ الصحيحةِ الصريحةِ مخالفٌ لأئمَّتنا أيضاً.

وبالجملةِ فتقليدُ المشايخ الذين أفتوا بالكراهةِ مخالف لفعلِ نبيّنا ﷺ ولأقوالِ إمامنا وتلامذته، لا سيّما بعد وضوحِ الحق، وسطوعِ الصدق، لا يليقُ بشأنِ مسلمٍ فضلاً عن عالم، فليتنبّه[2].

---

(١) أما بسط الأصابع بدون إشارة، فهو اختيار المصنف، والطحاوي في «مختصره»(ص٢٧)، والقدوري في «مختصره»(ص١٠)، وصاحب «الهداية»(ص٥١)، و«الكنز»(ص١١ – ١٢)، و«الملتقى» (ص١٤)، و«المختار»(١ : ٧٠)، و«الفتاوى البزازية»(١ : ٢٦)، و«غرر الأحكام»(١ : ٧٤)، و«خلاصة الكيداني»(ق٢/ب)، وشرحه للريحاني (ص٣١)، وفي «التنوير»(١ : ٣٤١): «وعليه الفتوى».

(٢) وليتنبه أيضاً إلى أن المذاهب الفقهية المعتمدة لم يقولوا بتحريك السبابة لما روى زائدة عن عاصم الجرمي عن أبيه عن وائل بن حجر ﷺ قال: «قعد ﷺ فافترش رجله اليسرى ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى ثم قبض ثنتين من أصابعه وحلق حلقة ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها» في «صحيح ابن خزيمة»(١ : ٣٤٥)، و«صحيح ابن حبان»(٥ : ١٧٠)، و«سنن النسائي الكبرى»(١ : ٣١٠)، و«المجتبى»(٣ : ٣٧)»، و«مسند أحمد»(٤ : ٣١٨)، وغيرها؛ لأن الحفاظ جعلوا لفظ: يحركها؛ شاذ، قال الحافظ ابن خزيمة في «صحيحه»(١ : ٣٥٤): «ليس في شيء من الأخبار: يحركها؛ إلا في هذا الخبر، زائدة ذكره».

وفي «تحذير العبد الأواه»(ص٦٤٤): «وبعد تتبع الحديث في المسند والسنن والمعاجم وغيرها وجدنا أن أحد عشر رجلاً من الثقات الحفاظ كلهم رووا حديث سيدنا وائل، ولم يذكروا فيه لفظة التحريك، وانفرد زائدة الثقة بالتحريك، وهذا شذوذ بلا ريب، ولا سيما أن

ويتشهَّدُ كابنِ مسعودٍ ﷺ

ويتشهَّدُ كابنِ مسعودٍ ﷺ[1]

وليطلب تفصيل هذا المبحث من «السعاية»(١)، و«التعليق المجد»(٢).

[١]قوله: **ويتشهد كابن مسعود ﷺ**؛ أي كتشهّد ابن مسعود ﷺ، أو كما رواه ابن مسعود ﷺ عن النبيّ ﷺ أنّه علّمه أن يقول في الجلسة: «التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمَّداً عبده ورسوله»(٣)، أخرج حديثه الأئمة الستة.

وقال الترمذيّ(٤): «هو أصحّ حديث روي عن النبي ﷺ في التشهّد، والعمل عليه عند أكثرِ أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومَن بعدهم»، وقد رويت تشهّدات أخر أيضاً كما بسطتها في «التعليق المجد»(٥).

هناك رواية صحيحة مصرحة بعدم التحريك، وهو رواية ابن الزبير التي صححها الحفاظ، ورواية سيدنا ابن عمر ﷺ في «صحيح مسلم»، وليس فيها ذكر للتحريك مطلقاً، ولنسرد أسماء الثقات الحفاظ الذي رووا حديث وائل دون ذكر التحريك، والذي خالفهم زائدة الذي زاد فيه التحريك: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينه، وشعبة بن الحجاج، وعبد الواحد بن زياد، وعبد الله بن إدريس، وزهير بن معاوية، وأبو عوانة اليشكري، وأبو الأحوص سلام بن سليم، وبشر بن المفضل وخالد بن عبد الله الطحان، وكل هؤلاء ثقات حفاظ، وغيلان بن جامع وهو ثقة... وهذا يثبت قطعاً أن التحريك شاذ».

وقال الحافظ ابن العربي المالكي في «تحفة الأحوذي»(٢: ٨٥): «وإياكم وتحريك أصابعكم في التشهد، ولا تلتفتوا إلى رواية العُتْبيّة فإنها بلية، وعجباً ما يقول: إنها مقمعة للشيطان إذا حركت، واعلموا أنكم إذا حركتم للشيطان أصبعاً حرك لكم عشراً، إنما يقمع الشيطان بالإخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما بتحريكه فلا».

(١) «السعاية»(١: ٢٢٣)، وما بعدها.

(٢) «التعليق المجد»(١: ٤٦٤ - ٤٦٥) وما بعدها.

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٤٠٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠١)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٥٦)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٢٧٥)، و«سنن الترمذي»(٢: ٨١)، وغيرها.

(٤) في «سننه»(٢: ٨١).

(٥) «التعليق المجد»(١: ٤٦٩)، وما بعدها.

ولا يزيدُ عليه في القعدةِ الأولى، ويقرأُ فيما بعد الأولين الفاتحةَ فقط، وهي أفضل، وإن سبَّح، أو سكت جاز، ويقعدُ كالأولى

ولا يزيدُ[1] عليه في القعدةِ الأولى، ويقرأُ فيما بعد الأولين الفاتحةَ فقط[2]، وهي أفضل، وإن سبَّح، أو سكت جاز[3]، ويقعدُ كالأُولى خلافاً للشَّافِعِيّ(1) ﷺ،

[1]قوله: ولا يزيد؛ أي فلا يصلّي فيه على النبيّ ﷺ، ولا يدعو؛ لرواية أحمد عن ابن مسعود ﷺ: «علّمني رسول الله ﷺ التشهّد في أوّل الصلاةِ وآخرها، فإذا كان وسط الصلاة نهضَ إذا فرغ من التشهد، وإذا كان في آخرِ الصلاةِ دعا لنفسه ما شاء»(2).

[2]قوله: فقط؛ أي لا يضمّ السورة، لما أخرجه الستّة إلا التِّرمِذِيّ عن أبى قتادة ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الأُولين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وفي الأُخْرَيَين بفاتحة الكتاب»(3)، وهذا هو السنّة كما في «الموطأ»، فإن زاد على الفاتحةِ فيهما فلا بأس به ولا تجب سجدتا السهو على الأصحّ، كما في «الغُنية».

[3]قوله: جاز؛ لما روى محمَّد ﷺ في «الموطأ»: «إن ابنَ مسعود ﷺ كان لا يقرأ في الأخريين شيئاً»(4)، وعن عليّ ﷺ أيضاً «روي التخيير بين القراءةِ وعدمها في الأخريين»(5) أخرجه ابن أبي شيبة، وهذا على سبيل الإجزاء والكفاية، والمسنون هو القراءة في الأُخْرَيَين.

---

(1) ينظر: «المنهاج»(1: 172).

(2) في «مسند أحمد»(1: 459)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(2: 142): «ورجاله موثقون»، وفي «صحيح ابن حبان»(1: 350)، و«مسند الحارث»(1: 346)، وغيرها.

(3) في «صحيح البخاري»(1: 269)، و«صحيح مسلم»(1: 333)، و«سنن أبي داود»(1: 272)، وغيرها.

(4) في «موطأ محمد»(1: 424)، وعن إبراهيم، «عن أصحاب ابن مسعود ﷺ أنهم كانوا يقرءون في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وشيء معها، ولا يقرءون في الأخريين شيئاً». في «آثار أبي يوسف»(ص116).

(5) فعن أبي إسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود ﷺ قالا: «اقرأ في الأولين وسبح في الأخريين» في «مصنف ابن أبي شيبة»(1: 327)، وعن أبي رافع ﷺ: «كان علياً يقرأ في الأولين من الظهر والعصر بأم القرآن وسورة، ولا يقرأ في الأخريين» في «مصنف عبد الرزاق» وسنده صحيح كما في «الجوهر النقي»(1: 133). ينظر: «إعلاء السنن»(3: 135).

والمرأةُ تجلسُ على إليتِها اليُسْرى مُخْرِجةً رجليها من الجانبِ الأيمن فيهما ويتشهَّدُ ويصلّي على النَّبيِّ ﷺ

فإنَّ السُّنَّةَ عنده في التَّشهُّد الثَّاني التَّورك [١]، وهو هيئةُ جلوسِ المرأة في الصَّلاة، وهي هذه: (**والمرأةُ تجلسُ على إليتِها اليُسْرى مُخْرِجةً رجليها من الجانبِ الأيمن فيهما**): أي في التَّشهُّدين، **ويتشهَّدُ ويصلّي على النَّبيِّ ﷺ**[٢]

[١]قوله: **التورّك**؛ هو الجلوسُ على الورك: بكسر الراء هو ما فوق الفخذ، وله كيفيّات ثلاثة نقلت عن رسول الله ﷺ في القعدة الأخيرة:

أحدها: أن يفضي بوركِهِ إلى الأرض ويخرجُ بقدميه من الجانبِ الأيمن، أخرجه أبو داود، وهذا هو المسنون عندنا للنساء؛ لأنّ فيه ستراً وهو أليقُ بحالهنّ.

وثانيها: أن يفرشَ اليُسرى ويقعد على الأرضِ وينصب اليمنى، أخرجه البُخاريّ وهذا هو المسنونُ عند أكثرِ الشافعيّة للرجالِ في الأخيرة.

وثالثها: أن يجعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، ويفرشُ اليمنى(١)، أخرجَه مسلم، ولعلّك تفطّنت هاهنا ما في قول الشارح ﷺ، وهو هيأة جلوس المرأة... الخ من المسامحة.

[٢]قوله: **ويصلّي على النبي ﷺ**؛ أي بأي لفظ شاء، والأولى الاقتصارُ على الألفاظِ المأثورة، وهي كثيرةٌ ذكرها شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخاويّ(٢) ﷺ في رسالته: «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع»، والمنقول عن أئمّتنا اختيار: «اللهم صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللهمّ بارِكْ على محمَّد وعلى آل محمّد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل ابراهيم إنّك حميد مجيد».

---

(١) فعن الزبير ﷺ: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى وأشار بإصبعه» في «صحيح مسلم»(١: ٤٠٨)، وغيره

(٢) وهو محمد بن عبد الرحمن بن محمد السَّخَاويّ القاهريّ الشَّافِعِيّ، شمس الدِّين، قال اللكنوي: قد طالعت من تصانيفه: «فتح المغيث»، و«المقاصد الحسنة»، و«ارتياح الأكباد بفقد الأولاد»، وكلُّها نفيسةٌ جداً مشتملةٌ على فوائد مطربة. (٨٣١ - ٩٠٢هـ). «التعليقات السنية»(ص٦٩)، «الضوء اللامع»(٨: ٢ - ٣٢)، «النور السافر»(ص١٨ - ٢٣).

ويتشهَّدُ ويصلِّي على النَّبيِّ ﷺ، ويدعو بما يُشْبِهُ القرآن، والمأثورَ من الدُّعاء لا كلامَ النَّاس ثُمَّ يسلِّمُ عن يمينه بنيَّةِ مَن ثَمَّةَ من الملكِ والبشر، ثُمَّ عن يسارِه كذلك

(**ويتشهَّدُ ويصلِّي على النَّبيِّ ﷺ، ويدعو**[1] **بما يُشْبِهُ القرآن**[2]**، والمأثورَ**[3] **من الدُّعاء لا كلامَ**[4] **النَّاس**)، فلا يسألُ شيئاً مّما يسألُ من النَّاس ، (**ثُمَّ يسلِّمُ**[5] **عن يمينه بنيَّةِ مَن ثَمَّةَ**[6] **من الملكِ والبشر، ثُمَّ عن يسارِه كذلك**[7]

[١]قوله: **ويدعو**؛ أي بعد الفراغ من الصلاةِ على رسول الله ﷺ لحديث: «ثم ليتخيّر بعد من الكلام ما شاء»(١)، وفي رواية: «ثمّ ليتخيّر من الدعاء أعجبه إليه»(٢)، أخرجه البخاريّ وغيره.

[٢]قوله: **بما يشبه القرآن**؛ أي بالأدعيةِ المذكورة في القرآن، وبالتي تؤدّي مؤدّاها وتفيد مفادها.

[٣]قوله: **والمأثور**؛ عطفٌ على «بما يشبه»؛ أي يدعو بالمنقولِ عن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ، أوعلى القرآن؛ أي يدعو بما يشبه المنقول.

[٤]قوله: **لا كلام**؛ أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس؛ فإنّه روى أبو داود عن النبي ﷺ: «إنّ هذه الصلاةَ لا يصلح فيها شيء من كلامِ الناس»(٣) الحديث، فينبغي الاحترازُ عمّا يشبهه.

[٥]قوله: **ثمّ يسلّم**؛ أي يقول: السلامُ عليكم ورحمة الله، هذا هو المسنون، وورد في روايةٍ لأبي داود زيادة: وبركاته أيضاً.

[٦]قوله: **من ثمّة**؛ بفتح الثاءِ المثلّثة، وتشديد الميم، بمعنى: هناك؛ أي ينوي بخطابِ السلام الذي عن يمينه من الناس المصلّين معه، والملائكة الكرام الكاتبين والحفظة.

[٧]قوله: **ثمّ عن يساره كذلك**؛ أي يسلم عن يساره بنيّة من هناك، هذا هو الثابتُ عن رسول الله ﷺ بروايات كثيرة.

---

(١) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٣٠١)، وغيره.

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ٢٨٧)، و«سنن أبي داود»(٣١٨)، وغيرها.

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٣٨١)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٣٥)، و«سنن أبي داود»(١: ٣٠٧)، وغيرها.

والمؤتمُّ ينوي إمامَه في جانبِه، وفيهما إن حاذاه، والإمامُ بهما، والمنفردُ المَلَكَ فقط

والمؤتمُّ ينوي إمامَه في جانبِه[1][1]، **وفيهما إن حاذاه**[2]، **والإمامُ بهما**): أي ينوي الإمامُ بالتَّسليمتين[3].

وعند البعضِ الإمامُ لا ينوي؛ لأنَّه يشيرُ إلى القوم، والإشارةُ فوقَ النِّيَّة[4].

وعند البعضِ الإمامُ ينوي بالتسليمةِ الأُولى.

(**والمنفردُ**[2] **المَلَكَ فقط**[5]).

[1]قوله: في جانبه؛ أي الإمام، فإن كان في الجانبِ الأيمن من المؤتمّ ينويه في التسليمة اليمنى وإن كان في الأيسر ففي اليُسرى.

[2] قوله: والمنفرد؛ أي ينوي الذي ليس بإمامٍ ولا مقتدٍ بسلامه الملائكة فقط، فإنّه ليس معه أحد من البشر.

***

(١) يعني إذا كان الإمام في الجانب الأيمن ينويه، وكذا إن كان في يساره. ينظر: «شرح الوقاية» لابن ملك (ق١٩/ب).

(٢) لأن المحاذي ذو حظٍّ من الجانبين، وهو قول محمد ورواية عن أبي حنيفة ﷺ، واقتصر أبو يوسف على نيته في التسليمة الأولى فقط. ينظر: «فتح باب العناية» (١: ٢٧٠).

(٣) صححه صاحب «الهداية» (١: ٥٣)، وصححه الصدر الشهيد في «الجامع الصغير» ينظر: «البناية» (٢: ٢٥٨).

(٤) وهو قول أبي اليسر ينظر: «البناية» (٢: ٢٥٩).

(٥) يعني ينوي بسلامه الحفظة فقط؛ لأنه ليس معه أحد من البشر سواهم. ينظر: «الهداية» (١: ٥٣).

فصلٌ في القراءة

(يجهرُ[1] الإمامُ[2] في الجُمُعةِ والعيدينِ[3] والفجرِ[4]، وأُولَى العشائين أداءً وقضاءً[5]

[1] قوله: **يجهر**؛ هذا مشعرٌ بوجوبِ الجهر؛ فإنّ الإخبارَ من المجتهد كالإخبار من الشارع في كونه في حكم الأمر. كذا في «الكافي».

[2]قوله: **الإمام**؛ ولو كان المقتدى واحداً، فلو كان يصلّي وحده الجهرية ويسرّ، فجاء رجلٌ واقتدى به بعد ما قرأ بعض الفاتحة أو كلّها يقرأ الفاتحة ثانياً ويجهر، ذكره في «الخلاصة»، وذكر في «القُنية»: يجهر فيما بقى.

[3]قوله: **في الجمعة والعيدين**؛ الجهر فيهما هو المأثورُ عن رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ، وقد قال عليّ ﷺ: «من السنَّة الجهرُ في صلاة العيدين»[1]، أخرجه البيهقيّ بسند ضعيف، وروى عبد الرزاق: «أنّ عمر بن عبد العزيز ﷺ صلّى الجمعة ركعتين وجهر فيهما».

[4]قوله: **والفجر... الخ**؛ هو المرويّ عن رسول الله ﷺ «أنّه كان يجهرُ في ركعتي الفجر، وأولي المغرب وأولي العشاء، ويسرّ في ركعاتهما الباقية، وفي الظهر والعصر»[2] أخرجه أبو داود في «مراسيله»، وفي الباب أخبار بسطناها في «السعاية»[3].

[5]قوله: **أداءً وقضاء**؛ حال أو تمييز، والمصدر بمعنى اسم الفاعل إن كان الموصوف هو الإمام، وبمعنى اسم المفعول إن كان الموصوف الصلاة، وهو متعلّق بكلّ

---

(1) في «سنن البيهقي الكبير»(3: 295)، وغيرها، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(2: 239): «رواه الطبراني في «الأوسط» والحارث ضعيف».

(2) فعن ابن شهاب، قال: «سن رسول الله ﷺ أن يجهر بالقراءة في صلاة الفجر في الركعتين كلتيهما، ويقرا في الركعتين الأولين في صلاة الظهر بأم القرآن وسورة سورة في كل ركعة سراً في نفسه، ويقرأ في الركعتين الأخريين من صلاة الظهر بأم القرآن في كل ركعة سراً في نفسه، ويفعل في العصر مثل ما يفعل في الظهر، ويجهر الإمام بالقراءة في الأوليين من المغرب، ...) في «مراسيل أبي داود»(ص93)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «محمد بن سلمة المرادي ثقة من رجال مسلم، ومن فوقه من رجال الشيخين».

(3) «السعاية»(2: 266).

لا غَيْرُ

لا غَيْرُ[1]

ما ذكر المجموع بالمجموع، فالأداء يوجدُ في الجميع، والقضاءُ يختصّ بغير الجمعة والعيدين.

وبه اندفعَ ما يقال: إنّه لا قضاءَ لهما، فكيف يتعلّق القضاء بهما، وأمّا ما اختاره بعض شرَّاح «النقاية»: إنّ القيدين متعلّقان بغير الجمعة والعيدين فضعيف، كما بسطناه في «السعاية»[1].

[1]قوله: لا غير؛ أي لا يجهرُ في غير الصلوات المذكورة، وفيه بحثان:

الأوّل: إنّ المراد بقوله: «يجهر»، إن كان وجوب الجهر في المذكورات لا يفيدُ قوله: «لا غير» إلا عدمَ وجوب الجهر في غيرها، لا عدم جواز مع أنّ الأهمّ بيان ذلك، فإنّ الظهرَ والعصر ونحوهما السرّ فيه واجب، وإن كان جوازُ الجهر لم يحصلْ وجوبُ الجهر في المذكورات، وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: باختيار الشقّ الأوّل، والقول بأنّ الغرضَ من قوله: «لا غير» هو عدمُ وجوبِ الجهر في غيرها لا عدم جوازه، فإنّه معلومٌ من خارج، وفيه: إنّ الأهمّ هو بيانُ عدم الجواز لا بيانُ عدم الوجوب.

وثانيهما: باختيار الشقّ الثاني، والقول بأنّ الغرضَ هاهنا مجرّد إفادة الجواز، والوجوب يعلم من قوله: «والمنفرد مخيّر...» الخ؛ فإنّه يفهم منه أنّ الإمامَ ليس بمخيّر، وفيه أيضاً: إنّ الأهمّ بيان الوجوب لا بيانُ الجواز.

البحث الثاني: إنّ الجهرَ واجب في التراويح، وفي الوتر في رمضان، وفي صلاة الاستسقاء، وفي صلاة الكسوف أيضاً على رأيهما، وفي التطوّع بالليل إذا صلّى بجماعة لا على سبيلِ التداعي، فكيف يصحّ قوله: «لا غير»، اللهمّ إلا أن يقال: المرادُ لا غير من الصلوات الخمس المفروضة كلّ يوم وليلة.

واختار القُهُستانيّ لدفع هذا البحث أنّ معنى قوله: «لا غير»: لا قراءةَ غير الجهر أو لا يقرأ غير الجهر، ولا يخفى وهنه، وكذا وهنُ ما ذكره التفتازانيّ أنّ معناه: لا يجهر غير الإمام.

---

(١) «السعاية»(٢: ٢٦٨).

والمنفردُ خُيِّرَ إن أدَّى، وخافت حتماً إن قَضَى وأَدْنَى الجَهْرِ

والمنفردُ خُيِّرَ إن أدَّى[1]، وخافت حتماً[2] إن قَضَى[3] وأَدْنَى الجَهْرِ

وبالجملةِ فكلامُ المصنّف هاهنا لا يخلو عن تعسّف، والعجبُ من الشارح ﷺ أنّه يسكتُ في مثل هذا الموضع، ويتوجّه إلى الشرحِ في موضعٍ مستغنى عنه، وليطلب التفصيل من «السعاية»(١).

[١]قوله: خيّر إن أدّى؛ أي هو مخيَّر بين الجهرِ والسرّ في الأداء، وهذا في أداءِ الفريضةِ الجهريّة اتّفاقيّ؛ وذلك لأنَّ وجوبَ الجهر من خصائص الجماعة اتّفاقاً، فحيث لا جماعةَ لا وجوب، والأفضلُ هو الجهر.

وأمّا في أداءِ السريَّة فظاهرُ الروايةِ أنّه مخيَّر أيضاً، بناءً على أنّ وجوبَ السرِّ أيضاً من خصائص الجماعة، لكن الذي صحَّحه محقّقو المتأخّرين، كشرّاح «الكنز»، وشرّاح «المنية» وابنُ الهمام وغيرهم، هو وجوبُ السرّ في السرّية، وقالوا: إنّه المذهب، هذا كلّه في أداءِ الفرائض، وأمّا في أداءِ التطوّع، ففي النهارِ يسرّ وجوباً، وفي الليلِ هو مخيّر، والجهرُ أفضل. كذا في «البناية».

[٢]قوله: وخافت حتماً؛ أي أسرَّ وجوباً في القضاء، هذا في قضاء السرية ظاهرٌ عند مَن أوجبَ السرّ في أدائها، ويخيّر على ظاهر الرواية، وأمّا في قضاء الجهريّة، فإن كان في وقت الجهريَّة فهو مخيَّر، وإن كان في وقتِ المخافتة فصحح في «الهداية»(٢) وجوبُ السرّ فيه.

وردَّه عليه شرّاحه كصاحب «النهاية» و«فتح القدير»(٣) و«غاية البيان» وغيرهم، وحقّقوا أنّه مخيَّرٌ بناءً على أنّ الأداءَ كالقضاء، ولعلّك تفطّنت من هذا التفصيل، والذي ذكرناه سابقاً أنّ كلامَ الماتن هاهنا مشتمل على اختصارٍ مخلّ، واقتصارٍ ممل.

[١]قوله: وأدنى الجهر؛ المراد بالأدنى في كلا الموضعين الحدّ الذي لا يوجد أدنى منه من جنسه، وحينئذٍ فلا يَرِدُ أنّ أدنى السرّ يقتضي أن يكون له أعلى، مع أنّه لا جودَ له، وفي المقام تفصيلٌ فرغنا عنه في «السعاية»(٤).

---

(١) «السعاية»(٢ : ٢٦٨).

(٢) «الهداية»(١ : ٥٣).

(٣) «فتح القدير»(١ : ٢٨٥).

(٤) «السعاية»(٢ : ٢٧٠).

إسماعُ غيرِه، وأَدْنَى المخافتةِ إسماعُ نفسِه، هو الصَّحيح وكذا في كلِّ ما يتعلَّقُ بالنُّطق: كالطَّلاق، والعتاق، والاستثناء، وغيرِها

إسماعُ غيرِه[1]، **وأَدْنَى المخافتةِ إسماعُ نفسِه، هو الصَّحيح**[2]) احترازٌ عمَّا قيل: أن أدنى الجهرِ إسماعُ نفسِه، وأدنى المخافتةُ تصحيحُ الحروف، (**وكذا في كلِّ ما يتعلَّقُ بالنُّطق: كالطَّلاق، والعتاق، والاستثناء، وغيرِها**): أي أدنى المخافتةِ في هذه الأشياء إسماعُ نفسِهِ حتَّى لو طلَّق، أو أعتقَ بحيث صحَّحَ الحروف، لكن لم يُسْمِعْ نفسَهُ لا يقع[3] ولو طلقَ جهراً ووصلَ به إن شاء الله بحيث لم يسمعْ نفسَهُ يقعُ الطَّلاق والعتاق

[1] قوله: **إسماعُ غيره**؛ عَبَّرَ بالإسماعِ دون السماع، إشارةً إلى أنّ المعتبرَ هو كونه بحيث يسمعه غيره، وإن لم يسمعه لصممٍ أو بعد، وفي إطلاقِ الغيرِ إشارةٌ إلى أنّه يكفي سماع الواحد، فإن كان بحيث يسمعُهُ اثنان فصاعداً يكونُ أعلى بالنسبةِ إلى الأدنى، وفي المقامِ اختلافٌ وتفصيل ذكرته في رسالتي: «سباحة الفكر في الجهر بالذكر»(1).

[2] قوله: **هو الصحيح**؛ أي تفسيرُ الجهر والسرّ بما ذكر هو الصحيح(2)؛ لأنَّ القراءةَ وإن كانت فعل اللسان لكنَّ فعله الذي هو كلام، والكلام بالحروف، والحرف كيفيّة تعرض للصوت، فمجرَّد تصحيح الحروفِ بلا صوتٍ إيماءٌ إلى الحروفِ بالمخارج لا حروف فلا كلام. كذا في «فتح القدير»(3).

[3] قوله: **لا يقع**؛ لأن وقوعَ الطلاق والعتاق مشروطٌ بنطقِ ما يدلّ عليه، ومجرّد تصحيح الحروف ليس بنطق.

---

(1) «سباحة الفكر في الجهر بالذكر»(ص١٦ - ٢١).

(2) وهذا قول أبي جعفر الهندواني ﷺ إذ مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون صوت عنده، وقد صححه المصنف ﷺ، وصاحب «الملتقى»(ص١٥)، واختاره شراح «الوقاية» و«النقاية» و«الملتقى» و«الهداية»، وعامة أصحاب الفتاوى.

والقول الثاني: إن أدنى الجهر إسماع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيح الحروف، وهو قول الكرخي وأبي بكر الأعمش البلخي وغيرهما، وصححه صاحب «البدائع»؛ لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ. ينظر: «سباحة الفكر»(ص١٦ - ٢١)، و«تبيين الحقائق»(١: ١٢٧).

(3) «فتح القدير»(١: ٢٣٠).

فإن تركَ سورةَ أُولَى العشاء، قرأها بعد فاتحةِ أُخرييه ، وجَهَرَ بهما إن أمّ، ولو تَرَكَ فاتحتَهما لم يعد

ولم يصحُّ الاستثناء[1].

(فإن تركَ سورةَ أُولَى العشاء، قرأها[2] **بعد فاتحةِ أُخرييه ، وجَهَرَ بهما إن أمّ، ولو تَرَكَ فاتحتَهما لم يعد)**؛ لأنّه يقرأُ [3]الفاتحةَ في الأُخريين، فلو قضى فيهما فاتحةَ الأُوليَين يلزمُ تكرارُ الفاتحة في ركعةٍ واحدة، وذا غيرُ مشروع.

[1]قوله: **ولم يصحّ الاستثناء**؛ لأنه لم يصدر منه نطقه، فإن أسمعه نفسَه تحقّق نطقه، فلا يقع الطلاق المعلّقُ به.

[2]قوله: **قرأها**؛ أي السورةُ وجوباً، وهو الأصحّ كما في «غاية البيان»، ورجّح في «الفتح» الاستحباب.

[3]قوله: **لأنه يقرأ...الخ**؛ حاصله: أنّه لو قرأ فاتحةَ الأُوليين في الأُخْرَيَين، ويقرأ فاتحتهما أيضاً يلزمُ تكرارَ الفاتحة في ركعةٍ واحدة، وهو غير مشروعٍ فلا يعيدُ فاتحة الأُوليين، بل يكتفي على فاتحة الأُخْرَيَين.

وأورد عليه: أنّ المصلّي مخيَّرٌ في الأُخْرَيَين بين أن يقرأ، وبين أن يسبّح، وبين أن يسكت، كما مرَّ في موضعه، فيمكن أن يسبّح ويسكت ويقرأ فاتحةَ الأُوليين، فلا يلزمُ التكرار.

وجوابه: إنّ قراءةَ الفاتحة في الأُخْرَيَين وإن لم تكن فرضاً لكنّها فضيلة، بل سُنّة مؤكّدة بلا شبهة كما فصّلناه سابقاً، والظاهرُ من حال المصلّي لا سيّما إذا كان إماماً أنّه لا يترك هذه السنّة، فمع هذا لو قرأ فاتحةَ الأُخْرَيَين يلزمُ التكرار.

وأمّا تركُ فاتحة الأُخْرَيَين والاكتفاءُ على فاتحةِ الأُوليين فترجيحٌ بلا مرجّح، بل ترجيحُ لمرجوح، فإنّ الأولى قد فات محلّها، والثانية في محلّها، فلا ينبغي أن يختارَ هذا، وللناظرين هاهنا توجيهات باردة، ذكرناها في «السّعاية»(1)، وفيما ذكرناه هاهنا للطالب كفاية.

---

(1) «السعاية»(٢: ٢٧٣).

وفرضُ القراءة: آية، والمُكْتَفي بها مُسِيءٌ؛ وسُنَّتُها: في السَّفرِ عَجَلة الفاتحة

(وفرضُ القراءة: آية[١]، والمُكْتَفي بها مُسِيءٌ[٢])؛ لتركِ الواجب[٣].

(وسُنَّتُها: في السَّفرِ عَجَلة[٤] الفاتحة[٥]

[١]قوله: آية؛ أقلّها ستَّة أحرف، ولو كانت الآية كلمة مثل: ﴿ مُدْهَآمَّتَانِ ﴾ (١)، أو حرفاً واحداً نحو: ﴿ قٓ ﴾، و﴿ صٓ ﴾، و﴿ نٓ ﴾ اختلاف فيها، والأصحّ أنّه لا يجوز؛ لأنّه يسمّى عادّاً لا قارئاً. كذا في «شرح الكنز»(٢) للزَّيْلَعِيّ.

وهذا كلُّه عند أبي حنيفة أخذاً من إطلاق قوله ﷻ: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (٣)، وقول النبيّ ﷺ لمَن علّمه كيفيَّة الصلاة: «ثم اقرأ ما [تيسر] معك من القرآن»(٤)، وقالا: الفرض ثلاث آياتٍ قصار، أو آية طويلة؛ لأنّه لا يُسمّى عرفاً قارئاً بدونه، فأشبه ما دون الآية.

[٢]قوله: مسيء؛ أي إذا كان عمداً، وإن كان نسياناً فلا إساءة، لكن يلزمُ سجود السهو.

[٣]قوله: لترك الواجب؛ وهو الفاتحة والسورة، وكذا لترك السنَّة المؤكّدة أيضاً.

[٤]قوله: عَجَلة: - بفتحتين - هو مصدر حينيّ؛ أي في وقتِ العجلة، وقسْ عليه، قوله: أَمَنة - بفتحتين -: أي في وقت الاطمئنان، وفي هذا التقابلِ نوعُ تسامح؛ فإنّ العجلةَ مقابلةُ عدم العجلة، سواء كان مع أمنٍ أو بدونه، مقابل الأمن هو الخوفُ والاضطرار، وإنّما تحمله؛ لأنَّ العجلة في السفرِ غالباً يكون للاضطرارِ وعدم الأمن.

[٥]قوله: الفاتحة؛ لو قال: أيّ سورةٍ شاء بعد الفاتحة لكان أولى؛ فإنّ ظاهرَ ما ذكره يوهمُ أنّ الفاتحةَ أيضاً سنَّة، وليس كذلك، وإنّما السُنّيَّة راجعٌ إلى تخييرِ السور، وذلك لما ثبتَ أنّ النبيَّ ﷺ قرأ مرَّة في السفرِ في الفجرِ المعوِّذتين(٥)، أخرجه النَّسائيّ وأبو داود وغيرهما.

---

(١) الرحمن: ٦٤.

(٢) «تبيين الحقائق»(١: ١٢٩).

(٣) المزمل: من الآية ٢٠.

(٤) في «صحيح مسلم»(١: ٢٩٨)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٦٣)، وغيرها.

(٥) فعن عقبة بن عامر ﷺ قال: «كنت أقود برسول الله ﷺ ناقته في السفر فقال لي: يا عقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلمني ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾ ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾

وأيُّ سورةٍ شاء، وأَمَنة نحو البروج، و﴿ٱنشَقَّتْ﴾، وفي الحضرِ استحسنوا طوالَ المفصلِ

وأيُّ سورةٍ شاء، وأَمَنة نحو البروج[١]، و﴿ٱنشَقَّتْ﴾ وفي الحضرِ استحسنوا طوالَ المفصلِ[٢]

وقرأ عمرُ رضي الله عنه في الفجر في السفر: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و﴿لِإِيلَٰفِ﴾ ومرة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(١)، أخرجه ابن أبي شَيْبَة.

[١] قوله: نحو البروج، و﴿ٱنشَقَّتْ﴾؛ أي يقرأ في الفجر سورة: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾(٢)، وسورة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾(٣) ونحوهما مّما هو من أوساطِ المفصل، وما يقاربه من قصار المفصل.

[٢]قوله: طوال المفصل؛ اعلم أنّهم قسموا القرآن على الأقسام السبع:

الطوال: أولّها البقرة وآخرها براءة.

والمؤن: وهي التي تلي الأولى.

والمثاني: وهي التي تلي الثانية.

ويليها المفصَّل، سمّي به؛ لكثرةِ الفصل فيه بين السورِ بالبسملة، ثم قسَّموا المفصَّل إلى طِوال بالكسر: جمع طويل، وأوساطٍ، وقِصار بالكسر، جمع قصير، وتفصيل كلّ ذلك في «الإتقان في علوم القرآن»(٤) للسُّيوطيّ.

قال: فلم يرني سررت بهما جداً، فلما نزل لصلاة الصبح صلّى بهما صلاة الصبح للناس فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة التفت إلي فقال: يا عقبة كيف رأيت؟» في «سنن أبي داود»(١: ٤٦٢)، و«المجتبى»(٨: ٢٥٢)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ٢٦٧)، وغيرها.

(١) فعن عمرو بن ميمون رضي الله عنه قال: «صلى بنا عمر رضي الله عنه الفجر في السفر فقرأ بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٣٢٢)، وفيه أيضاً: عن إبراهيم رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرؤون في السفر بالسور القصار».

(٢) البروج: ١.

(٣) الانشقاق: ١.

(٤) «الاتقان في علوم القرآن»(١: ١٧٤)، وينظر: «البرهان في علوم القرآن» للزركشي(١: ٢٥٤).

في الفجر، والظُّهر، وأوساطه في العصر والعشاء

في الفجر[١]، والظُّهر[٢]، وأوساطه في العصر والعشاء[٣]

[١]قوله: في الفجر؛ لما ثبتَ عنه ﷺ أنّه قرأ فيه سورة: ﴿ وَٱلطُّورِ ﴾(١)(٢)، أخرجه البُخاريّ، وسورة: ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾(٣)(٤) أخرجه مُسلم وأبو داود، وسورة: ﴿ قٓ ﴾(٥) أخرجَه مسلم.

[٢]قوله: والظهر؛ لما أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ: «كنّا نحزر قيام رسول الله في الظهر والعصر فحزرنا قيامَه في الأُوليين من الظهرِ قدرَ ﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ﴾ السجدة»(٦).

[٣]قوله: في العصر والعشاء؛ لما ثبت أنّه ﷺ قرأ في العصر: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴾(٧) و﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴾(٨)(٩)، أخرجه أبو داود، وقرأ في العشاء بسورة: ﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴾(١٠) أخرجه النَّسائي.

(١) الطور: ١.

(٢) قالت أم سلمة رضي الله عنها: «طفت وراء الناس والنبي ﷺ يصلي ويقرأ بالطور» في «صحيح البخاري»(١: ٢٦٧).

(٣) التكوير: ١.

(٤) فعن عمرو بن حريث ﷺ: «أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الفجر ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ [التكوير: ١٧]» في «صحيح مسلم»(١: ٣٣٦)، وغيره.

(٥)فعن قطبة بن مالك ﷺ قال: «صليت وصلى بنا رسول الله ﷺ فقرأ ﴿ قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴾ حتى قرأ ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ ﴾ [ق: ١٠] قال فجعلت أرددها ولا أدري ما قال» في «صحيح مسلم»(١: ٣٣٦)، وغيره.

(٦) في «صحيح مسلم»(١: ٣٣٤)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٦٤)، وغيرها.

(٧) البروج: ١.

(٨) الطارق: ١.

(٩) فعن جابر بن سمرة ﷺ: «إن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر بـ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴾ و﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴾» في «سنن أبي داود»(١: ٢٧٣)، و«سنن الدارمي»(١: ٣٣٥)، وغيره.

(١٠) فعن جابر ﷺ قال: «صلى معاذ بن جبل لأصحابه العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فأخبر معاذ عنه فقال: إنه منافق فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ فأخبره بما قال

وقصارُهُ في المغرب، ومن الحُجُرات طوال المفصَّل إلى البروج، ومنها أوساطه إلى ﴿ لَمْ يَكُنِ ﴾، ومنها قصاره إلى الآخر، وفي الضَّرورةِ بقدرِ الحال، وكُرِهَ توقيتُ سورةٍ للصَّلاة

وقصارُهُ في المغرب[١]، ومن الحُجُرات طوال المفصَّل إلى البروج، ومنها أوساطه إلى ﴿ لَمْ يَكُنِ ﴾، ومنها قصاره إلى الآخر، وفي الضَّرورةِ[٢] بقدرِ الحال، وكُرِهَ[٣] توقيتُ سورةٍ للصَّلاة): أي تعيينُ سورةٍ للصَّلاة بحيث[٤] لا يقرأُ فيها إلاَّ تلك السُّورة.

[١]قوله: في المغرب؛ لما ثبت أنّه ﷺ قرأ في المغرب: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ و﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾(١)، أخرجه ابن ماجة، وقد وردت في هذه الأبوابِ أخبارٌ كثيرة بسطناها في «السِّعاية»(٢).

[٢]قوله: وفي الضرورة؛ عطف على قوله: «في السفر»، أو قوله: «في الحضر».

[٣]قوله: وكره؛ توقيت هذه الكراهة إنّما هي فيما لم يثبت من الشارع، وأمّا التعيينُ بما ثبت تعيينه من الشارع فلا كراهةَ فيه، بل هو مسنون، كما ثبت أنّ النبيَّ ﷺ كان يقرأ في فجر الجُمُعة: ﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ﴾ السجدة، و﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ ﴾(٣)(٤)، أخرجه الشيخان وغيرهم، وفي المقام تفصيلٌ وتحقيق، فرغنا عنه في «السعاية»(٥).

[٤]قوله: بحيث؛ أشارَ به إلى أنّ مطلقَ التعيين ليس بمكروه، بل التعيين الدائميّ والالتزاميّ لما فيه من هجرِ الباقي، والتزام ما لم يعهد في الشرع التزامه المورثُ إلى فسادِ اعتقاد العوام، حيث يظنّونه لازماً، لا سيما إذا صدرَ من المقتدى.

معاذ، فقال له النبي ﷺ أتريد أن تكون فتاناً يا معاذ إذا أممت الناس فاقرأ بـ﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ و﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ و﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾. في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٣٤٢)، وغيرها.

(١) فعن ابن مسعود ﷺ: «إن النبي ﷺ سلم كان يقرأ في الركعتين بعد صلاة المغرب: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ و﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾» في «سنن ابن ماجة»(١: ٣٦٩)، وغيرها.

(٢) «السعاية»(٢: ٢٨١ - ٢٨٥).

(٣) الانسان: من الآية١.

(٤) فعن أبي هريرة ﷺ قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر ﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ﴾ السجدة، و﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ ﴾» في «صحيح البخاري»(١: ٣٠٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ٥٩٩)، وغيرهما.

(٥) «السعاية»(٢: ٢٨٧ - ٢٨٨).

ولا يقرأُ المؤتمُّ بل يستمعُ ويُنْصِتُ

(ولا يقرأُ المؤتمُّ[١] بل يستمعُ ويُنْصِتُ) قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا لَهُۥ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[٢]

[١]قوله: ولا يقرأ المؤتمّ؛ أي لا يقرأ شيئاً من القرآن المقتدي

بل يستمع: من الاستماع؛ أي يصغي الأذن للسماع، ويتوجّه إليه، وهذا في الجهريّة.

وينصتُ: من الإنصات بمعنى السكوت والاستماع، ويحتمل أن يكون بكسر الصاد من باب ضرب يضرب.

والمشهورُ من مذهب أئمّتنا ومشايخنا أنّه مكروهٌ كراهةَ تحريم، لما جاء فيه من التشدّد عن الصحابة ﷺ على ما أخرجه محمّد في «الموطأ»، والطحاويّ في «شرح معاني الآثار»(١)، وغيرهما على ما بسطناه في «التعليق الممجد على موطأ محمد»(٢).

ومنهم مَن قال: بحرمتها.

ومنهم مَن تفوّه بفسادِ صلاة المقتدي بها، وهو قول شاذّ مردود، وروي عن محمّد ﷺ أنّه استحسنَ قراءة الفاتحةِ للمؤتمّ في السريّة، وروي مثله عن أبي حنيفةَ ﷺ، صرَّح به في «الهداية» و«المجتبى شرح مختصر القُدُوري» وغيرهما، وهذا هو مختار كثير من مشايخنا، وعلى هذا فلا يستنكرُ استحسانها في الجهريّة أيضاً أثناء سكتات الإمام، بشرط أن لا يخلّ بالاستماع.

وتفصيل هذه المذاهب مع مذاهبِ الأئمّة الآخرين مع دلائلها وما لها وما عليها، قد فرغنا عنه في «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام»، فليطالع.

[٢]قوله: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا لَهُۥ ﴾(٣)(٤)، نزلت هذه الآية في قراءةِ

---

(١) «شرح معاني الآثار»(١: ٢١٧).

(٢) «التعليق الممجد»(١: ٤١٦ - ٤١٩).

(٣) الأعراف: من الآية٢٠٤.

(٤) قال بدر الدين العيني في «منحة السلوك»(١: ١٨٧): «وأكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدي. وقال أحد: أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت في الصلاة»

....

....

الصحابة ﷺ، ورفعَ الأصواتِ بها خلف رسول الله ﷺ[1] كما أخرجه الدارقطنيّ والبيهقيّ وابن جرير وعبد بن حميد وغيرهم، على ما بسطه السُّيوطيّ في «الدر المنثور»[2]، ودلّت هذه الآية على فرضيّة استماعِ القرآن وإنصات المقتدي له.

وقيل: نزلت هذه الآية في الخطبة؛ أي إذا قرأ القرآن في الخطبة، وإذا قرأت الخطبة بأن يكون عبَّر عن الخطبة بالقرآن؛ لاشتمالها عليه، وهذا غير قادح في إثباتِ المدّعى، بناءً على ما تقرَّر في كتب الأصول أنّ العبرةَ لعمومِ اللفظِ لا لخصوص السبب.

ويرد عليه: أنّ الآيةَ لا تدلّ إلا على وجوب الاستماع والإنصات له، وهذا مختصّ بالجهرية، لا يوجد في السريّة، فيكون المدّعى عامّاً، والدليل خاصّاً.

وأجاب عنه ابن الهُمام في «فتح القدير»[3] وغيره بأنّ المأمور به اثنان: الاستماع والإنصات، فالأوّل: في الجهريّة، والثاني: في السريّة، فالمعنى: إذا قرأ القرآن فاستمعوا له إن جهرَ به، وأنصتوا أو اسكتوا إن أسرّ به.

وفيه نظر ظاهر؛ فإنّ الأمرَ بالسكوت والإنصات ليس حكماً غير معلّل بالإجماع، بل هو معلّل، وعلّته ليست إلا كون القرآن منزلاً للتدبُّر والتأمّل، فيجبُ الاستماع والسكوت لأجله لا مجرَّد التأدّب بكلام الله ﷻ كما توهّمه متوهّم، كذا حقّقه منقارئ زاده في رسالته: «الاتباع في مسألة الاستماع».

وهذا مفقود في السِّرية، فما معنى وجوب الإنصات فيها، وفي المقام تفصيلٌ سؤالاً وجواباً في الاستدلال بهذه الآية، وكذا بغيره من الأحاديث، مَن أراد الإطلاع عليه فليرجع إلى «إمام الكلام».

---

(١) فعن أبي هريرة ﷺ: «عن هذه الآية ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة» في «سنن الدارقطني»(١: ٣٢٦)، و«معرفة السنن والآثار»(٣: ١٢٥)، وغيرها.

(٢) «الدر المنثور»(٤: ٣٩٨).

(٣) «فتح القدير»(١: ٣٤٢).

....

وقَـال الـنَّبيُّ ﷺ[١]: «إِذَا كَبَّـرَ الإِمَـامُ فَكَبِّـرُوا، وَإِذَا قَـرَأَ فَأَنْـصِتُوا»، وقـال النَّبيُّ ﷺ[٢]: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»

[١]قوله: وقال ﷺ(١)؛ هذا الحديث أخرجه ابن ماجة وأبو داود والبَزَّار والنَّسائيّ والطحاويّ وغيرهم، وأشار مُسلم في «صحيحه» إلى تصحيح هذا الحديث(٢)، وكذا أحمد وابن خُزيمة، ويرد على الاستدلال بهذا الحديث أيضاً نحو ما مرّ، ويجاب عنه بإطلاقِ القراءة والإنصات.

وفيه ما فيه: والحقّ أنّ هذا الحديث وكذا الآية يثبتانِ منعَ قراءةِ المقتدي حالة قراءة الإمامِ لا مطلقاً؛ ولهذا ذكرها المالكيَّة القائلون بمنعِ القراءةِ في الجهريّة فقط، في معرض استنادهم على مطلوبهم.

[٢]قوله: وقال ﷺ(٣): هذا الحديث أخرجه ابن حِبَّان من حديث أنس ﷺ، والدارقطنيّ من حديث ابن عباس وأبي هريرة ﷺ، وابن عديّ في «الكامل» من حديث أبي سعيدِ الخدريّ ﷺ، والدارقطنيّ من حديث ابن عمر ﷺ، وابن ماجة ومحمّد في «الموطأ»، والدارقطنيّ والبيهقيّ وغيرهم من حديث جابر ﷺ، وأكثر أسانيده وإن كانت ضعيفة إلا أن بعضهما حسن، بل صحيح، كما بسطناه في «إمام الكلام»، وتعليقاته.

---

(١) في «سنن أبي داود»(١ : ١٦٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(١ : ٣٢٧)، و«المجتبى»(٢ : ١٤١)، و«سنن ابن ماجه»(١ : ٢٧٦)، وصحح الحديث أحمد والنسائي وابن حزم والتهانوي ينظر: «إعلاء السنن»(٤ : ٦٢)، وينظر: «علل الجارودي»(٢ : ٥)، و«علل ابن أبي حاتم»(١ : ١٦٤)، و«نصب الراية»(٢ : ٥)، و«الغرة المنيفة» للغزنوي(ص٣٤ - ٣٥).

(٢) قال مسلم في «صحيحه»(١ : ٣٠٤): وزيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا» هي عندي صحيحة

(٣) فعن أنس وابن عباس وأبي هريرة وجابر، وابن عمر ﷺ في «سنن ابن ماجه»(١ : ٢٧٧)، و«سنن الدارقطني»(١ : ٣٥٣)، و«شرح معاني الآثار»(١ : ٢١٧)، و«مسند أبي حنيفة»(١ : ٨٢)، و«موطأ محمد»(١ : ١٤٦ - ٤١٩)، صححه العيني وابن الهمام واللكنوي والتهانوي وغيرهم، ينظر: «التعليق المجد على موطأ محمد»(١ : ٤١٦ - ٤١٩)، و«إعلاء السنن»(٤ : ٦٨ - ٦٩).

....

....

ويردّ عليه أنّ هذا الحديث لا يدلّ إلا على كفايةِ قراءةِ الإمام للمقتدي وإجزائه عنه لا على الكراهةِ والممنوعيّة.

وأجيب عنه: بأنّه قد جَعَلَ النبيّ ﷺ قراءة الإمامِ قراءةً للمقتدي، فقراءة الإمامِ قراءةٌ حكميّة له، فلو قرأ بنفسه أيضاً لَزِمَ اجتماع قراءتين له، حقيقية وحكمية، ولا نظيرَ له في الشرع، وبأنّ الشارع حجر المقتدي عن ولاية القراءة، حيث جعلَ قراءة الإمام قراءة له، فلو قرأ يلزمُ إبطالَ الحجر الشرعيّ، والكلّ ضعيف:

أمّا الأوّل: فلأنه لا مانع من اجتماع القراءتين الحقيقيّة والحكميّة، ونظيره اجتماعُ الصلاتين في وقتٍ واحدٍ في رجلٍ دخل المسجد لانتظارِ الصلاة، وصلّى ما بدا له من النوافل، فإنّه قد ورد في الأخبارِ أنَّ المنتظر للصلاة في حكم المصلّي ما دام هو منتظر، فيكون الانتظارُ له صلاةً حكميَّة، ومع ذلك لا يمنعُ من أداءِ الصلوات في تلك الحالة، بل يستحسن له.

وبالجملة فاجتماع القراءتين أو الصلاتين: إحداهما: حقيقية، وثانيتهما: حكميّة، مما لا يستنكر شرعاً ولا عرفت، وأمّا توهم أنّه يلزم حين قراءة المقتدي الجمع بين الحقيقة والمجاز فهو توهّم خالٍ عن التحصيل، فإنّه لا مجاز هاهنا، ومعنى كون قراءةِ الإمامِ قراءة حكميّة للمقتدي أنّ الشارعَ جعله في حكمِ القارئ بقراءة إمامه، وأعطاه ثوابه، لا أنّها قراءة مجازية له، هذا كلّه ظهرَ لي عند المباحثة ببعض أصحابنا.

وأمّا الثاني: فهو أنّ الحجرَ لا يدلّ عليه الحديث المذكور، بل على مجرّد الإجزاءِ والكفاية، ويؤيّده قول ابن مسعود ﷺ: «أنصت للقراءة، وسيكفيك ذاك الإمام»(١)،

---

(١) فعن أبي وائل ﷺ، قال سُئِلَ ابن مسعود ﷺ عن القراءة خلف الإمام، قال: «أنصت، فإن في الصلاة شغلاً سيكفيك ذاك الإمام» في «موطأ محمد»(١: ٤٢٣)، و«المعجم الأوسط»(٨: ٨٧)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٢١٩)، و«مصنف عبد الرزاق»(١: ١٣٨)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٢: ١١)، ورجاله موثقون. وصححه التهانوي في «إعلاء السنن»(٣: ٨٤)، وغيرها.

....

وقال ﷺ[1]: «مَا لِي أُنَازَعُ فِي الْقُرْآنِ»

أخرجه محمَّد في «الموطأ»، والطحاويّ، وقول ابن عمر رضي الله عنه: «مَن صلّى خلفَ الإمام كفته قراءته»(1)، أخرجه محمّد رضي الله عنه في «الموطأ».

[1]قوله: وقال ﷺ ...الخ؛ هذا الحديث أخرجه مالكٌ في «الموطأ» عن أبي هريرة: «إنّ رسول الله ﷺ انصرفَ من صلاة جهرَ فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي منكم أحد، فقال رجل: أنا يا رسول الله، فقال رسول الله: إني أقول: ما لي أنازعُ القرآن، فانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله فيما جهر به من الصلاة حين سمعوا [ذلك من رسول الله ﷺ](2)»(3)، وكذا أخرجه أبو داود والتِّرمِذِيّ والنَّسائيّ والطحاويّ والشافعيّ وأحمد وغيرهم.

قال علي القاري رضي الله عنه في «المرقاة شرح المشكاة»: «أنازع: بفتح الزاي المعجمة، والقرآن منصوب على أنّه مفعول ثان، كذا في «الأزهار»، نقله ميرك، وفي نسخة: بكسر الزاي، وفي «شرح المصابيح» لابن ملك على صيغة المفعول: أي أداخل في القراءة وأغالب عليها؛ وذلك لأنّهم جهروا بالقراءة خلفه، واشتغلوا بقراءتهم سرّاً عن سماع قراءته، فكأنّهم نازعوه». انتهى كلام القاري(4).

وفيه أنّ هذا الحديثَ لا يدلُّ إلا على منعِ القراءة المشوّشة والمنازعة لا عن مطلق القراءة، ولو سرّاً في السرِّية، وفي الجهرية أثناءَ سكتات الإمام، ويؤيّدُه أنَّ راوي الحديث وهو أعلمُ بمفهومه ممّن بعده يعني أبا هريرة رضي الله عنه كان يفتي بقراءةِ الفاتحة خلفَ الإمام سرّاً، كما أخرجه عنه مالك ومسلم والتِّرمِذِيّ والنَّسائيُّ وابنُ ماجة وأبو داود وغيرهم.

---

(١) في «موطأ محمد»(١: ٤١٤)، وغيره.

(٢) في الأصل: من ذلك، والمثبت من السنن.

(٣) في «جامع الترمذي»(٩: ١١٨ – ١١٩) وحسنه، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٣١٩)، و«سنن ابن ماجة» (١: ٢٧٦)، و«مسند أحمد»(٢: ٢٨٤)، و«المعجم الصغير»(١: ٣٨٤)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٢١٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٣٣٠)، و«معتصر المختصر»(١: ٣٦٧)، وغيرهم.

(٤) من «مرقاة المفاتيح»(٣: ٣٧٢).

....

وسكوتُ الإمامِ[1] ليقرأ المؤتمُّ قَلْبُ الموضوع.

ويشهد لجواز قراءة الفاتحةِ في السرية، وكذا في الجهرية أثناء السكتة حديث عبادة رضي الله عنه: «صلى رسول الله ﷺ الصبح فثقلت عليه القراءة، فلما انصرفَ قال: إني أراكم تقرأون وراءَ إمامكم، قلنا: يا رسول الله أي والله، قال: لا تفعلوا إلا بأمّ القرآن، فإنّه لا صلاةَ لمَن لم يقرأ بها»(١)، أخرجه التِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وأبو داود والطبرانيّ في «معجمه الصغير» وغيرهم بسند حسن.

[1]قوله: وسكوت الإمام... الخ؛ دفع دخل مقدَّر، تقريرُ الداخل: أنّه يجوزُ أن يسكتَ الإمامُ فيما بين قراءته؛ ليقرأ المبتدىء كما تعارف بين الأئمّة الشافعيّة أنّهم يسكتون بعد الفاتحة مقداراً يقرأ فيه المقتدي الفاتحة، ثمّ يشرعون في السورة، وحينئذٍ فلو قرأ المقتدي لا تلزمُ مخالفةُ الآية، ولا حديث المنازعة، ولا حديث الإنصات وغيرها.

وتحرير الدفع: أنّ موضوعَ الإمام هو أن يقتديَ به المقتدي ويتابعه، كما أنّ وضعَ المقتدي أن يتبعَ إمامه في أفعاله، فلو سكتَ الإمامُ لغرضِ قراءة المقتدي يلزمُ كونَ الإمام تابعاً للمقتدي، وهذا قلبُ الموضوع، وبوجه آخر موضوعُ الإمام؛ أي الذي وضع وقرِّر له شرعاً حالة القيام هو القراءة، فلو سكت يلزمُ فيه خلافُ الموضوع.

ويرد عليه: أنّ خلافَ الموضوع إنّما يلزم لو كان موضوعه هو القراءة فقط، والسكوت لغرض أن يقرأ المقتدي فيه ليس قلباً للموضوع، ونظيره ما ذكرَه الفقهاء أنّه ينبغي للإمامِ أن يسبِّحَ في الركوع والسجود ليتمكّن المقتدون من تمامِ أذكارهم، وقالوا أيضاً: لو عَلِمَ الإمامُ أنَّ قراءةَ الأدعية بعد التشهّد تثقل على المقتدي تركها.

نعم الكلامُ في ثبوت هذه السكتة المتعارفةِ فيما بين الشافعيّة، فإنّ الثابتَ من الأخبارِ أنّ النبيّ ﷺ كان يسكتُ في الركعة الأولى سكتةً طويلة قبل القراءة يقرأ فيها الثناء والتوجيه وغيرهما من الأدعية، وكان يسكت سكتةً لطيفةً بعد: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ وكذا بعد الفراغ من القراءة ليترادّ إليه نفسُه، ولم يثبت بطريقٍ صحيحٍ صريحٍ أنّه كان

---

(١) في «صحيح ابن حبان»(٥: ٨٦)، و«سنن الترمذي»(٢: ١١٧)، وحسنه، و«سنن أبي داود»(١: ٢٧٧)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٣٦)، وغيرها.

وإن قرأ إمامُهُ آيةَ ترغيب، أو ترهيب، أو خَطَب، أو صلّى على النَّبيِّ ﷺ

(وإن قرأ إمامُهُ آيةَ ترغيب[١]، أو ترهيب، أو خَطَب[٢]، أو صلّى[٣] على النَّبيِّ ﷺ) إلاّ إذا قرأ[٤]

يسكت هذه السكتة الطويلة في كلِّ ركعةٍ بعد: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، هذا والتفصيل في «إمام الكلام» وتعليقاته، وفي «السِّعاية»(١).

[١]قوله: **آية ترغيب**؛ كالآيات الدالة على بشارة المؤمنين بالجنّة، أو ترهيب؛ أي تخويف: كآياتٍ دالّة على الإنذار، فلا يسأل المقتدي عند ذلك الجنّة، ولا يتعوَّذ من النار، وكذا لا يُسبّح عند آيات التسبيح، ولا يصلّي على النبي ﷺ عند سماعِ اسمه، بل يستمع وينصت؛ لإطلاق الآيات والأحاديث الدَّالة على الإنصات.

وما أخرجه مسلمٌ وغيره عن حذيفة ﷺ: «أنّ النبيَّ ﷺ كان إذا مرَّ بآية تسبيحٍ سبّح، وإذا مرَّ بسؤالٍ سأل، وإذا مرَّ بتعوُّذٍ تعوَّذ»(٢)، وحمله أصحابنا على التطوّع، وجوَّزوه للمنفرد وللإمام في التطوع إن أمنَ ثقل ذلك على المقتدين، كما في «العناية»(٣) و«البناية» «فتح القدير» وغيرها.

[٢]قوله: **أو خطب**؛ معطوف على قوله: «قرأ إمامه»؛ أي لا يقرأ شيئاً بل يستمعُ وينصت، وإن خطب إمامه، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الأفضلَ أن يكون الخطيبُ في الجمعة والعيدين هو الإمام، ولو خطب غير الإمامِ جاز، كما في «النهاية»، ويحتمل أن يكون المعنى أو خطب الخطيب، وذلك لورود أحاديث دالّة على وجوبِ الإنصاتِ لسامع الخطبة، والمنع عن الاشتغال بما يخلّ بالخطبة.

[٣]قوله: **أو صلّى**؛ الضميرُ فيه راجعٌ إلى الخطيب؛ أي إذا صلّى الخطيبُ على النبي ﷺ في الخطبةِ لا يشتغل السامعُ بالصلاة عليه؛ لئلا يخلّ بالاستماع.

[٤]قوله: **إلا إذا قرأ**؛ استثناءٌ من قوله: «أو صلّى»؛ يعني لا يقرأ السامع شيئاً، وإن صلّى الخطيب إلا إذا قرأ الآيةَ المشتملةَ على الأمر بالصلاة، فحينئذٍ يسرّ السامعُ بالصلاةِ على النبيِّ ﷺ.

---

(١) «السعاية»(٢: ٢٩٠ - ٣٠٥).

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٥٣٦)، و«سنن النَّسائي الكبرى»(١: ٤٣٣)، وغيرها.

(٣) «العناية»(١: ٢٩٨).

....

قولُهُ جَلاله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾[1] فيصلِّي سرّاً.

وهذا على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب؛ لأنَّ فيه إحرازاً للفضيلتين، والحقُّ أنَّه لا مانعَ من جوازِ كلِّ ما منعوه حالة السكتات، إذا لم يخلّ بالاستماع من دون التقييدِ بوقتٍ دون وقت، كما أوضحناه في «السعاية»[2].

---

(١) من سورة الأحزاب، الآية (٥٦)، وتمامها: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾.

(٢) «السعاية»(٢: ٣٠٥ - ٣١٠).

فصل في الجماعة

الجماعةُ سنةٌ مؤكّدةُ

فصل في الجماعة

(الجماعةُ سنةٌ مؤكّدةٌ[1])

[1]قوله: سنّة مؤكّدة[1]؛ هي التي تسمّى بسنة الهدى، وحكمها أنّه يثاب فاعلها ويلام تاركها بلا عذر مرخّص، وهذا أحد الأقوال فيه، واستدلّوا لذلك بقول ابن مسعود ﷺ: «مَن سرّه أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاءِ الصلوات حيث ينادى بهنّ، فإنّ الله شرعَ لنبيّكم سننَ الهدى، وإنهنّ من سنن الهدى، ولو أنّكم صليتم في بيوتكم، كما يُصلّي هذا المتخلّف في بيتِهِ لتركتم سنَّة نبيكم، ولو تركتم سنَّة نبيّكم لضللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلّف عنها إلا منافق معلوم النفاق»[2]، أخرجه مسلمٌ في «صحيحه».

قال العَيْنِيّ في «البناية»: «دلّ هذا الأثر على أنّ الجماعةَ سنَّة مؤكّدة؛ لأنَّ إلحاق الوعيدِ إنّما يكون بتركِ الواجب أو بتركِ السنَّة المؤكّدة». انتهى[3].

والقول الثاني: إن الجماعةَ مستحبّة، ويستدلّ له بأحاديثَ وردت بلفظِ الفضل، كحديث: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبعٍ وعشرين درجة»[4]، أخرجه مسلمٌ والبُخاريّ وغيرهما، لكنه قول شاذٌ مردود؛ لورود كثير من الأحاديث والوعيد على التارك.

---

(1) وهو ما ذهب إليه المصنف، واختاره القدوري في «مختصره» (ص١٠)، وصاحب «الهداية»(١ : ٥٥)، و«الإيضاح»(ق١٦ /ب)، و«المختار»(١ : ٧٨)، و«الكنز»(ص١٣)، و«الملتقى» (١ : ١٥)، و«الدرر»(١ : ٨٤)، و«التنوير»(١ : ٣٧١)، وصححه الشرنبلالي في «حاشيته على الدرر»(١ : ٨٤).

(٢) في «صحيح مسلم»(١ : ٤٥٣)، و«مسند الشاشي»(٢ : ٤٨٥)، و«مسند أحمد»(١ : ٣٨٢)، وغيرها.

(٣) من «البناية»(٢ : ٣٠٦).

(٤) في «صحيح مسلم»(١ : ٤٥٠)، و«صحيح البخاري»(١ : ٢٣١)، وغيرها.

....

....

ومن المعلوم أنّ تاركَ المستحبّ غير ملام، فورد: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الجماعة إلا استحوذ عليهم الشيطان»[1]، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائيّ والحاكم.

وورد: «لينتهينّ أقوامٌ عن ودعهم الجماعات، أو ليختمنَّ الله على قلوبهم»[2]، أخرجه النسائيّ وابن ماجه وغيرهما.

وورد: «مَن سمع النداء فلم يأته فلا صلاةَ له، إلا من عذر، قيل: يا رسول الله، وما العذر؟ قال: خوف أو مرض»[3]، أخرجه أبو داود والدارقطنيّ والحاكم وابن ماجة والبَزَّار والعُقيليّ وابن عَديّ وغيرهم بألفاظٍ متقاربة.

وورد: «لقد هممت أن آمر فتقامَ الصلاةُ ثمّ آمر رجلا فيصلّي بالناس، ثم انطلق معي رجال معهم حزم من الحطب إلى قوم لا يشهدونَ الصلاةَ فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»[4]، أخرجه البُخاريّ ومُسلمٌ، وفي الباب أخبارٌ كثيرة، موضعها «السعاية».

وبهذه الأخبارِ استندَ أصحاب القول الثالث، وهو أنّها واجبة، وهو الذي رجَّحه صاحب «البحر»[5] و«الغُنية» و«البدائع» و«المُجتبى»، ونسبه السروجيّ وغيره إلى عامّة مشايخنا.

---

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٢٠٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٩٦)، و«المجتبى»(٢: ١٠٦)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٤٥٩)، و«مسند أحمد»(٥: ١٩٦)، وغيرها.

(٢) في «سنن ابن ماجة»(١: ٢٦٠)، وغيره.

(٣) في «سنن ابن ماجه»(١: ٢٦٠)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٤١٥)، و«المستدرك»(١: ٣٧٣)، و«المعجم الكبير»(١١: ٤٤٦)، و«سنن الدارقطني»(١: ٤٢٠)، و«مسند ابن الجعد» (ص٨٥)، و«سنن البيهقي الكبرى»(٣: ٥٧)، قال البيهقي: «رواه هشيم بن بشير عن شعبة، ورواه الجماعة عن سعيد موقوفاً على ابن عباس، ورواه مغراء العبدي عن عدي بن ثابت مرفوعاً، وروي عن أبي موسى الأشعري مسنداً وموقوفاً: والموقوف أصحّ، والله أعلم».

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٢٣١)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٥١)، وغيره

(٥) «البحر الرائق»(١: ٣٦٥)، واختاره صاحب «التحفة»(١: ٢٢٧) وقال: وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وكلاهما واحدة.

....

وهي قريبٌ من الواجب[1].

والقول الرابع: إنّها فرضُ كفاية، وبه قال الطحاويّ ﷺ من مشايخنا، وهو أحد قولي أصحابُ الشافعي ﷺ.

والقول الخامس: إنّها فرضُ عين؛ لكنها ليست شرطاً لصحّة الصلاة، وهو الصحيح من مذهب أحمد ﷺ، والقول الآخر لأصحاب الشافعيّ ﷺ.

والقول السادس: إنّها شرطٌ لصحة الصلاة، وهو أحد قوليّ أصحاب أحمد ﷺ، وقول الظاهرية، وليطلب البسطُ في دلائل هذه المذاهب وغيرها من «السعاية».

[1]قوله: **وهو قريب من الواجب**؛ هذا الكلامُ يحتمل ثلاث محامل:

الأوّل: أن يكون الضمير راجعاً إلى المؤكّدة، ويكون الغرضُ منه تفسيرُ التأكيد، فيكون هذا الكلامُ موافقاً لكلامِ مؤلّف «مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر»(١): «الجماعةُ سنَّة مؤكّدة؛ أي قريبة من الواجب»، ولكلام مؤلّف «الجواهر المنيفة شرح الدرة المنيفة»: «الجماعةُ سنَّة مؤكّدة؛ أي قوية تشبه الوجوب». انتهى. ولكلام الزاهديّ في «المجتبى شرح مختصر القدوري»: «قلت: الظاهر أنّهم أرادوا بالتأكيد الوجوب؛ لاستدلالهم بالأخبار الواردةِ بالوعيد الشديد». انتهى.

والثاني: أن يكون الضمير راجعاً إلى السنة المؤكدة، ويكون المقصود منه بيان حكم السنّة المؤكّدة من أنّها تساوي الواجب وتقاربه في اللزوم، والعقاب بالترك، كما قال صاحب «البدائع» وغيره: «إنّ القائل منهم بأنّها سنّة مؤكدة ليس مخالفاً في الحقيقة، بل في العبادة؛ لأنَّ السنَّة المؤكدة والواجب سواء، خصوصاً ما كان من شعائر الإسلام». انتهى(٢).

والثالث: أن يكون راجعاً إلى الجماعة، ويكون المقصودُ به الردّ على المصنّف ﷺ بأنّ الجماعةَ أعلى من السنّة المؤكّدة.

---

(١) «مجمع الأنهر»(١: ١٠٧)، وينظر: «الجوهرة النيرة»(١: ٥٩).

(٢) من «بدائع الصنائع»(١: ١٥٥).

والأَوْلَى بالإمامةِ الأعلمُ بالسُّنَّة، ثُمَّ الأقرأ، ثُمَّ الأورع

(والأَوْلَى بالإمامةِ الأعلمُ بالسُّنَّة[1]، ثُمَّ الأقرأ[2]، ثُمَّ الأورع[3]

وعلى كلّ تقديرٍ فتذكيرُ الضمير بتأويلِ المذكور، وإلا فالظاهرُ التأنيث، وقد فرغت عن بعض المباحث المناسبة بهذا المقام في رسالتي: «الكلام المبرور في ردّ القول المنصور»، و«السعي المشكور في رد المذهب المأثور»، في بحث زيارة سيّد القبور، قبر سيّد أهل القبور ﷺ في كلّ عشي وبكور، ألفتهما ردّاً على مَن حجّ ولم يزرْ قبر النبي ﷺ، بل حكم بعدم مشروعيّة زيارة قبره وحرمتها على العالم.

[1]قوله: **الأعلم بالسنّة**؛ أي الأعلم بالأحكام الشرعيّة المتعلّقة بالصلاة، وإن لم يكن له علم بغيرها، كما في «الخلاصة»، وغيرها، وتقديمه على الإقرار حديث: «مروا أبا بكرٍ فليصلِّ بالناس»(١) قاله ﷺ في مرضِ موته، أخرجه الشيخان وغيرهما، مع أنّه كان ثمّة مَن هو أقرأ مَن أبي بكر ﷺ كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «أقرؤكم أبي بن كعب ﷺ».

وفيه خلاف أبي يوسف ﷺ، فإنّه ذهب موافقاً للأئمّة الآخرين إلى تقديم الأقرأ لحديث مسلم والبُخاريّ: «يؤمّ القومَ أقرؤهم، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنّة...»(٢)الحديث.

والجواب من قبلهما أنّ قصّة إمامة أبي بكر ﷺ كانت بعد هذا الحديث، فالأخذُ بها أولى، كذا حقّقه ابنُ الهمام في «فتح القدير»(٣).

[2]قوله: **ثمّ الأقرأ**؛ أي إن تساووا في العلمِ فالأحقّ هو الأقرأ، والمراد به الأحفظ للقرآن أو أحسنهم تلاوةً له باعتبار التجويد والترتيل. كذا في «البحر»(٤).

[3]قوله: **ثمّ الأورع**؛ أي الأكثر اجتناباً للشبهات، والفرق بينه وبين التقوى أنّ الورعَ اجتناب الشهوات، والتقوى اجتنابُ المنهيات، قاله ابن نُجيم وغيره، وقد ذكر في

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٢٣٦)، و«صحيح مسلم»(١: ٢٤٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٥٣)، وغيرها.

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٥)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٤)، وغيرها.

(٣) «فتح القدير»(١: ٣٤٨).

(٤) «البحر الرائق»(١: ٣٦٨).

ثُمَّ الأسنّ، فإن أمَّ عبد، أو أعرابيّ، أو فاسق، أو أعمى، أو مبتدع، أو وَلَدُ الزِّنا كُرِهَ

ثُمَّ الأسنّ[١]، فإن أمَّ عبد، أو أعرابيّ، أو فاسق، أو أعمى، أو مبتدع[٢]، أو وَلَدُ الزِّنا كُرِهَ[٣]

حديث الصحيحين: «فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة»(١)، فوضعوا الورعَ مكان الهجرة، بعدما كثرَ الإسلامَ وانتسخ التفاضلُ بالهجرة، وصار بالورع؛ لحديث: «المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه»(٢). كذا في «الغُنية».

[١]قوله: ثمّ الأسن؛ لحديث مسلم: «فإن كانوا في الهجرةِ سواء فأكبرهم سنّاً»(٣)، قال في «الغُنية»: فإن تساووا في الأوصافِ الأربعة قدَّم أحسنهم خلقاً، ثم إن تساووا فقيل: أصبحهم وجهاً، وقيل: أنسبهم، فإن تساووا أقرع بينهم.

[٢]قوله: مبتدع؛ المراد به الفاسق من حيثُ الاعتقاد: كالروافض والخوارج، وأمّا المبتدعُ من حيث العملِ كالمتشيّخة زماننا، فهو داخلٌ في الفاسق، ويمكن أن يراد بالفاسق أعمّ منهما، ويكون تنصيص المبتدع للاهتمام.

[٣]قوله: كره؛ الكراهة في تقديم الفاسق تحريميّة، وكذا المبتدع؛ فإنّه أشدّ من الفاسق من حيث العمل؛ لأنَّ فسقَه اعتقاديّ، فإن كان اعتقاده البدعيّ منجراً إلى الكفرِ لم يجزْ الاقتداءُ به مطلقاً.

والكراهة في تقديمِ العبد والأعرابيّ أي البدوي وولد الزنا تنزيهيَّة؛ لأنّها لأمرٍ محتملٍ غير محقّق ولا غالب، وهو الاستدلالُ ببعض الشروطِ بناءً على الجهلِ الغالبِ في العبد؛ لاشتغاله بخدمة مولاه، وفي الأعرابيّ لعدم العلم فيه غالباً؛ لبعده عن أهله.

وفي ولد الزنا لعدمِ من يشفقه ويؤدبّه، وفي حقّ الأعمى الكراهة أخفّ، فإنّها

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٥)، و«سنن الترمذي»(١: ٤٦٠)، و«سنن أبي داود»(١: ٢١٥)، وغيرهم.

(٢) فعن عبد الله بن عمرو ﷺ قال ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هاجر ما نهى الله عنه» في «صحيح ابن حبان»(١: ٤٦٧)، وغيره.

(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٥)، و«سنن الترمذي»(١: ٤٦٠)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٥٠١)، وغيرهم.

كجماعةِ النِّساء وحدَهُنّ، وتقفُ الإمامُ في وَسْطِهِنَّ لو فَعَلْن، وكحضورِ الشَّابَّةِ كُلَّ جماعة

كجماعةِ[1] النِّساء وحدَهُنّ، وتقفُ الإمامُ في وَسْطِهِنَّ لو فَعَلْن)، لفظُ الإمامُ يستوي فيه المذكَّرُ والمؤنث، فلهذا لم يَدْخُلْ تاءُ التَّأنيث فيه، (وكحضورِ الشَّابَّةِ[2] كُلَّ جماعة

لاحتمال أن لا يحترزَ عن النجاسة، وهذا كلُّه إذا لم يكونوا أعلم القوم، فإن كان واحدٌ منهم أعلم يصلّي خلفه. كذا في «الغنية» وغيره.

[1]قوله: كجماعة؛ أي كما يكرهُ جماعةُ النِّساء وحدهن، سواءً كان في الفرض أو النفل، وعلّلوه بأنّها لا يخلو عن ارتكابِ ممنوع، وهو قيام الإمامِ وسط الصف، ولا يخفى ضعفه، بل ضعف جميع ما وجَّهوا به الكراهة، كما حقّقناه في «تحفة النبلاء»، ألّفناها في مسألةِ جماعة النساء.

وذكرنا هناك أنّ الحقّ عدم الكراهة، كيف لا؟ وقد أمّت بهنّ أمّ سلمة وعائشةَ في التراويح، وفي الفرض، كما أخرجه ابن أبي شَيْبَة(1) وغيره، وأمّت أمّ ورقة في عهدِ النبيّ ﷺ بأمره(2)، كما أخرجه أبو داود.

[2]قوله: وكحضور الشابّة؛ يعني يكره حضورُ الشّابة جماعةَ الرجال في كلّ وقت، والعجوز في الظهرِ والعصرِ تحرُّزاً عن الفتنة واحتمال الفساد، لا سيما في مثل هذا الزمان، وقد روى أحمد عن أمّ سلمة أنّ رسول الله ﷺ قال: «خير مساجد النِّساء قعرُ بيوتهن»(3).

وأخرجَ البَيْهَقيّ عن ابن مسعود ﷺ قال: «والذي لا إله إلا هو ما صلّت امرأةٌ

(1) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٤٣٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ١٣١)، و«مسند الشافعي» (٢: ٥٣)، و«مصنف عبد الرزاق»(٣: ١٤٠)، وغيرها. وينظر: «تحفة النبلاء في جماعة النساء»(ص٢١ - ٢٢).

(2) فعن أم ورقة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها» في «سنن أبي داود»(١: ٢١٧).

(3) في «صحيح ابن حبان»(٣: ٩٢)، و«مسند أحمد»(٦: ٢٩٧)، و«المستدرك»(١: ٣٢٧)، وغيرها.

والعجوزِ الظُّهْرَ والعصرَ لا الباقية، ويقتدي: المتوضىءُ بالمُتيمِّم، والغاسلُ بالماسح

والعجوزِ الظُّهْرَ والعصرَ لا الباقية)(1): أي لا بأسَ للعجوزاتِ بالخروجِ في المغرب، والعشاء، والفجر.

(**ويقتدي: المتوضىءُ بالمُتيمِّم**[1])؛ لأنَّ التَّيمُّمَ طهارةٌ مطلقةٌ عند عدمِ الماء، والخلفيةُ في التُّراب عندنا، (**والغاسلُ بالماسح**)؛ لأنَّ الخُفَّ مانعٌ من سرايةِ الحدثِ إلى الرِّجلِ، وما على الخُفِّ طَهُرَ بالمسح

قطُّ صلاةً خيراً لها من صلاةٍ تصليها في بيتها إلا المسجدين، إلا عجوزاً في منقلها»(2): أي خفّها.

وفي «صحيح مسلم» مرفوعاً: «إذا استأذنتكم نسائكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهنّ»(3)، وهذا محمولٌ على العجائز، قاله العَيْنِي(4).

[1]قوله: ويقتدي المتوضئ بالمتيمّم؛ لما روي أنّ عمرو بن العاص ﷺ أمّ

---

(1) هذا قول أبي حنيفة ﷺ، وقال أبو يوسف ومحمد ﷺ: تمنع الشابة من حضور الجماعة مطلقاً، وللعجوز حضور الصلاة كلها، ولكن المتأخرين منعوا حضور الشابات والعجائز في الصلاة مطلقاً، وعليه مشى صاحب «الكنز»(ص١٤)، وقال في «الكافي»: والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة مطلقاً كلها؛ لظهور الفساد، ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذي تحلو بحلية العلماء أولى، ذكره فخر الإسلام، وقال صاحب «الفتح»(١: ٣١٧): المعتمد منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق، وقال صاحب «التبيين»(١: ١٤٠): والمختار المنع في الجميع لتغير الزمان، وقال صاحب «التنوير» (١: ٣٨٠): ويكره حضورهن الجماعة مطلقاً على المذهب، وقال الشرنبلالي في «حاشيته على الدرر»(١: ٨٦): وهو الأولى، وتمامه في«البحر»(١: ٣٨٠)، و«رد المحتار»(١: ٣٨٠).

(2) في «المعجم الكبير»(٩: ٢٩٣)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ١٥٦)، و«سنن البيهقي الكبير» (٣: ١٣١)، وغيرها.

وعن ابن مسعود ﷺ قال ﷺ: «ما صلّت امرأة صلاة أحب إلى الله من صلاتها في أشد بيتها ظلمة» في «مسند الشهاب»(٢: ٢٥٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ١٣١)، وغيرها.

(3) في «صحيح البخاري»(١: ٢٩٥)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٢٧)، وغيرها.

(4) في «البناية»(٢: ٣٤٥).

والقائمُ بالقاعد، والمومئُ بالمومئ، والمتنفّلُ بالمفترض

(والقائمُ بالقاعد[١]) بناءً على فعلِ رسول الله ﷺ[٢]، (والمومئُ[٣] بالمومئ، والمتنفّلُ بالمفترض[٤]

المتوضئين متيمّماً، وسمع ذلك النبي ﷺ ولم ينكره(١)، أخرجه أبو داود، وهو حجّة على محمّد ، حيث لا يجوّزه بناءً على أنّ التيمّم طهارةٌ ضروريّة والوضوءُ أصليّة، والتيممٌ خلفٌ عن الوضوء، فيلزم اقتداءُ صاحب الأصلِ وهو أعلى حالاً بصاحب الخلفِ وهو أدنى حالاً منه.

والجواب عنه على ما أشارَ إليه الشارح وغيره: إنّ التيمّم ليس بخلفٍ عن الوضوء، بل الترابُ خلفٌ عن الماء، وكما أنّ الوضوءَ طهارةٌ أصليَّة مطلقةٌ عند القدرةِ عليه، كذلك التيمّم عند العجز عنه، فهما متساويان.

[١]قوله: **بالقاعد**؛ أي الذي يركعُ ويسجد، وأمّا الذي يومئ فلا يصحّ اقتداءُ القائم به. كذا في «البناية»(٢).

[٢]قوله: **على فعل الرسول ﷺ**(٣)؛ فإنّه صلّى قاعداً في مرضِ موته، والقوم قيام، أخرجه البُخاريّ ومسلم، وبهذا النصّ تركنا القياس الذي ذهبَ إليه محمّد من عدمِ جواز إمامة القاعد للقائم.

[٣]قوله: **والمومئ**؛ أي يقتدي الذي يصلّي بالإيماء بمثله؛ لاستوائهما وصفاً.

[٤]قوله: **والمتنفّل بالمفترض**؛ لأنَّ الإمامَ أقوى حالاً، وقد ثبت ذلك من بعض الصحابةِ في عهد النبويّ(٤) كما في «سنن أبي داود».

---

(١) فعن عمرو بن العاص : «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا للنبي ﷺ، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب. فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال رجاء أني سمعت أن الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾[النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ»في «المستدرك»(١: ٢٨٥)، و«السنن الصغرى»(١: ١٨٥)، و«سنن أبي داود»(١: ٩٢)، وغيرها.

(٢) «البناية»(٢: ٣٥٠).

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل، منه قالت: «كان أبو بكر يصلّي، وهو قائم بصلاة النبي ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد» في «صحيح البخاري»(١: ٢٤٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠١)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٢٦)، وغيرهم.

(٤) فعن يزيد بن الأسود : «صلى مع رسول الله ﷺ وهو غلام شاب فلما صلى إذا رجلان لم

لا رجلٌ بامرأة، أو صبيٍّ، أو خُنْثَى

لا رجلٌ بامرأة[١]، أو صبيّ[٢]، أو خُنْثَى)

[١]قوله: لا رجل بامرأة؛ أي لا يقتدى رجلٌ بامرأة؛ لقول النبيِّ ﷺ: «ألا لا تؤمَّن امرأةٌ رجلاً، ولا أعرابيٌّ مهاجراً»(١) أخرجه ابن ماجة بسندٍ ضعيف.

[٢]قوله: أو صبيّ؛ إطلاقه يشعرُ بعدمِ صحَّة إمامته للرجلِ والنساء البالغين مطلقاً، وهذا في الفرض متَّفقٌ عليه بين أئمتنا، ووجهه أنّ الصبيّ متنفّل، فإنّه لم يفرض عليه شيء، ومَن خلفه مفترض، واقتداءُ المفترض بالمتنفل غير جائز.

أمّا الكبرى فسيجيء توجيهها، وأمّا الصغرى فيدل عليها حديث: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»(٢)، ذكره البخاريّ تعليقاً، وأخرجه أبو داود والنَّسائيّ وابن ماجة والحاكم وابن حبّان وأحمد والدارقطنيّ وابن خزيمة وغيرهم.

فإنّ المرادَ برفعِ القلم رفعُ قلمِ التكليف، نصّ عليه ابن حبّان، ويشهد له قول ابن عبّاس ﷺ: «لا يؤمّ الغلام حتى يحتلم»(٣)، وقول ابن مسعود ﷺ: «لا يؤمّ الغلام الذي لا تجبُ عليه الحدود»، رواهما الأثرم في «سننه»، كما ذكره العَيْنِيّ في «البناية»(٤).

يصليا في ناحية المسجد فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معاً؟ قالا: قد صلينا في رحالنا، فقال: لا تفعلوا إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه، فإنها له نافلة، فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة) في «سنن أبي داود»(١: ١٥٧)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٩٩)، و«المجتبى»(٢: ١١٢)، و«سنن الترمذي»(١: ٤٢٥)، وصححه.

(١) في «سنن ابن ماجة»(١: ٣٤٣)، و«مسند عمر بن عبد العزيز»(١: ١٠٠)، و«المعجم الأوسط»(٢: ٦٤)، و«مسند أبي يعلى»(٣: ٣٨٢)، و«مسند عبد بن حميد»(١: ٣٤٤)، و«شعب الإيمان»(٣: ١٠٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ٩٠)، وغيرهم.

(٢) في «سنن أبي داود»(٤: ١٤٠)، و«سنن النسائي الكبرى»(٤: ٣٢٤)، و«مسند الطيالسي»(١: ١٥)، و«مسند أبي يعلى»(١: ٤٤٠)، وغيرها.

(٣) في «سنن البيهقي الكبير»(٣: ٢٢٥»، و«مصنف عبد الرزاق»(١: ٤٨٧»، وإسناده ضعيف كما في «فتح الباري»(٢: ١٨٥)، وغيره.

(٤) «البناية»(٢: ٣٣٠).

وطاهرٌ بمعذور

لأنَّ الواجبَ[1] تأخيرهنَّ بالنَّص[2]، (وطاهرٌ بمعذور[3]

وأمّا في التراويحِ وسائر السنن وغيرهما فجوّز إمامته فيها مشايخ بلخ، وبه أخذ نصير بن يحيى(١) كما في «البَزَّازية»، وذكر في «الهداية»: «إنَّ المختارَ أنّه لا يجوز في الصلوات كلِّها؛ لأنَّ نفلَ الصبي دون نفل البالغ، حيث لا يلزمُهُ القضاء بالإفسادِ بالإجماع، ولا يبنى القويّ على الضعيف»(٢).

[1]قوله: لأنَّ الواجب؛ هذا دليلٌ لعدم اقتداء الرجال بالنساء، ولم يذكر دليل عدم الاقتداء بالصبيّ؛ لأنّه يعلم ممّا سيأتي من عدم جوازِ اقتداءِ المفترض بالمتنفّل، وأنّ بناءَ القويّ على الضعيف غير جائز، وكان الأولى أن يقدّمه على قوله: «أو صبي».

[2]قوله: بالنصّ؛ وهو ما رواهُ عبد الرزاق في «مصنفه»، والطبرانيّ في «معجمه» عن ابن مسعود ﷺ أنّه قال: «أخروهنّ من حيث أخرهنّ الله»(٣)، وذكره صاحب «الهداية» مرفوعاً، ولم يجده مخرّجوا أحاديثها وشرّاحها كالعَيْنِيّ والزَّيْلَعِيّ(٤) وابن حجر(٥) وابن الهُمام وغيرهم، فهذا النصّ دلَّ على أن تأخيرَ النِّساءِ واجب، فلا تكون المرأةُ صالحة للتقدّم والإمامة.

[3]قوله: وطاهر بمعذور؛ أي لا يقتدي مَن ليس بصاحب عذرٍ خلفَ معذور وهو المبتلى بحدثٍ دائمٍ كالمستحاضة، ومَن به سلسُ البول وانفلاتُ الريحِ واستطلاقُ البطن والجرحُ السائل ونحو ذلك؛ لأنَّ الصحيحَ أقوى حالاً من المعذور، فإنّ طهارةَ المعذور ضروريّة مؤقّتة، وطهارة الصحيحِ مطلقةٌ كاملة.

---

(١) وهو نصير بن يحيى البَلْخيّ، أخذ الفقه عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد ﷺ، (ت٢٦٨هـ). ينظر: «الجواهر المضية»(٣: ٥٤٦، ٣٢٦)، و«الفوائد»(ص٣٦٣).

(٢) انتهى من «الهداية»(١ : ٣٥٨).

(٣) في «صحيح ابن خزيمة»(٣: ٩٩)، و«مصنف عبد الرزاق»(٣: ١٤٣)، و«المعجم الكبير»، وغيرها.

(٤) في «نصب الراية»(٢ : ٣٦).

(٥) في «الدراية»(١ : ١٧٠).

وقارئٌ بأُمّيّ، ولابسٌ بعار

وقارئٌ بأُمّيّ[1]، ولابسٌ بعار[2]

والأصلُ في هذه المسألة وما يماثلها حديث: «الإمام ضامن»(١)، أخرجه أبو داود والترمذيّ بسندٍ صحيح؛ فإنّه يدلّ على أنّ صلاةَ الإمامِ يتضمّن صلاةَ المقتدي، ومن المعلوم أنّ الشيءَ لا يتضمّن ما هو فوقه وإنّما يتضمّن ما هو مثله أو دونه.

ومن هاهنا أصّل أصحابنا عدمَ جواز بناءِ القويّ على الضعيف، وفرّعوا عليه فروعاً كثيرة، وأجابوا عن أخبارٍ دلّت على خلافه في صور جزئيّة بأجوبةٍ متعدّدة، وموضع بسطها هو «السعاية».

[1]قوله: وقارئ بأمي؛ المراد بالأميّ على ما ذكره تاج الشريعةِ في «شرح الهداية» وغيره: «مَن لا يحفظُ من القرآن قدر ما تجوز به صلاته، وهو آيةٌ عنده، وثلاث آياتٍ قصارٍ عندهما، والمراد بالقارئ مَن هو بخلافه»، وإنّما قيل له: الأمي؛ لكونه كما ولدته أمّه في الجهل وعدم الحفظ.

والوجه في ذلك: أنّ الأميَّ عاجزٌ عن القراءة التي هي أحد أركانِ الصلاة، والقارئ قادر عليه، فإذا تركَ فرض القراءة مع القدرةِ عليه بطلت صلاته.

وذكر في «المحيط»: «إن كان القارئ على باب المسجد أو بجوارِ المسجد، والأميّ في المسجد يصلّي وحده، فإنّ صلاته جائزةٌ بالاتّفاق، وكذا إذا كان القارئ في صلاةِ غير صلاة الأميّ جاز للأمي أن يصليَ وحدَه ولا ينتظرُ فراغَ القارئ.

أمّا إذا كان القارئ في ناحيةِ المسجدِ والأميّ في ناحيةٍ أخرى وصلاتهما متوافقة، فقد ذكر القاضي أبو خازم: إنّ على قياس قول أبي حنيفةَ ﷺ لا تجوزُ صلاة الأميّ، وهو قول مالك ﷺ، وفي رواية: تجوز».

[2]قوله: ولابسٌ بعار؛ المرادُ بالعاري هو مَن ليس عليه ثوبٌ يسترُ قدر ما يجب في الصلاة ستره، واللابس مَن هو خلافه، وإنّما لم يجزْ اقتداءُ اللابس بالعاري؛ لأنَّ العاري فاقدٌ لشرط الصلاة، واللابسُ قادرٌ عليه، فهو أعلى حالاً منه.

---

(١) في «صحيح ابن خزيمة»(٣: ١٥)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٥٥٩)، و«سنن الترمذي»(١: ٤٠٢)، و«سنن أبي داود»(١: ١٩٨)، وغيرها.

وغيرُ مومئٍ بمومئ، ومفترضٌ بمتنفّل، ومفترضٍ فرضاً آخر، والإمامُ لا يطيلُها

وغيرُ مومِئٍ[١] بمومئ، ومفترضٌ بمتنفّل[٢])؛ لأنَّ[٣] بناءَ القوي على الضَّعيف لا يجوز، (ومفترضٍ[٤] فرضاً آخر)؛ لأنَّ الاقتداءَ[٥] شركةٌ فيجبُ الاتِّحاد.

والإمامُ لا يطيلُها[٦]

[١]قوله: وغير مومئ؛ أي لا يقتدى مَن لا يصلّي بالإيماء، بل يركعُ ويسجد قائماً أو قاعداً بمَن لا يقدرُ على ذلك فيصلّي بالإيماء؛ لأنَّ حالَ المقتدي أقوى من الإمام، وأمّا اقتداءُ المومئ فجائزٌ بلا خلاف؛ لاستوائهما، وإن كان أحدُهما يومئ قائماً والآخرُ قاعداً. كذا في «البناية»(١).

[٢]قوله: بمتنفّل؛ سواء كان مصليّاً للسننِ الراتبةِ أو غيرها؛ لأنَّ الاقتداءَ عبارةٌ عن متابعةِ شخصٍ آخر في أفعاله بصفاتها، ووصفُ الفرضيَّة معدومٌ في حقّ الإمام، فلا يتحقّق البناءُ عليه. كذا في «البناية»(٢).

[٣]قوله: لأنّ... الخ؛ الظاهرُ أنّه دليلٌ بما يقارنه، وهو عدمُ جوازِ اقتداء المفترض بالمتنفّل، ويمكن أن يكون دليلاً لجميعِ المسائل السابقة، فإنّ هذا المعنى مرعي في كلّها.

[٤]قوله: ومفترض؛ عطف على متنفّل؛ أي لا يقتدي مفترضٌ بمَن يُصلّي فرضاً غير فرضه: كمصلّي الظهرِ بمصلّي العصر، ومصلّي قضاء العصر بمصلّي قضاء الظهر، ولا يصحّ اقتداء الناذر بالناذر، إلا إذا نذرَ الثاني عينَ ما نذره الأوّل. كذا في «الغُنية».

[٥]قوله: لأنّ الاقتداء...الخ؛ حاصله: أنّ الاقتداءَ شركةٌ مع الإمام، فيلزم أن يتوافقا في وصف الصلاة، فإنّ المخالفةَ تفوّت الشركة.

فإن قلت: فيلزمُ أن لا يجوز اقتداءُ المتنفّل بالمفترضِ أيضاً لوجود التخالف.

قلت: لا تخالف هناك، فإنّ النفلَ مطلق، والفرض مقيّد.

[٦]قوله: والإمام لا يطيلها؛ أي الصلاة أو القراءة؛ أي بحيث يورث القوم ملالاً واختلالاً؛ لحديث: «مَن أمّ قوماً فليصلّ بهم صلاةَ أضعفهم، فإنّ فيهم الكبيرَ

---

(١) «البناية»(٢: ٣٥٤).

(٢) «البناية شرح الهداية»(٢: ٣٥٥).

ولا قراءةُ الأُوْلَى إلاَّ في الفجر ، ويقيمُ مؤتَمَّاً توحَّدَ عن يمينِه ، ويتقدَّمُ إن زاد

ولا قراءةُ الأُوْلَى إلاَّ في الفجر[1]، ويقيمُ مؤتَمَّاً توحَّدَ عن يمينِه، ويتقدَّمُ إن زاد)

والمريض وذا الحاجة»[1]، أخرجه البخاريّ ومسلم، وفي رواية: «إذا صلّى أحدكم بالناسِ فليخفّف، فإنّ فيهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلّى لنفسه فليطوّل ما شاء»[2].

[1]قوله: إلا في الفجر؛ لأنّه وقتُ نومٍ وغفلة، فيطوّل الأولى؛ لكي يدركَ الناسُ الركعةَ الأولى، ولا كذلك في سائرِ الصلوات، وهذا عند أبي حنيفةَ وأبي يوسف[3] ﷺ، ويشهدُ لهما ما رواه مُسلم وغيره عن أبي سعيدٍ الخدريّ: «إنّ النبيّ ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأُوليين من الظهر قدر ثلاثين آية، وفي الأُخْرَيَين قدرَ خمس عشرة آية، وفي العصر في الأُوليين قدرَ خمس عشرة آية، وفي الأُخريين قدر نصفَ ذلك»[4].

وعند محمَّد ﷺ يطوّل الأولى في الصلوات كلّها لما رواه البُخاريّ ومُسلم وغيرهما من حديث أبي قتادة: «إنّ النبيّ ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأُوليين من الظهر بفاتحة

---

(١) فعن أبي السعود ﷺ: قال ﷺ: «إن فيكم منفرين، فمن أمّ قوماً فليخفف بهم الصلاة فإن وراءه الكبير والمريض وذا الحاجة» في «مسند أحمد»(٤ : ١٢٠)، وقال شيخنا الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين»، و«مسند أبي يعلى»(٤ : ٥٨)، وغيرها.

وعن عثمان بن أبي العاص ﷺ قال: «(كان آخر ما عهد إلي رسول الله ﷺ أن صلِّ بأصحابك صلاة أضعفهم فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة) في «المعجم الكبير»(٩ : ٥٦)، و«حلية الأولياء»(٨ : ١٣٤)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ٣١٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣ : ٥٠)، وغيرها.

وعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «تجوزوا في الصلاة فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة» في «مسند أحمد»(٢ : ٤٧٢)، قال شيخنا الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٢) في «صحيح البخاري»(١ : ٢٤٨)، و«صحيح مسلم»(١ : ٣٤١)، وغيرها.

(٣) في الأصل: محمد، والمثبت من الكتب الفقهية الأخرى مثل «البدائع»(١ : ٢٨٩)، و«الجوهرة النيّرة»(١ : ٥٨)، وغيرها.

(٤) في «صحيح مسلم»(١ : ٣٣٤)، و«سنن أبي داود»(١ : ٢٧٣)، وغيرها.

....

أي إذا كان المؤتمُّ واحداً يأمرُهُ الإمامُ[1] بأن يقومَ عن يمينِه، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الإمامَ آمرٌ، والمأمومُ مأمور يَجِبُ أن يكونَ منقاداً له.

ويتقدَّمُ[2] إن زادَ، فيه إشارةٌ إلى أن القومَ إذا كانوا كثيراً[3]، فالأَوْلَى أن يتقدَّم الإمامُ لا أن يأمرَهم الإمامُ بالتَّأخيرِ عنه، فإن ذلك أيسرُ[4] من هذا.

الكتاب وسورتين، وفي الأُخْرَيَين بفاتحة الكتاب، ويطول في الركعةِ الأولى ما لا يطيل في الثانية، وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح فظنَّنا أنّه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة»[(1)].

[1]قوله: **يأمره الإمام**؛ أي بالقول خارج الصلاة أو بفعلٍ منبّه له داخل الصلاة، كما رواه البُخاريّ ومُسلم: «أنّ النبي ﷺ قام للتهجّد، فقام معه ابن عبّاس ﷺ عن شماله، فأداره رسول الله ﷺ عن يمينه»[(2)].

[2]قوله: **ويتقدّم**؛ هذا يحتمل محملين:

الأوّل: أن يكون معناه يتقدّم الإمام إذا زاد المقتدي على الواحد في أثناء الصلاة، فإنّ الإمامَ إذا كان معه واحد وقامَ على يمينه، وشرعَ في الصلاة، ثمَّ جاء مقتدٍ ثانٍ، فحينئذٍ إمَّا أن يتأخَّر المقتدي، ويصفّ معه خلف الإمام، أو يتقدَّم الإمامُ من موضعه ويخلّي موضعاً ليصفّ الجائي مع المؤتمّ، وهذا هو الأولى.

والثاني: أن يكون معناه أنّه إذا كان المقتدى زائداً على الواحدِ عند الشروع في الصلاة تقدَّم عليه، وعلى هذا حمله الشارح البارع ﷺ.

[3]قوله: **كثيراً**؛ المراد به ما فوقَ الواحد؛ فإنّ المقتدي إذا كان اثنين يتقدَّم الإمام أيضاً على الأصحّ، وعند أبي يوسفَ ﷺ في هذه الصورة يتوسطهما.

[4]قوله: **أيسر**؛ لا سيّما إذا كان القومُ جمّاً غفيراً مزدحمين ففي تأخيرهم كلفة.

---

(1) في «سنن أبي داود»(1: 212)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(2: 104)، و«سنن البيهقي الكبير»(2: 66)، و«مسند عبد بن حميد»(1: 97)، وغيرها.

(2) في «صحيح البخاري»(1: 64)، وغيره.

ولو ظَهَرَ حدثُهُ يعيدُ المؤتَمّ، ويَصُفُّ الرِّجال، ثُمَّ الصِّبيان، ثُمَّ الخَناثا

ولو ظَهَرَ حدثُهُ[1] **يعيدُ المؤتَمّ**؛ لأنَّ صلاةَ الإمامِ متضمِّنٌ صلاة المقتدي، ففسادُهُ يُوجِبُ فسادَه.

(**ويَصُفُّ الرِّجال، ثُمَّ الصِّبيان**[2]

---

[1]قوله: ولو ظهرَ حدثه؛ أي ظهر أنّ الإمامَ كان محدثاً بالحدث الأصغرِ أو الأكبر تجب على المؤتمّ أيضاً الإعادة، هو المرويّ عن عليّ ﷺ أنّه قال في الرجل يصلّي بالقومِ جنباً قال: «يعيدون»، أخرجه محمد ﷺ في «كتاب الآثار».

وروى عبد الرزاق: «أنّ عليّاً صلّى بالناس وهو جنب أو محدث فأعاد وأمرهم أن يعيدوا»، وروى أيضاً: «أنّ عمرَ ﷺ صلّى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يعيدوا، فقال علي: قد كان لِمَن صلّى معك أيضاً أن يعيدوا»(1)، ويؤخذ ذلك من حديث: «الإمام ضامن»، كما أشار إليه الشارح ﷺ، فإنّ الإمامَ إذا كان ضامناً لصلاة المؤتمّ، وتضمنت صلاتُهُ لصلاته لا جرم تصحّ بصحّتها وتفسد بفسادها.

[2]قوله: ثمَّ الصبيان؛ وذلك لأنَّ الرجالَ أحقّ بالتقديم، وقرب الإمام يدل عليه حديث: «ليليني منكم أولوا الأحلامِ والنهى»(2)، والأحلامُ جمع حلم بالضم، وهو البلوغ، والنهيُ بالضم جمع نهية بمعنى: العقل.

والنساءُ أحقّ بالتأخير لحديث: «أخروهن من حديث أخّرهن الله»(3) كما مرَّ، والصبيانُ في المرتبة الوسطى، فيكونون بينهما، وقد روى أحمد عن أبي مالك الأشعريّ ﷺ أنّه قال: «ألا أريكم صلاة رسول الله، فصلّى بالناسِ وصفَّ الرجالَ، ثم الولدان، ثم النِّساء»(4).

---

(1) ذكرها صاحب «فتح القدير»(١: ٣٧٤)، و«مرقاة المفاتيح»(٤: ٢٣٥)، و«الجوهر النقي»(٢: ٣٩٨)، و«نصب الراية»(٣: ٤٦)، و«الدراية»(١: ١٧٣) ونسبوها إلى «آثار محمد»، و«مصنف عبد الرزاق».

(2) في «سنن الترمذي»(١: ٣٨٣)، وصححه.

(3) في «صحيح ابن خزيمة»(٣: ٩٩)، و«مصنف عبد الرزاق»(٣: ١٤٣)، و«المعجم الكبير».

(4) قال ابن حجر في «الدراية»(ص١٧٠): «أخرجه أحمد موقوفاً، وأخرجه ابن أبي شيبة والطبراني من وجه آخر فصرح برفعه، وكذلك الحارث بن أبي أسامة».

ثُمَّ الخَناثى ثُمَّ النِّساء، فإن حاذتُه في صلاةٍ مشتركةٍ تحريمةً وأداءً، فَسَدَتْ صلاتُه إن نَوَى إمامتَها، وإلاَّ صلاتُها

ثُمَّ الخَناثى، ثُمَّ النِّساء[1]: الخَناثا بالفتح: جَمْعُ الخُنْثَى كالحَبالَى جمع الحُبلى. **(فإن حاذتُه في صلاةٍ مشتركةٍ تحريمةً وأداءً، فَسَدَتْ صلاتُه**[2] **إن نَوَى إمامتَها، وإلاَّ صلاتُها)**

وثمّ الخناثى، والمراد بالخناثى المشكلة: الذين لم يظهرْ كونهم من الرجال أو النساء، كمَن معه علامةُ الذكور والإناث كليهما، أو ليس معه شيءٌ بينهما، فلمَّا كانت الرجوليَّة فيهم محتملة ناسب تقديمهم على النساء، ولما كانت الرجوليّة في الصبيان متيقّنة ناسب اتّصالهم بالرجال، وتقديمهم على الخناثى.

[1]قوله: **ثمَّ النساء**؛ الترتيبُ بين الرجالِ والصبيان سُنَّة لا فرض، وهو الصحيح، أمّا بينهم وبين النِّساء ففرض عندنا. كذا في «الغُنية»(1)، والأصلُ فيه حديث: «أخروهنّ»، فإنّه أمر ويقتضي الافتراض على الإطلاق.

فإن قلت: كيف تثبتُ الفرضيّة بأخبارِ الآحاد.

قلت: لأنَّ ثبوتَ أصل الجماعة أيضاً بها، فيصحّ إثبات متعلّقاتها بها. كذا حقّقه ابن الهمام في «فتح القدير»(2).

[2]قوله: **فسدت صلاته**؛ خالفنا فيه الأئمّة الثلاثة والجمهور، فقالوا بعدمِ الفساد وهو القياس إلا أن أئمَّتنا استحسنوا بالحديث، وهو: «أخروهنّ...» الخ، ووجّهوه بأنّه يدلّ على افتراضِ التأخير، والمخاطبُ به هو الرجل، فيكونُ تركُ التأخيرِ منه مفسداً بتركِ فرض المقام، فيفسد صلاته لا صلاتها.

وإن كانت مأمورةً بالتأخّر ضمناً، ويحرمُ عليها تركه فرقاً بين القصديّ

وعن أبي مالك الأشعري ﷺ: «أن النبي ﷺ صلى فأقام الرجال يلونه خلف ذلك، وأقام النساء خلف ذلك» في «المعجم الكبير»(٣: ٢٩١)، وقال ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها» في «صحيح مسلم»(٢: ٤٣٥).

(1) «غنية المستملي»(ص٥٢١).

(2) «فتح القدير»(١: ٣٦٠ - ٣٦١).

....

أي إن صلت[1]

والضمنيّ، وكان وزانه معها في لزومِ تقدّمه وتأخّرها، وزان المأمومُ مع الإمام في لزومِ تأخّره، وتقدّم الإمام، فكما أنّ المأمومَ لا يجوزُ له التقدّم وتفسد صلاته، والإمامُ لا يجوزُ له التأخر ولكن لا تفسد صلاته كذلك.

وهذا كلُّه مبنيٌّ على ثبوت الحديث المذكور بسند معتبر مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ ولم يثبت ذلك، وإنّما رويَ موقوفاً على ابن مسعود ﷺ(1)، وكذا حقّقه في «فتح القدير»(2)، و«الغنية»، وفي المقام أبحاثٌ موضعُ بسطها «السعاية».

[1]قوله: أي إن صلّت... الخ؛ ذكر في «الهداية»(3) و«الغُنية» وغيرهما: «أنّ للفساد بالمحاذاة عندنا شروطاً، وقد أشارَ الشارح والمصنّف إلى أكثرها:

الأول: كون المرأة بالغة أو صبية مشتهاة.

الثاني: كونها تعقل الصلاة.

الثالث: أن تكون المحاذاةُ قدرَ ركن عند محمّد ﷺ، وأداء الركن معها عند أبي يوسف ﷺ.

الرابع: أن تكون الصلاةُ ذات ركوع وسجود، فلا تفسدُ المحاذاة في صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة.

الخامس: كون الصلاةِ مشتركةً تحريميّة.

---

(1) يخطر ببالي أنه لا يتوقف هذا على ثبوت الحديث مرفوعاً، فقد جاء الأمر من الله ﷻ بالعفة والتنزه عن مخالطة النساء والابتعاد عن كلِّ ما فيه إيثارة للشهوة، واشتهر تأخير رسول الله ﷺ للنساء في الصلاة تطبيقاً لهذه الأسس في علاقة الرجل بالمرأة، وصار على ذلك الإجماع في تأخير النساء، وممن نقله ابن مسعود ﷺ في قوله: «أخروهن»، ولم يخالفه أحد من الصحابة ﷺ، فتكون المسألة من الإجماعات المشهورة، وقد أفادت عندنا بطلان صلاة الرجل لعدم قيامه بذلك، وأما عدم بطلانها عند غيرنا فليس لعدم ثبوت هذا الإجماع، وإنما هو راجع للاستدلال به، كما هو الحال في ثبوت القرآن والاختلاف في إفادته للأحكام. والله أعلم، وعلمه أحكم.

(2) «فتح القدير»(1: 360).

(3) «الهداية»(1: 360).

....

أي إن صلّت على جنبِ رجلٍ امرأةٌ[١] مشتهاةٌ بحيث لا حائل بينَهما، والصَّلاةُ مشتركةٌ تحريمةً وأداءً فسدت صلاةُ الرَّجل[٢] إن نَوَى الإمامُ إمامةَ المرأة، وإن لم ينوِ تفسدُ صلاةُ المرأة

وفسَّروا الاشتراكَ في التَّحريمة: بأن يكونا بانيين تحريمتَهما على تحريمةِ الإمام.

والشَّركةُ في الأداء: بأن يكونَ لهما إمامٌ فيما يؤدِّيانِه، إمَّا حقيقةً كالمقتدين[٣]

السادس: كون الصلاة مشتركة من حيث الأداء.

السابع: اتّحاد المكانِ حتى لو كان أحدُهما على دكان علو قامة، والآخر على الارض لا تفسد.

الثامن: اتّحاد الجهة، فلو اختلفت كما إذا كان يصليان داخل الكعبة لا تفسد.

التاسع: عدمُ الحائل بينهما.

العاشر: أن ينوي الإمام إمامة النساء»(١).

[١]قوله: **على جنب رجل امرأة**؛ وأمّا الصبيّ الأمرد فمحاذاته لا تفسد، والقول بالفساد شاذٌ مردود، كما في «الفتح»(٢) و«الغُنية».

[٢]قوله: **فسدت صلاة الرجل**؛ قال في «فتح القدير»: «الواحدةُ تفسدُ صلاة ثلاثةٍ واحدٍ عن يمينها، وآخر عن شمالها، وآخر عن خلفها ليس غير؛ فإنّ مَن فسدت صلاته يصيرُ حائلاً بينه وبين الذي يليه، والمرأتان صلاة أربعة»(٣).

[٣]قوله: **كالمقتدين**؛ المراد بهما المدركان، فإنّ المقتدي بمعنى مَن يقتدي بإمام، ويقال له: المؤتمّ أيضاً إن صلاّها كاملة مع الإمام، يقال له: المدرك، وإن فاتته الركعاتُ كلّها أو بعضها بعد اقتدائه بعذرٍ كغفلةٍ وزحمةٍ ونوم وسبق حدث، يقال له: اللاحق، ويفسَّر بمَن يدركُ أوّل صلاةِ الإمام، ويفوت منه أوسطها أو آخرها(٤)، وإن فاته أوّل

---

(١) انتهى من «غنية المستملي»(ص٥٢١ - ٥٢٢).

(٢) «فتح القدير»(١: ٣٦١).

(٣) انتهى من «فتح القدير»(١: ٣٦٤).

(٤) واللاحق يبدأ بقضاء ما فاته بلا قراءة عكس المسبوق، ثم يتابع إمامه إن أدركه... ففي «شرح المنية»: «وحكمه أنه يقضي ما فاته أولا ثم يتابع الإمام إن لم يكن قد فرغ». وفي «البحر»: «وحكمه أنه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الإمام إن لم يفرغ وهذا واجب لا شرط، حتى

....

وإمَّا حُكْماً كاللاحقين يعني رجلٌ وامرأة اقتديا برجلٍ فسبقَهما[١] حدثٌ فتوضَّئا وبنيا، وقد فَرَغَ الإمام، فحاذت المرأةُ الرَّجلَ فسدت صلاةُ الرَّجل.

فاللاحق وإن لم يكن له إمام حقيقة ، فله إمامٌ حكماً ، فإنَّه التزمَ[٢] أن يؤدِّيَ جميعَ صلاتِه خَلْفَ الإمام، فإذا سبقَهُ الحدثُ فتوضَّأ وبنا، يُجْعَلُ[٣] كأنَّه خَلْفَ الإمام حتَّى[٤] يثبتُ له أحكامُ المُقْتدين كحرمةِ القراءة[٥]، ونحوها[٦] بخلافِ المسبوق: وهو الذي أدرك آخرَ صلاةِ الإمام، فلم يلتزم أداءَ الكُلِّ خَلْفَ الإمام

صلاته معه يقال له: المسبوق. كذا في «الدر المختار»(١) وحواشيه.

[١]قوله: فسبقهما؛ أي عرض لهما حدثٌ ناقضٌ للوضوء في أثناء الصلاة، فذهبا للتوضؤ وقد فرغَ الإمامُ عن صلاته، فجاءا فبنيا؛ أي صليّا ما بقيَ من صلاتهما كلّ واحدٍ منهما على حدة كما هو حكم اللاحق.

[٢]قوله: فإنّه التزم؛ حيث دخل معه مقتدياً من أوّل صلاته، وقصدَ أن يؤدّي معه كلّها إلا أنّه لم يحصل له ذلك؛ لعذرٍ لحقه بدون اختياره.

[٣]قوله: يجعل؛ بصيغة المجهول؛ أي يجعل شرعاً أنّه خلف الإمام، فكان له إماماً حكماً.

[٤]قوله: حتى...الخ؛ تفريعٌ على كونِهِ خلف الإمامِ حكماً.

[٥]قوله: كحرمة القراءة؛ في إطلاقِ الحرمة مسامحة، فإنّ قراءةَ القرآن للمقتدي عند أصحابنا مكروهة لا حرام، لكن لما صرَّحوا أنّ الكراهة تحريميّة أطلق عليها الحرمة؛ لقربها منها.

[٦]قوله: ونحوها؛ أي غيرها من الأحكام الثابتة للمدرك، فلا يأتي بسجدةِ سهوٍ بما يسهو فيما يؤدّيه، ولا يتغيّر فرضُهُ بنيّة إقامته في أثناء صلاته إن كان مسافراً، ويخالفه

لو عكسه يصح ، فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة . فإنه يأتي بالثالثة بلا قراءة . فإذا فرغ منها صلى مع الإمام الرابعة ، وإن فرغ منها الإمام صلاها وحده بلا قراءة أيضا ؛ فلو تابع الإمام ثم قضى الثالثة بعد سلام الإمام صح وأثم». ينظر: «رد المحتار»(١ : ٥٩٥)، وغيره.

(١) «الدر المختار»، و«رد المحتار»(١ : ٥٩٤)، وغيرها.

فهو في أداءِ ما لم يُدْرِكْهُ مع الإمام منفردٌ[١] حتَّى تَجِبَ عليه القراءة، فالمسبوقانَ وإن كانا مشتركين في التَّحريمةِ إذ بنيا تحريمَتَهما على تحريمةِ الإمام[٢]، فليسا مشتركين أداء[٣]، فإن حاذت المرأةُ رجلاً في أداءِ ما سبق، لم تفسدْ صلاةُ الرَّجل؛ لعدمِ الشَّركة في الأداء.

المسبوقُ في هذه الأحكام، فإنّه يقرأ فيما يؤدّيه، ويأتي بسجدةِ السهوِ إن سها فيه، ويتغيّر فرضُهُ بقصدِ الإقامةِ فيه، وبينهما فروق أخر أيضاً مذكورة في «الأشباه»(١)، و«النهر»(٢)، وليطلب تفصيلُ ذلك من «السعاية».

[١]قوله: منفرد؛ أي حقيقةً وحكماً أيضاً؛ ولذا يقرأ المسبوقُ القرآن، ويتعوَّذ ويُثني، وتستثنى منه أحكام على ما بسطه في «الدر المختار»(٣) و«فتح القدير» وغيرها، فإنّه فيها ليس في حكم المنفرد:

١. منها: أنّه لا يجوزُ الاقتداء به بخلافِ المنفرد.
٢. ومنها: أنّه لو كبّر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصيرُ مستأنفاً وقاطعاً للأولى، بخلاف المنفرد.
٣. ومنها: أنّه لو قامَ إلى قضاءِ ما سبقَ به وعلى الإمامِ سجدتا سهو، ولو كان قبل اقتدائه به فعليه أن يعودَ ويسجد معه، ولو لم يعدْ كان عليه أن يسجدَ للسهو في آخرِ صلاته.

[٢]قوله: إذ بنيا تحريمتهما على تحريمة الإمام؛ حيث شرعا الصلاة معه، وأتّما به من أوّل صلاته؛ ولذا لا يجوزُ الاقتداءُ بالمسبوق؛ لأنّه مقتدٍ في التحريميّة، والمقتدي لا يقتدى به.

[٣]قوله: فليسا مشتركين أداء؛ أي أداء ما بقيَ عليهما، فإنّه ليس لهما إمام فيما يؤدّيانه لا حقيقة، وهو ظاهر، ولا حكماً؛ لأنّهما لم يلتزما أداءَ كلّ الصلاةِ مع إمامها؛ ولذا أعطي لهما حكمَ الإنفراد فيما يؤديانه؛ لأن الإمام قد فرغ من صلاته، وهو يؤدّي ما فاته منفرداً.

(١) «الأشباه والنظائر»(١: ١٨٠).
(٢) «النهر الفائق»(١: ٢٤٨).
(٣) «الدر المختار»(٥: ٦٩٧).

....

أقولُ: في تفسيرِ الشَّركةِ في التَّحريمةِ والأداءِ تساهل[1]، وينبغي[2] أن يقالَ الشَّركةُ في التَّحريمة: أن يَبْنِيَ أحدُهما تحريمتَهُ على تحريمةِ الآخر، أو بنيا تحريمتَهما على تحريمةِ ثالث، والشَّركةُ في الأداء: بأن يكون أحدُهما إماماً للآخر فيما يؤدِّيه، أو أن يكونَ لهما إمامٌ فيما يؤدِّيانِه حتَّى يشمل[3] الشَّركة بين الإمامِ والمأمومِ؛ فإن محاذاةَ المرأةِ الإمامَ مفسدةٌ صلاةَ الإمام[4] مع أنَّه لا اشتراك بينَهما تحريمة وأداءً بالتَّفسير الذي ذكروا.

وأيضاً لا أجدُ فائدةً في ذِكْرِ الشَّركةِ في التَّحريمة، بل يكفي[5] ذِكْرُ الشَّركة

---

[1]قوله: تساهل؛ أي تسامح، أجيب عنه بأنّ الشركةَ بين الإمامِ والمأمومِ ظاهرة؛ فلذا لم يتعرّضوا له، والمقصود بالبيان: الشركةُ بين المأمومين، وبأنّه إذا جعلَ بناء التحريمتين على تحريمة الإمام سبباً للاشتراكِ في التحريمة، عُلِمَ اشتراكها بين الإمامِ والمأمومِ بالطريق الأولى، وأنت تعلم أنّ هذا كلّه لا يرفعُ الإيرادَ بالتسامح، نعم، لو حكمَ بكون ما ذكروه غلطاً؛ لكان له وجه البتة.

[2]قوله: وينبغي؛ إنّما لم يقل: «الصواب أن يقال»: إشارة إلى أن لما ذكروه أيضاً وجهاً صحيحاً، وهو أحدُ الوجهين اللذين ذكرناهما.

[3]قوله: حتى يشمل...الخ؛ حاصلُه أنّ ما ذكروه إنّما يفيدُ حكم ما إذا حاذت المرأةُ المقتدية بالرجل المقتدي، ولا يفيدُ حكم محاذاة المرأة للإمام، وهذا التفسير يفيدُ حكم الصورتين، فكان أولى منه.

[4]قوله: مفسدة صلاةَ الإمام؛ يعني لو حاذت المرأةُ إمامها فسدتْ صلاتُه، وبفسادها فسدت صلاةُ كلّ مَن اقتدى، وهذا ينبغي أن يعدّ من الألغاز، ويقال: أي صورةٌ تفسدُ فيها صلاةُ جميع المقتدين: من الرجال والنساء والصبيان بمحاذاةِ امرأةٍ واحدةٍ منهم لرجل واحد.

وذكر في «المحيط» و«الذخيرة»: «إنَّ فسادَ صلاة الإمام بمحاذاتها مشروط بما إذا لم يشر الإمامُ إليها بالتأخير، فإن أشار به ولم تتأخر لم تفسدْ صلاته بل صلاتها فقط».

[5]قوله: بل يكفي...الخ؛ حاصلُ هذا الإيرادِ أنّ الشركةَ في الأداء بالمعنى المذكور كان في الفساد بالمحاذاة، والاشتراك في التحريمية ليس بشرط؛ وذلك لأنّه لو عرضَ

في الأداء، فإنَّ الإمامَ إذا سبقَهُ الحدثُ فاستخلفَ آخر، فاقتدى أحد بالخليفة، فالشَّركةُ في الأداءِ ثابتةٌ في الأداء بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الإمام الأوَّل، وكلُّ مَن اقتدي به باعتبارِ أنَّ لهم إماماً فيما يؤدُّونَه، وهو الخليفة[١]، ولا شركة بينهم في التَّحريمة؛ لأنَّ المقتدي بالخليفةِ بَنَى تحريمتَهُ على تحريمةِ الخليفة، والإمامُ الأوَّل ومَن اقتدى به لم يَبْنُوا تحريمتَهم على تحريمةِ الخليفة، فلم تُوجِدْ بينَهم الشَّركةُ في تحريمة، ومع ذلك[٢] لو كانت المرأةُ من إحدى الطَّائفتين، إمَّا من المقتدين بالإمامِ الأوَّل، أو من المقتدين بالخليفة، فحاذت الطَّائفة الأُخرى تفسدُ الصَّلاة باعتبارِ الشَّركة في الأداءِ لا التَّحريمة[٣].

ولو قيل[٤]: الشَّركةُ في التَّحريمةِ ثابتةٌ تقديراً.

للإمامِ حدث فذهب للتوضؤ، واستخلف آخر مقامه، فاقتدى به، وحاذى رجل وامرأة أحدهما ممّن اقتدى بالإمام الأوّل، وثانيهما ممَن اقتدى بالإمام الثاني: أي الخليفة، تفسدُ صلاة الرجل بالمحاذاة في هذه الصورة أيضاً، مع أنّه لا شركةَ بينهما في التحريميّة بالمعنى المذكور سابقاً؛ لأنَّ تحريمةَ المقتدي بالإمام الأوّل مبنيّة على تحريمةِ الخليفة، فلم يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة إمامٍ واحد.

[١]قوله: **وهو الخليفة**؛ فإنَّ كلاً من المقتدين به ومن المقتدين بالأوّل، والإمامِ الأوّل نفسه يصلّون خلفه.

[٢]قوله: **ومع ذلك**؛ أي مع عدمِ الشركة في التحريمة بينهم بالمعنى المذكور.

[٣]قوله: **لا التحريمة**؛ فلو كانت الشركة في التحريمة شرطاً لم تفسد الصلاةُ في هذه الصورة بناءً على فواتِ المشروطِ بفوات الشرط.

[٤]قوله: **ولو قيل**؛ إشارةٌ إلى الجواب عن الإيراد بأنّ المرادَ بالشركةِ في التحريمة أعمّ من التحقيقيّة والتقديريّة، وفي الصورةِ التي ذكرها الموردُ أنّها تفسدُ فيها الصلاةِ بالمحاذاة مع فقدان الشركة في التحريمة، وإن لم توجد الشركةُ في التحريمة تحقيقاً بين طائفة وبين طائفة أخرى؛ لكنّها متحقّقة تقديراً بناءً على أنّ تحريمةَ الخليفة مبنيّة على تحريمةِ الإمامِ الأوّل، والمبني على المبنيّ على الشيء مبنيّ عليه، فكانت تحريمةُ مَن اقتدى بالخليفةِ مبنيّة على تحريمة الإمام الأوّل، فوجدت الشركة بينه وبين المقتدى الأوّل

....

فأقول[1]: فالشَّركةَ في الأداءِ لا توجدُ بدون الشَّركةِ في التَّحريمة، والشَّركةُ في التَّحريمة قد توجدُ بدون الشَّركة في الأداء، كما في المسبوق، فلا حاجةَ[2] إلى ذِكْرِ الشَّركةِ في التَّحريمة، هذا إذا نَوَى الإمامُ إمامةَ المرأة، أمَّا إذا لم ينوِ لم يصحّ اقتداءُ المرأة[3]، فتفسد صلاتُها؛ لأنَّها لم تقرأ[4] بناءً على أنَّ قراءةَ الإمام قراءة لها، ولم يكن كذلك، فبقيت بلا قراءة.

وعُلِمَ من هذه المسألةِ[5] أنَّ المرأةَ إذا اقتدت بالإمام محاذيةً لرجلٍ لا يصحُّ

---

[1]قوله: فأقول: هذا ردٌّ على الجواب، وإيرادٌ بنمطٍ آخر، وحاصله: أنّه إذا عَمَّت الشركة في التحريمة عن التحقيقية والتقديرية، فحينئذٍ يَردُ أنّ الشركةَ في الأداء تلازمه الشركة في التحريمة فلا حاجة إلى ذكرها.

[2]قوله: فلا حاجة...الخ؛ أجيب عنه: بأنّهم ذكروها توضيحاً وتصريحاً، وفرقٌ بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازماً لشيء، وفي المقامِ أبحاثٌ موضع بسطها «السعاية».

[3]قوله: لم يصحّ اقتداءُ المرأة؛ لأنّ الاشتراكَ بين الإمامِ وبينهما لا يثبتُ عندنا بدون النيّة، ألا ترى أنّه يلزمُهُ الترتيبُ في المقام؛ أي في التقدّم بالنصّ، وكلّ مَن يلزمُ عليه شيءٌ توقّف لزومه على التزامه كالمقتدي، فإنّ لزومَ فساد صلاته بفساد صلاة الإمام موقوفٌ على التزامه، وفيه خلاف زفر ﷺ، فإنّ نيّة إمامةِ النساء ليس بشرطٍ عنده مطلقاً كما لا تشترط نية إمامة الرجال وهو القياس. كذا في «الهداية» و«البناية».

[4]قوله: لأنّها لم تقرأ؛ يعني إنّما لا تصحّ صلاتها بدون نيّة الإمام؛ لخلوّ صلاتها عن القراءة فإنّها لم تقرأ لا حقيقة، وهو ظاهر، ولا تقديراً؛ فإنّ قراءة الإمام قراءة تقديريّة للمقتدى؛ لحديث: «مَن كان له إمام فقراءةُ الإمامِ قراءة له».

ولم توجد هاهنا بناءً على أنّ الإمامَ لم يلتزم اقتداءها.

[5]قوله: وعلم من هذه المسألة...الخ؛ تفصيله على ما في «الهداية» وحواشيها: إنّ المرأة إذا أتمّت محاذيةً وقت الاقتداء بأن قامت بجنبِ رجلٍ من الابتداء تشترطُ لصحّة صلاتها وفسادِ صلاة رجل محاذية الإمام إمامتها، فإن لم ينوِ تفسدُ صلاتها، وإن اقتدت

صلّى أُمّيٌّ بقارئ وأُمّيّ، أو استخلفَ في الأُخريين أمّياً فسدت للكلّ

اقتداؤُها إلاّ أن يَنْوِيَ الإمامُ إمامتَها، أمّا إذا لم تقتدِ محاذيةً لرجل، هل يشترطُ نيّةُ الإمام، ففيه روايتان[١].

(صلّى أُمّيٌّ بقارئ وأُمّيّ، أو استخلفَ في الأُخريين أمّياً فسدت للكلّ[٢]): أي إن أمَّ أُمّيٌّ قارئاً وأمّياً فسدت صلاةُ الكلّ أمّا صلاةُ القارئ؛ فلأنّه تركَ القراءةَ مع القدرةِ عليها، وأمّا صلاةُ الأُمّيَيْن؛ فلأنّهما لَمّا رغبا[٣] في الجماعةِ وَجَبَ أن يقتديا بالقارئ؛ ليكون قراءتُهُ قراءةً لهما، فتركا القراءةَ التّقديريّة مع القدرةِ عليها، ولو استخلفَ القارئُ في الأُخريين أُمّيّاً فسدت صلاةُ الكلّ خلافاً لزُفَر ﷺ

غير محاذيةٍ ففي روايةٍ يشترط حينئذٍ أيضاً نيّة الإمامة؛ لاحتمال تقدّم المرأة، وتحقّق المحاذاة في أثناء الصلاة، وفي رواية: لا تشترط؛ لأنّه لا فساد في الحال، وتحقّقه موهوم.

[١]قوله: ففيه روايتان؛ قال في «تنوير الأبصار» وشرحه «الدر المختار»: «إن أمّ نساء، فإن اقتدت به امرأة محاذية لرجلٍ في غيرِ صلاةِ جنازة فلا بدّ لصحّة صلاتِها من نيّة إمامتها؛ لئلا يلزمَ الفسادُ بالمحاذاةِ بلا التزام، وإن لم تقتدِ محاذيةً اختلفَ فيه، فقيل: يشترط، وقيل: لا، كجنازة إجماعاً، وكجمعةٍ وعيد على الأصحّ، «خلاصة» و«أشباه»، وعليه: إن لم تحاذِ أحداً تمّت صلاتها، وإلا لا».

[٢]قوله: فسدت للكلّ؛ هذا عنده، وقالا: صلاةُ الأميّ ومَن لم يقرأ تامّة؛ لأنّه معذور أمَّ معذورين وغير معذورين، فصار كما إذا أمّ العاري العراة واللابسين.

[٣]قوله: فلأنّهما لمّا رغبا...الخ؛ فيه إشارة إلى أنّه لو لم تظهرِ من الأميّ رغبةٌ في الجماعة لا تفسدُ صلاته، فلو صلّى كلّ من الأميّ والقارئ وحدَه صحّت صلاته، وإذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره؛ لأنّه لا ولاية له عليه ليلزمه، وإنّما تثبت القدرة عليه إذا وجدَه حاضراً مطاوعاً. كذا في «الكافي».

والحاصل: إنّه إنّما تعتبرُ القدرةُ على القراءة بالاقتداء، حيث ظهرت من كلّ من الأميّ والقارئ رغبةٌ في الجماعة، ولو حصلت من أحدهما لا تكفي

....

فإنَّ فرض[1] القراءة قد أُدّي في الأُولَيَيْن، قلنا: يجبُ القراءةُ في جميعِ الصَّلاة تحقيقاً، أو تقديراً، ولم توجد.

[1]قوله: فإن فرض...الخ؛ حاصلُ دليله أنّ القراءةَ فرضٌ في الركعتين الأوليين فحسب؛ ولذا قالوا: لو سبّح في الأخريين أو سكت جازت صلاته، فإذا تأدّى الفرضُ ووقعَ الاستخلاف في الأُخْرَيَين صارَ الأميُّ والقارئُ فيهما سواء، فلا تفسدُ بتقديمِ الأميّ.

وحاصلُ الجواب عنه المذكور بقوله: قلنا... الخ؛ إنَّ القراءة فرضٌ في جميع الركعات، فإنّ كلَ ركعةٍ صلاة، ولا صلاةَ إلا بقراءة، كما وردَ في الحديث؛ لكنّها أعمّ من أن تكون تحقيقيّة أو تقديريّة، ففي صورةِ استخلافِ الأميّ لم توجد القراءةُ فيهما لا تحقيقاً وهو ظاهر، ولا تقديراً؛ إذ لا تقديرَ في حقِّ الأمي؛ لانعدامِ الأهليّة، فتفسد صلاته، وبفسادها تفسدُ صلاة المقتدين؛ فإنّ صلاتهم مبنيّة على صلاةِ الإمام صحةً وفساداً.

باب الحدث في الصلاة

مصلٌّ سبقَهُ الحدثُ توضَّأ وأتمَّ

باب الحدث[1] في الصلاة[2]

(مصلٌّ سبقَهُ[3] الحدثُ[4] توضَّأ[5] وأتمَّ)

[1]قوله: باب الحدث في الصلاة؛ شروع في ذكرِ العوارضِ العارضة في الصلاة.

[2]قوله: باب الحدث في الصلاة؛ أي هذا بابٌ في بيان أحكامِ الحدثِ الواقع في الصلاة.

[3]قوله: سبقه؛ فيه إشارة إلى أنّ المجوّز للاستخلافِ والبناء هو الحدثُ العارض له في أثناء صلاته بغير اختياره، من غير قصد منه للحدث أو لسببه، وكذا من غيره، فالحدثُ عمداً لا بناءَ فيه.

وكذا إن كانت به جراحة فغمزها في الصلاةِ فسال منها الدم؛ لأنّه وجدَ منه قصد سبب الحدث، وكذا لو رماهُ إنسانٌ بحجرٍ وبُنْدُقة(1) فأصابه فسال منه الدم؛ لأنَّ الحدثَ منه بسبب غيره. كذا فصَّله العَيْنِي في «البناية»(2).

[4]قوله: الحدث؛ هو مقيَّدٌ بقيدين كما فصَّله العَيْنِيُّ(3) وغيره من شرَّاح «الهداية»:

أحدهما: أن يكون حدثاً ناقضاً للوضوء، فلا بناء فيما لو احتلمَ في صلاته.

وثانيهما: أن يكون خارجاً عن بدنه، فلا بناءَ فيما إذا تنجَّس ثوبه في صلاته أكثر من قدر الدرهم، أو انتقضَ وضوؤه بالإغماءِ أو الجنون أو القهقهة، فإنها ليست بأحداثٍ خارجة عن البدن.

[5]قوله: توضَّأ؛ أي يجب عليه أن ينصرفَ ويتوضَّأ، ثمَّ إن شاءَ أتمّ ما بقي من صلاته، وهو المراد بالبناء على ما مضى، وإن شاء استأنف؛ أي تركَ ما مضى وصلّى من الابتداء.

---

(1) البُنْدُقُ: ما يعمل من الطين ويرمى به، الواحدة منها بُنْدُقة، وجمع الجمع البنادق. ينظر: «المصباح»(ص39).

(2) «البناية»(2: 369 - 370).

(3) في «البناية»(2: 369).

ولو بعد التَّشهُّد

خلافاً للشَّافِعِيّ(١) ﷺ[١]، (ولو بعد التَّشهُّد) خلافاً لهما؛ فإنَّه إذا قعدَ قَدْرَ التَّشهُّد تمَّت صلاتُه[٢] وعند أبي حنيفةَ ﷺ لم يَتِمّ؛ لأنَّ الخروجَ بصنعِهِ[٣] فرضٌ عنده،

ويشترط لجواز البناء:

١. أن لا يمكثَ بعد الحدثِ قدر أداء ركن، فلو مكثَ فسدت صلاته.

٢. وأن لا يفعلَ فعلاً منافياً للصلاة حالة الذهاب للتوضؤ والإياب، فلو تكلّم أو كشفَ عورتَه أو أحدثَ عمداً ذهاباً فسدت.

٣. وأن لا يفعل فعلاً له منه بدّ، فلو ذهبَ للتوضؤ إلى موضعٍ أبعد مع تيسّره في موضعٍ أقرب فسدت.

٤. وأن لا يتراخى بعد الفراغِ من الوضوء بلا عذر: كازدحام، وليطلب التفصيل في هذه المباحث من «السعاية».

[١]قوله: **خلافاً للشافعيّ**؛ فإنّ عنده الاستئناف ضروريّ، ولا يجوز البناء؛ لفسادِ الصلاة بوجودِ منافيها من انتقاضِ الطهارة والمشي والرجوع والتوضؤ وهذا هو القياس، ويشهدُ له حديث: «إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرفْ وليتوضّأ وليعد الصلاة»(٢)، أخرجه أصحابُ السنن وأحمد والدارقطنيّ، وهو عندنا محمولٌ على ما إذا فقدَ شرطاً من شروطِ جوازِ البناء أو على بيان الاستحباب بدليل ورود رواياتٍ دالّةٍ على جوازِ البناء كما ستقف عليه إن شاء الله.

[٢]قوله: **تمّت صلاته**؛ للفراغِ من الأركانِ والفرائض، فإذا أحدث بعده لم يبن؛ لعدم بقاء فرض عليه.

[٣]قوله: **لأن الخروج بصنعه**؛ أي الخروج عن الصلاةِ بفعلِ منافٍ للصلاةِ من المصلّي، ولو كان كلاماً فرض، وخصوصُ لفظِ: «السلام» للخروج واجب، فإذا

---

(١) ينظر: «حاشيتا قليوبي وعميرة»(١: ٢٠٤)، و«نهاية المحتاج شرح المنهاج»(٢: ١٣)، و«حاشية الجمل»(١: ٤١٣).

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ١٠٢)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٨)، و«السنن الصغرى»(١: ٢٦)، و«تهذيب الآثار»(٤: ٤٦٨)، و«معرفة السنن والآثار»(٣: ٢٩١)، و«سنن الدارقطني»(١: ١٥٣)، وغيرها.

والاستئنافُ أفضل، والإمامُ يجرُّ آخرَ إلى مكانِه ثُمَّ يتوضَّأ ويتمُّ ثَمَّة، أو يعود وكذا المنفرد

(والاستئنافُ(١) **أفضل)**(٢).
لَمَّا ذَكَرَ حُكْماً إجمالياً شاملاً لجميعِ المصلين، فصَّلَ حكمَ كلِّ واحدٍ من الإمام، والمنفرد، والمقتدي، فقال: **(والإمامُ يجرُّ**[١] **آخرَ إلى مكانِه)**: هذا تفسيرُ الاستخلاف، **(ثُمَّ يتوضَّأ ويتمُّ ثَمَّة، أو يعود)**: أي إن شاءَ يُتِمُّ حيث توضَّأ، وإن شاءَ توضَّأ، وعاد[٢] إلى المكان الأوَّل، وإنَّما خُيِّر[٣](٣)؛ لأنَّ في الأوَّلِ قلَّةَ المَشْي، وفي الثَّاني أداءَ الصَّلاة في مكان واحد(٤)، فيميلُ إلى أيِّهما شاء[٤].
وكذا المنفرد أي إن شاءَ يتمُّ حيث توضَّأ،

سبقه الحدثُ بعد التشهّد يجوز له البناء عنده؛ لبقاء فرض عليه، وهو الخروج عن الصلاة باختياره.

[١]قوله: **يجُرُّ**؛ بضم الجيم، وتشديد الراء المهملة؛ أي يجذبُ رجلاً آخر إلى موضعه، بأن يأخذَه بثوبِهِ أو يشير إليه ويعلّمه ما بقي من صلاته بالإشارة، ولو استخلف بالكلامِ فسدت صلاته، وإن لم يستخلف وخرجَ من المسجد تفسدُ صلاةِ القوم إذا لم يكن خارجَ المسجد صفوف متَّصلة. كذا في «البناية»(٥).

[٢]قوله: **عاد**؛ فإنّ المشي ذهاباً وإياباً عفا الشارعُ عنه للضرورة.

[٣]قوله: **خيّر**؛ مجهول من التخيير؛ أي بيّن البناء هناك أو هاهنا.

[٤]قوله: **فيميل إلى أيّهما شاء**؛ لأنّ في كلّ منهما فضيلةٌ من وجه، وتركها من وجه، فيخيّر بينهما.

---

(١) معنى الاستئناف: أي يعمل عملاً يقطع الصلاة، ثم يشرع بعد الوضوء. ينظر: «حاشية الشلبي على التبيين»(١: ١٤٥).
(٢) تحرزاً عن شبهة الخلاف، وقيل: إن المنفرد يستقبل، والإمام والمقتدي يبني؛ صيانة لفضيلة الجماعة. ينظر: «الهداية» (١: ٣٣١).
(٣) وهو اختيار شيخ الإسلام والإمام السرخسيّ، وهو أفضل. ينظر: «مجمع الأنهر» (١: ١١٤).
(٤) في الثاني قلة المشي وهو اختيار البعض. ينظر: «مجمع الأنهر» (١: ١١٤).
(٥) «البناية»(٢: ٣٧١).

إن فرغَ إمامُه وإلاّ عاد وكذا المُقْتدي ولو جُنّ، أو أُغْميَ عليه، أو احْتَلَم

وإن شاءَ عاد.

(**إن فرغَ إمامُه**): متصلٌ بقولِهِ: ويتمُّ ثَمَّة أو يعود، والضَّميرُ في إمامِهِ يرجع إلى الإمام الأوَّل، وإمامُهُ هو الذي استخلفَه، فإنَّ الخليفةَ إمامٌ للإمامِ الأوَّل وللقوم، (**وإلاّ عاد**[1]): أي وإن لم يفرغْ إمامُه، وهو الخليفة، يعودُ الإمام ويُتِمُّ خلفَ خليفته.

(**وكذا المُقْتدي**): أي إن فرغَ إمامُه يُتِمُّ ثَمَّة، أو يعود، وإن لم يَفْرُغْ يعود[2].

(**ولو جُنّ**[3]، **أو أُغْميَ عليه**[4]، **أو احْتَلَم**): أي نامَ[5] في صلاتِه نوماً لا ينقضُ وضوؤه به فاحتلم،

[1]قوله: عاد: أي وجوباً إذا لم يكن بين موضعِ الصلاةِ وبين موضعِ وضوئه ما يمنعُ صحَّة الاقتداء، كالطريق والنهر ونحوهما، فإن كان خُيِّر بين أن يعودَ وبين أن يتمَّ في ذلك الموضع.

[2]قوله: يعود؛ حتماً إن كان بينه وبين إمامِه ما يمنعُ صحَّة الاقتداء، وإن لم يكن لا يعود، ويقتدى مَن هناك، صرَّح به في «الهداية»(1)، و«البناية»(2).

[3]قوله: ولو جُنّ؛ بضمّ الجيم، وتشديد النون؛ أي عَرَضَ له جنونٌ في أثناءِ صلاته، ومن المعلومِ أنّ الجنونَ ناقض للوضوء.

[4]قوله: أو أغمي عليه؛ بصيغة المجهول، ولم يستعمل معروفه؛ أي عرضَ له الإغماء، وهو بالفارسيّة: بيهوشي، وهو ناقضٌ للوضوء.

[5]قوله: أي نام؛ لَمَّا كان لمتوهِّم أن يتوهَّم أن الاحتلامَ لا يكون إلا في النوم، فكيف يمكن تحقّقه في أثناء صلاته؟ أشار إلى دفعه وبيَّن صورته بأن ينامَ في صلاته ويحتلم فيه.

ثمّ لما كان يتوهّم أنّ النومَ في نفسه ناقضٌ للوضوء فينتقض وضوؤه بدون الاحتلام، قيَّده بقوله: «لا ينقضُ به وضوؤه»؛ أي نامَ في صلاته بحالة لا ينتقضُ به وضوؤه كالنومِ في الركوعِ والسجود، فاحتلمَ فيه، ولو قال المصنّف: أو أنزلَ لكان

---

(1) «الهداية»(1: 381).

(2) «البناية»(2: 380).

أو قهقَه، أو أحدثَ عمداً، أو أصابه بولٌ كثير، أو شُجَّ فسال، أو ظنَّ أنه أحدث فخرج من المسجد

أو قهقَه[١]، أو أحدثَ عمداً[٢]، أو أصابه بولٌ كثير[٣]، أو شُجَّ[٤] فسال، أو ظنَّ أنه أحدث فخرج من المسجد[٥]

أولى؛ لأنَّ الاحتلامَ غالباً يستعملُ في الإنزال حالةَ الحُلم - بالضمّ - وهو النوم، والإنزالُ أعمّ منه، ويمكن تحقّقه في الصلاةِ بأن يتفكّر فينزل، أو ينظرُ إلى المرأةِ فينزل، فلا يحتاجُ حينئذٍ إلى كلفةٍ في التصوير.

[١]قوله: **أو قهقه**؛ أي ضَحِكَ في الصلاة ضحك القهقهة، وهو ما يسمع فيه صوته من يجاوره، ومن المعلومِ أنّ القهقهةَ في الصلاةِ من نواقض الوضوء، نعم الضحك لا ينقضُهُ بل يبطل الصلاة، والتبسم لا ينقضُ ولا يبطل، وقد بسطنا ذلك في رسالة: «الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة»(١).

[٢]قوله: **أو أحدث عمداً**؛ أي ضرط في صلاته قصداً، فإن لم يتعمَّد بل سبقَه ذلك، فقد مرَّ حكمه أن يتوضّأ ويبني.

[٣]قوله: **أو أصابه بول كثير**؛ المرادُ به مقدارٌ مانع شرعاً من صحّة الصلاة، وذكرُ البول على سبيل التمثيل، والمقصودُ أن يصيبَه نجسٌ مقداراً لم يعف عنه في الشرع، فيتنجّس ثوبُه به أو بدنُه.

[٤]قوله: **أو شُجّ**؛ بصيغة المجهول، عطفٌ على الأفعالِ السابقة، ويحتمل أن يكون بفتحِ الشين المعجمة، وتشديد الجيم، مصدراً معطوفاً على البول، والحاصل أن يصيبَه حجرٌ أو مدرٌ أو غير ذلك برأسه فيشجّه ويجرحه، فيسيل من شجّته الدم، فينتقض وضوؤه به.

[٥]قوله: **فخرج من المسجد**؛ قيَّدَ به؛ لأنّه لو لم يخرج من المسجد لا تبطل صلاته، بل يُصلّي ما بقي؛ لأن المسجدَ مع تباين أطرافه بمنزلة مكانٍ واحد، بدليل صحَّة الاقتداء، وعدم تكرُّر وجوبِ سجدة التلاوة، والقياس الاستئنافُ مطلقاً، وهو رواية عن محمّد ﷺ؛ لوجودِ الانحرافِ عن القبلة والمشي.

---

(١) «الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة»(ص٩٥).

أو جاوزَ الصُّفوفَ خارجه، ثُمَّ ظهرَ طهرُهُ بَطَلَتْ

أو جاوزَ الصُّفوفَ[١] خارجه، ثُمَّ ظهرَ طهرُهُ[٢] بَطَلَتْ[٣]

ووجه الفرق عندنا: أنّه انصرف على قصد الاصلاح لا الرفض، ألا ترى أنه لو تحقّق ما ظنَّه يبني على صلاته، ولا يضرّه المشي والانحراف، فألحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان، فإنّ اختلافَه من غيرِ عذرٍ يُبطلُ التحريمة، فلا يصحّ البناء. كذا في «الهداية»(١) و«البناية»(٢).

[١]قوله: أو جاوز الصفوف؛ عطف على قوله: «خرج»، يعني أنّ المعتبرَ خروجُهُ من المسجد إن كان فيه، ومجاوزة الصفوف إن كان خارجَه، فإنّ مكانَ الصفوف في الصحراءِ له حكم المسجد، وهذا كلّه إذا انحرف إلى خلفه، فإن مشى إلى قدّامه فالحدّ السترة، وإن لم تكن فمقدارُ الصفوف خلفه، والمعتبر في حقّ المنفرد في هذا الباب هو موضعُ سجوده من كلّ جانب. كذا في «الهداية»(٣).

[٢]قوله: ثمّ ظهر طُهره؛ بضم الطاء المهملة؛ أي ظهر كونه طاهراً، وعلم أنّ ظنَّه كان خطأ.

[٣]قوله: بطلت؛ جزاء لقوله: «ولو جن...»الخ؛ يعني أنّ الصلاةَ تبطلُ بعروض هذه العوارض فيها فيجب الاستئناف.

أمّا في صورةِ الجنونِ والإغماءِ والقهقهة؛ فلأنّها وإن كانت من نواقضِ الوضوءِ لكنّها ليست بأحداثٍ خارجةٍ عن البدن، وأيضاً هي نادرةُ الوجود، والحديثُ الحاكم بجوازِ البناءِ الواردِ بخلافِ القياسِ إنّما ورد في الأحداثِ الخارجةِ عن البدن، الغير النادرة، فيقتصرُ على موردِه، ولا يلحقُ به ما ليسَ من جنسه.

وأمّا في صورةِ الاحتلام ونحوه، فلأنّه حدثٌ ناقضٌ للغسل، والحديثُ إنّما وردَ بالبناء بنواقضِ الوضوء فقط، فلا يلحقُ به ما ليس مثله.

وأمّا في صورةِ الحدث عمداً؛ فلأنَّ البناءَ إنّما جوّز في صورةِ السبقِ من غير اختيار، والعمد ينافيه، فالحدث عمداً يبطل الصلاة إن وقعَ قبل التشهّد، ويتمّها إن وقعَ بعده؛ لوجودِ الخروج بصنعه، كما سيذكره المصنّف ﷺ.

---

(١) «الهداية»(١: ٣٨٢).

(٢) «البناية»(٢: ٣٨٢).

(٣) «الهداية»(١: ٣٨٣).

ولو لم يخرج، أو لم يتجاوز بَنَى

ولو لم يخرج، أو لم يتجاوز بَنَى): اعلم أن هذه الحوادثَ حوادثُ نادرة، فلم تكنْ في معنى ما وَرَدَ به النَّصّ، وهو قوله[1] ﷺ: «مَنْ قَاءَ، أَوْ رَعَفَ فِي صَلاتِه، فَلْيَنْصَرِفْ، وَلِيَتَوَضَّأ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلاتِه مَا لَمْ يَتَكَلَّم».

وأمّا في صورةِ إصابةِ البول؛ فلأنَّ البناءَ إنّما وردَ في سبقِ الأحداث، فلا تلحقُ به صور الأنجاس.

وأمّا في صورةِ سيلان الدم من الشجّة؛ فلكونه نادرَ الوجود، فلا يلحقُ بمورد الحديث.

وأمّا في صورة الخروج من المسجدِ والتجاوزِ من الصفوف، فلكونه من النوادر، مع كون مورد الحديث حقيقة الحدث، فلا تلحقُ به صورة الظن الذي تبين خطؤه.

وبالجملة: فهذه العوارض لّما لم تكن من جنس ما ورد به الحديث المجوّز للبناء لم يكن أن تلحقَ به لحوق النظير بالنظير، ولا أن تقاسَ عليه؛ لعدم جواز القياس على الخارج عن القياس، فلذلك حكم ببطلان الصلاة بها، وعدم جواز البناء بها على ما هو القياس في الجميع.

[1]قوله: **وهو قوله ﷺ**؛ أخرجه ابن ماجة من طريق اسماعيل بن عيّاش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن قاء أو رعف(١) أو أمذى في صلاته...» الحديث، وأخرجه الدارقُطنيّ بلفظ: «مَن أصابه قيء أو رعاف أو قَلَس أو مذي(٢) فلينصرف فليتوضّأ، وليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلّم»(٣).

---

(١) الرعاف: وهو خروج الدم من الأنف. ينظر: «المصباح المنير»(ص٢٣٠)، وغيره.

(٢) القَلَس: ما خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم وسواء ألقاه أو أعاده إلى بطنه إذا كان ملء الفم أو دونه فإذا غلب فهو قيء. ينظر: «المصباح»(ص٥١٣)، و«طلبة الطلبة»(ص٨)، وغيرها.

(٣) في «سنن ابن ماجه»(١: ٣٨٥)، واللفظ له، و«سنن الدارقطني»(١: ١٥٥)، قال الزيلعي في «نصب الراية»(١: ٣٨): حديث عائشة - رضي الله عنه - صحيح.

وعن أبي الدرداء ﷺ: «إن رسول الله ﷺ قاء فأفطر فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال: صدق أنا صببت له الدفع» في «سنن الترمذي»(١: ١٤٣)، وقال: قد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب وروى معمر هذا الحديث .

ولو أحدثَ عمداً بعد التَّشهُّد، أو عَمِلَ عَمَلاً ما يُنافيها تمَّتْ

(ولو أحدثَ عمداً بعد التَّشهُّد، أو عَمِلَ عَمَلاً ما يُنافيها تمَّتْ[1])

وفي كلا السندين ضعف، نعم؛ صحَّح حفَّاظ الحديثِ طريقاً له مرسلة، وهو ما ورده عن ابن جريج عن أبيه عن النبيِّ ﷺ مثله مرسلاً، ذكره الدارقطنيّ في «كتاب العلل»، نقله ابن حَجَر في «تلخيص الحبير»(١).

والمرسلُ حجّة عندنا، وينجبرُ الضعفُ بالآثارِ الواردةِ في ذلك، فإن ابن أبي شَيْبَةَ روى البناءَ وجوازه عن عليّ وأبي بكرٍ الصديق وسلمان وابن عمر وابن مسعود ﷺ، ومن المعلومِ أنّ آثارَ الصحابةِ ﷺ فيما يخالفُ القياس ملحقةٌ بالمرفوع، على ما هو مقرّر في كتب أصول الحديث.

وفي «موطأ مالك» أيضا آثارٌ في ذلك، وقد بسطت الكلام في المسألة في حواشيّ على «موطأ مالك» برواية محمّد المسمّاة بـ«التعليق الممجد»(٢).

[1] قوله: تمّت؛ معنى التمام هاهنا براءةُ الذمّة من الصلاةِ بأداءِ الأركان والفرائض، ولا مناصَ من لزومِ الإثم ولزومِ الكراهةِ التحريميّة، ووجوب الإعادة؛ لتركِ لفظ: «السلام» الواجبِ الموضوع شرعاً لإتمامِ الصلاة، وقد طال طعنُ السفهاء على الحنفيّة في مسألة الحدث، واستقبحوا الحكم بتمام الصلاةِ بالحدث عمداً، فمنهم مَن ظنّ أنّهم يجوّزون مثل هذا الفعل، والخروج، وليس كذلك.

فإنّ الخروجَ بالسلام عندنا واجب، وتركُ الواجب عندنا مكروه تحريماً، بل حرام، فلا مناصَ عن لزومِ الإثم، ومنهم مَن ظنّ أنّ معنى التمام هو البراءةُ من النقصان، وليس كذلك، فأيّ نقصانٍ وشناعةٍ أشدّ من ترك السلام الذي وضعَ للتحليل، واختيارُ الحدثِ عمداً للفراغِ من الصلاة التي هي أفضل العبادات وأعزّها، وليس مرادهم بالتمامِ إلا ما ذكرنا.

وعن ابن عمر ﷺ قال: «إذا رعف الرجل في الصلاة، أو ذرعه القيء، أو وجد مذياً فإنه ينصرف ويتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقي على ما مضى ما لم يتكلم» في «مصنف عبد الرزاق» (٢: ٣٣٩)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(١: ١١٤)، وغيره.

(١) «تلخيص الحبير»(١: ٢٧٤).

(٢) «التعليق الممجد»(١: ٥٢٣ - ٥٢٤).

....

....

وأمّا استبعادُ أنّه كيف يخرج المصلّي من الصلاة بالحدثِ فاستبعادٌ عاميّ، قال علي القاري المكي ﷺ في رسالتِه: «تشييع الفقهاء الحنفيّة بتشنيع السفهاء الشافعيّة»: «أصل هذه المسألة مأخوذة من الرواياتِ الحديثيّة، كما رواه الطحاويّ وغيره بأسانيدٍ متعدّدة، وطرق مختلفة عن عبدِ الله بن عمر ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال: «إذا رفعَ رأسه من آخرِ السجدةِ فقد مضت صلاته إذا هو أحدث»[1].

وفي روايةٍ عنه مرفوعاً: «إذا قضى الإمامُ الصلاةَ فقعد وأحدث هو أو واحد ممّن أتمّ الصلاةَ معه قبل أن يُسَلّم الإمام فقد تمّت صلاته». وفي لفظ: «إذا رفعَ المصلّي رأسَه من آخرِ صلاته ثمّ أحدث قبل أن يتشهّد فقد تمّت صلاته»، وفي رواية: «قبل أن يسلّم»[2]، كذا رواه أبو داود والترمذيّ والبيهقيّ والدارقطنيّ.

وعن عليّ ﷺ: «إذا قعدَ قدرَ التشهّد ثم أحدثَ فقد تمّت صلاته»[3].

وروى الدارقُطنيّ عن عبد الله بن عمرو ﷺ إن رسول الله ﷺ قال: «إذا جلسَ الإمامُ في آخرِ ركعة ثمّ أحدث رجل من خلفه قبلَ أن يُسَلّم الإمام فقد تمّت صلاته»[4]، وروى عنه أيضاً مرفوعاً: «إذا قضى الإمام الصلاةَ فقعد وأحدث قبل أن يسلّم فقد تمّت صلاته، ومَن كان خلفه ممّن أتمّ صلاته»[5].

وروى أيضاً مرفوعاً: «إذا أحدث الإمام بعدما رفع رأسه من سجدةٍ استوى جالساً تمّت صلاته وصلاة مَن خلفه ممّن أدرك أوّل الصلاة»، فتبيّن بهذا الكلام تحقيقُ هذا المرام أنّ مَن اعترض على الإمام الأقدم والهمام الأعظم في أمثال هذه المسائلِ المبرهنة بالدلائل، فهو بالحقيقة معترضٌ على سيّد الرسل، وهادي السبل ﷺ». انتهى.

---

(١) في «شرح معاني الآثار»(١: ٢٧٤).

(٢) في «سنن الترمذي»(٢: ٢٦١)، و«سنن أبي داود»(١: ١٦٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٢٣٣)، وحسنه التهانوي في «إعلاء السنن»(٣: ١٤٦).

(٣) في «سنن البيهقي الكبير»(٢: ١٧٣)، وإسناده حسن كما في «إعلاء السنن»(٣: ١٤٤)، وغيرها. وفي لفظ: «إذا جلس الإمام في الرابعة، ثم أحدث فقد تمت صلاته فليقم حيث شاء» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٢٣٣).

(٤) في «سنن الدارقطني»(١: ٣٧٩).

(٥) في «سنن الدارقطني»(١: ٣٧٩).

ويبطلُها بعده رؤيةُ المتيمِّمِ الماء، ونَزعُ الماسحِ خفَّهُ بعملٍ يسير ومضي مدَّةِ مسحِه، وتعلُّمُ الأميِّ سورة، ونيلُ العاري ثوباً

لوجودِ الخروجِ بصنعِه[1]، (**ويبطلُها بعده**): أي بعد التَّشهُّد عند أبي حنيفة ﷺ: (**رؤيةُ المتيمِّمِ الماء**[2]، **ونَزعُ**[3] **الماسحِ خفَّهُ بعملٍ يسير**) إنَّما قال بعمل يسير؛ لأنَّه لو عَمِلَ هناك عملاً كثيراً يُتِمُّ صلاتَه، (**ومضي**[4] **مدَّةِ مسحِه، وتعلُّمُ الأميِّ سورة**[5]، **ونيلُ العاري ثوباً**[6])

[1]قوله: **لوجود الخروج بصنعه**؛ قال الحَلَبِيُّ في «الغُنْية شرح المنية»: إن قيل: الخروجُ منها قد يكون بمعصية كالكذب، والمعصية لا تتَّصف بالوجوب، وكذا قد يكون بحدثِ العمد، وكون الحدث فريضة من فرائض الصلاة وجزءاً منها في نهايةِ القبح.

قلنا: الفرضُ إنّما هو الخروجُ الذي هو مسبَّب عن الفعلِ لا الفعل الذي هو سبب، ولا يلزمُ من قبحِ السببِ قبح المسبّب: كالحدودِ والقصاص، وضمان العدوان.

ولئن سلّم أنّ الفعل هو الفرض، فإنّما هو فرضٌ من حيث أنّه سببٌ للخروج عن الصلاة، لا من حيث أنّه كذب أو حدث، ولا يلزم من كونه فرضاً كونه جزءاً لها، كما في شرائطه، وكذا السلام ليس بجزءٍ منها، كيف وهو منافٍ لها إجماعاً.

[2]قوله: **رؤية المتيمّم الماء**؛ فإنّ المتيمّم إذا جلسَ قدرَ التشهد ثمَّ رأى الماء وقَدِرَ على استعماله قبل أن يُسلِّم بطلت صلاته بانتقاضِ تيمّمه.

[3]قوله: **ونزع**؛ فإنّه إذا نزعَ المصلّي خُفَّه قبل السلامِ بطل مسحُه ووجب عليه غسل رجل، فبطلت صلاته.

[4]قوله: **ومضي**؛ فإنّه إذا صلّى ماسحُ الخُفَّين وجلسَ قدرَ التشهُّد وقبل أن يُسلِّم تمّت مُدّة مسحه، وهو يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيّام بلياليها للمسافر، يبطلُ مسحه، ويجبُ عليه غسلُ رجليه، فتبطل صلاته.

[5]قوله: **وتعلّم الأمي سورة**؛ يعني صلّى أميٌّ بلا قراءة، فبعدما قعدَ قدرَ التشهّد تعلّم ما يجوزُ به الصلاة آية أو ثلاث آياتٍ قصار، أو آية طويلة، فذكر السورة اتّفاقي، وذلك بأن سمعَ من قارئ سورة الإخلاصِ مثلاً فقدر على قراءتها وحفظها، فحينئذٍ تبطلُ صلاته لرفع العجز ووجود القدرة على القراءة.

[6]قوله: **ونيل العاري ثوباً**؛ يعني صلّى مَن لم يجدْ ما يسترُ به عورته عارياً، فبعد التشهّد وجد ثوباً بأن ألقاه أحد عليه، فتبطلُ صلاته؛ لرفع العجز.

وقدرةُ المومئ على الأركان، وتذكُّر فائتة وتقديمُ القارئ أُمِّياً، وطلوعُ ذُكاء في الفجر، ودخولُ وقتِ العصرِ في الجُمُعة، وزوالُ عُذْرِ المعذور، وسقوطُ الجبيرةِ عن بُرْء

وقدرةُ[1] المومئ على الأركان، وتذكُّر فائتة[2]): أي لصاحب التَّرتيب، (وتقديمُ القارئ[3] أُمِّياً، وطلوعُ[4] ذُكاء في الفجر، ودخولُ[5] وقتِ العصرِ في الجُمُعة، وزوالُ[6] عُذْرِ المعذور، وسقوطُ الجبيرةِ[7] عن بُرْء) الخلافُ في هذه المسائل الاثني عشرَ بين أبي حنيفة وصاحبيه ﷺ مَبْنِيٌّ[8] على أنَّ الخروجَ بصنعِهِ فرضٌ عنده

[1]قوله: وقدرة؛ يعني صلّى عاجزٌ عن أداءِ الأركان بالإيماء، وبعد جلوسِ التشهّد قدرَ عليه فتبطل صلاته.

[2]قوله: وتذكّر فائتة؛ يعني صلّى مَن عليه صلاة قضاء كالصبح مثلاً الوقتيّة كالظهرِ مثلاً ناسياً بقاء القضاء، وتذكّر أنّ عليه صلاةً بعد جلسةِ التشهّد تبطلُ صلاته، ويجبُ عليه أن يصلّيَ أوّلاً الفائتة، ثمَّ الوقتيّة، وستطّلع على تفصيل هذا البحثِ في «باب قضاء الفوائت» إن شاء الله تعالى.

[3]قوله: وتقديمُ القارئ؛ يعني القارئ إذا صلّى إماماً بالأميّ فبعد التشهّد سبقَهُ الحدث، فاستخلفَ أُميّاً بطلت صلاته.

[4]قوله: وطلوع؛ يعني صلّى الفجرَ قُرْبَ طلوع الشمس، فطلعت في صلاته بعدما قعدَ قدر التشهد، وبطلت صلاته بذهابِ الوقت.

[5]قوله: ودخول؛ يعني صلّى الجُمُعة، فإذا قَعَدَ للتشهُّد ذهبَ وقت الصلاةِ ودخل وقت العصر، فحينئذٍ تبطل صلاتُه.

[6]قوله: وزوال؛ بأن صلّى المعذور كمَن به سلسُ البولِ أو الاستحاضةِ بطهارته الضروريّة، وبعد التشهدِ صحَّ وزال عذره.

[7]قوله: وسقوط الجبيرة؛ يعني صلّى مَن بأعضائه كسر، ومسح على جبيرة، فبعد التشهّد سقطت جبيرته بزوال جرح، فحينئذٍ تنقضُ طهارته، وتبطل صلاته.

[8]قوله: مبني؛ فإن الخروجَ بصنعه لَمَّا كان فرضاً عنده ولم يوجد في هذه الصورةِ فسدت صلاتُه، وعندهما لَمّا لم يكن ذلك فرضاً بل وُجِدَ أن منافي الصلاةَ بعد التشهدِ كافٍ للتمام عندهما تمّت الصلاة في هذه الصورِ عندهما، وليطلب تفصيل هذا البحث من «الهداية» وشروحها.

وكذا قهقهةُ الإمام، وحدثُه عمداً يفسدُ صلاةَ المسبوق لا كلامُهُ وخروجُهُ من المسجد، إمامٌ حَصِرَ عن القراءة فاستخلفَ صحَّ

لا عندهما[1].

(**وكذا قهقهةُ الإمام، وحدثُه عمداً يفسدُ صلاةَ المسبوق**): أي تبطلُ بعد التَّشهُّد صلاةُ المسبوق[1]؛ لوقوعِه في خلال صلاتِه، (**لا كلامُهُ وخروجُهُ من المسجد**): أي إن تكلَّمَ الإمامُ بعد التَّشهُّدِ لَا يُبْطِلُ[2] صلاةَ المسبوق؛ لأنَّ الكلامَ كالسَّلام منه[3] للصَّلاة.

(**إمامٌ حَصِرَ[4] عن القراءة فاستخلفَ صحَّ**) عند أبي حنيفة ﷺ

[1]قوله: **صلاة المسبوق**؛ لا صلاة المدرك الذي أدرك معه كلّ صلاته؛ لأنَّ بتمامِ صلاة الإمامِ تتمّ صلاته، وأمّا المسبوقُ فقد وقعَ هذا المنافي في أثناء صلاته، فتبطل صلاته فقط.

[2]قوله: **لا يبطل**؛ معروف من الثلاثي، وفاعله ما بعده، أو من باب الأفعال، ففاعله ضمير راجع إلى التكلّم أو الكلام الذي دلّ عليه قوله: «تكلّم».

[3]قوله: **لأنّ الكلام كالسلامِ منه**؛ ظنّ بعضُهم أنّه حرف جرّ، وبطلانه ظاهر، والصحيح أنّه اسم فاعل من الإنهاء، بمعنى الإبلاغِ والإتمام، وحاصله: أنّه كما أنّ السلامَ متمّم للصلاةِ ومخرجٌ عنه كذلك الكلام.

[4]قوله: **حَصِر**؛ قال في «البحر الرائق»: «بوزن تعب، فعلاً ومصدراً: العيّ وضيق الصدر، يقال: حَصِر يحصرُ حصراً من باب عَلِم، ويجوز أن يكون فعل ما لم يسمّ فاعله من حَصَره: إذا حبسه، من باب نصر، ومعناه: منع وحبس عن القراءة بسببِ خجلٍ أو خوف.

قال في «غاية البيان»: وبالوجهين حصلَ لي السماع، وقد رويت اللغتان في كتبِ اللغة كـ«الصحاح»، وغيره وأمّا إنكارُ المُطَرِّزيّ في «المُغرب»[1] ضمّ الحاء فهو في مكسورِ

---

(١) هذا على تخريج أبي سعيد البردعي ﷺ، وخرَّجها الكرخي على أصل آخر: وهو أن عند أبي حنيفة ﷺ ما غيَّر الفرض في أوله غيره في آخره، مثل نية الإقامة للمسافر واقتداء المسافر بالمقيم. وتمامه في «تأسيس النظر»(ص٣).

كتقديمه مسبوقاً

خلافاً لهما[1]، وهذا إذا لم يقرأ مقدارَ ما يجوزُ به الصَّلاةُ[2]، أمَّا إذا قرأ تفسدُ صلاتُه؛ لأنَّ الاستخلافَ عملٌ كثير[3]، فيجوز حالةَ الضَّرورة، (كتقديمه مسبوقاً): أي كتقديمِ الإمامِ مسبوقاً سواءٌ[4] أحدثَ الإمام، أو حَصِر، فإنَّه ينبغي[5] أن يقدِّمَ مُدْرِكاً لا مسبوقاً[6]

العين؛ لأنّه لازم، لا في مفتوح العين؛ لأنّه متعدّ»(٢).

[١]قوله: خلافاً لهما؛ لأنَّ الحصر نادر، فلا يلحقُ بما وردَ به النصّ، وله أنّ جوازَ الاستخلافِ لعلّة العجز، وهو في صورةِ الحصرِ ألزم، والعجز عن القراءة غير نادر.

[٢]قوله: قدر ما يجوز به...الخ؛ وهو آية أو ثلاث آياتٍ مقدار الفرض، وما زادَ عليه من الواجبِ فالمرادُ ما تجوز به الصلاة من غير كراهة، كما فصَّله الشُّرُنْبُلاليّ وغيره.

[٣]قوله: لأنَّ الاستخلافَ عمل كثير؛ هذا مقدوحٌ بأنّه ليس كلّ استخلافٍ كذلك؛ لحصوله بالإشارة ونحوها، فالوجه الصحيح ما يُستفادُ من «الكافي» وغيره: إنّ الاستخلافَ في غير موضعه منافٍ للصلاة، فيفسد كالخروج من المسجد.

[٤]قوله: سواء...الخ؛ في التعميمِ إشارةٌ إلى دفعِ ما يتوهَّم من أنّ قوله: «كتقديمه المسبوق»، خاصّ بصورة الحصر.

[٥]قوله: فإنّه ينبغي؛ يعني الأولى له أن يُقدِّم مدركاً؛ لأنّه قادرٌ على التسليم، فكان أولى من المسبوق، فإنّه يحتاجُ عند التسليم إلى استخلافِ المدرك، ويؤخذ ذلك من حديث: «مَن استعملَ رجلاً على عصابةٍ وفي تلك العصابةِ مَن هو أولى منه، فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين»(٣)، أخرجه ابن عديّ والعُقيليّ والحاكم والطبرانيّ وغيرهم.

[٦]قوله: لا مسبوقاً؛ وكذا لا يقدّم لاحقاً ولا مقيماً إذا كان الإمامُ مسافراً؛ لأنّهما لا يقدران على الإتمام، وينبغي للمسبوق وكذا لهما أن لا يتقدّموا، فإن تقدّموا قدّموا عند السلام مدركاً ومسافراً. كذا في «فتح القدير».

---

(١) «المغرب»(ص١١٨).

(٢) انتهى من «البحر الرائق»(١: ٣٩٣).

(٣) في «ضعفاء العقيلي»(٢: ٢٠٠)، وينظر: «نصب الراية»(٤: ٨٨)، وغيره.

فيتمُّ صلاةَ الإمامِ أوّلاً، ويُقَدِّمُ مُدْرِكاً؛ ليسلِّمَ بهم، وحين أتمّها يضرُّه المنافي، والأوّلُ إلاَّ عند فراغِه لا القوم مَن رَكَع، أو سجدَ فأحدث، أو ذَكَرَ سَجْدَةً فسَجَدَها يعيدُ ما أحدثَ فيه إن بَنَى

ومع ذلك إن قَدَّم مسبوقاً يصحّ.

(فيتمُّ صلاةَ الإمامِ أوّلاً، ويُقَدِّمُ مُدْرِكاً؛ ليسلِّمَ بهم، وحين أتمّها[1] يضرُّه المنافي، والأوّلُ إلاَّ عند فراغِه لا القوم): أي حين أتمَّ المسبوقُ صلاةَ الإمام لو وُجِدَ منه منافي الصَّلاة كالقَهْقَهة، والكلام، والخروجِ من المسجدِ تَفْسدُ صلاتُه، وصلاةُ الإمامِ الأوَّل؛ لأنَّه وجدَ في خلال صلاتِهما إلاَّ عند فراغِ الإمامِ الأوَّل بأن توضَّأ وأدركَ خليفتَه بحيث لم يفتْهُ شيءٌ، وأتمَّ صلاتَهُ خَلْفَ خليفتِه، ولا تفسدُ صلاةُ القوم؛ لأنَّه قد تَمَّتْ صلاتُهم.

(مَن رَكَع، أو سجدَ فأحدث[2]، أو ذَكَرَ سَجْدَةً فسَجَدَها[3] يعيدُ ما أحدثَ فيه إن بَنَى[4]

[1]قوله: وحين أتمّها...الخ؛ حاصله: أنّ المسبوقَ الخليفة ينبغي له أن يكملَ صلاةَ الإمامِ الأوّل أوّلاً ثمَّ يتأخّر ويقدّم مدركاً فيسلّم بهم لتتمّ صلاتهم، ويقومُ المسبوق إلى أداء ما فاته، فإن وجدَ منه المنافي للصلاةِ كالحدث عمداً أو القهقهةِ أو الكلامِ أو الخروج من المسجدِ يضرّ ذلك المنافي المسبوق؛ لوقوعه في أثناء صلاته.

ويضرّ الإمامَ الأوّل أيضاً، فإنّه بعدما توضّأ يصلّي خلفَ خليفته وهو المسبوق، وقد ذهب منه شيء، فيكون وقوعُ المنافي في أثناء صلاته، نعم؛ إذا فرغَ من صلاته خلفه بأن لم يسبق بشيء لا يضرّه، وكذا لا يضرّ القوم المدركين لتمام صلاتهم.

[2]قوله: فأحدث؛ أي في الركوع أو السجود، والحدثُ في ركنٍ يبطله؛ فلذلك تجبُ إعادته، وكان القياسُ أن ينتقضَ به جميعُ ما أدّى، لكنّا ما تركناه بالأثر الوارد في البناء، فيبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس. كذا في «العناية»[1].

[3]قوله: فسجدها؛ أي تلك السجدة المتروكة التي تذكّرها في ركوعه أو سجوده.

[4]قوله: إن بنى؛ أي قصد البناء على ما مضى، فإن استقبلَ واستأنف الصلاة لا يحتاج إلى إعادة ما أحدث فيه.

(١) «العناية»(١: ٣٩٢).

حتماً، وما ذَكَرَها فيه ندباً

حتماً[1]، **وما** [2]**ذَكَرَها فيه ندباً**): أي مَن أحدثَ في ركوعِه، أو سجودِه وتوضَّأ، وبَنَى فلا بُدَّ له أن يعيدَ الرُّكوعَ والسُّجودَ الذي أحدث فيه. وإن تذكَّرَ في ركوعِه أو سجودِه أنَّه تركَ سجدةَ في الرَّكعةِ الأولى فقضاها[3]، لا يَجِبُ[4] عليه إعادة الرُّكوع أو السُّجود الذي تذكَّرَ فيه، لكن إن أعاد يكونُ مندوباً.

[١]قوله: حتماً؛ أي على سبيل الوجوب، فإن لم يعدْ ذلك لم تجزْ صلاته؛ لأنَّ الانتقالَ من ركن إلى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد.

فلو أحدث في ركوعه فرفعَ رأسه وسمّع فسدت صلاة مَن اقتدى به، ولو سبقه الحدث في السجودِ فرفعَ رأسه، وقال: الله أكبر فسدت صلاته، ولو سبقه في القيامِ في موضعِ القراءة فذهبَ ليتوضَّأ فسبَّح قبل أن يتوضَّأ لا تفسد، وإن قرأ القرآن ذاهباً أو جائياً تفسد في الصحيح. كذا في «الكافي».

[٢]قوله: **وما ذكر**؛ أي يعيدُ الركوعَ والسجودِ الذي تذكَّر فيه السجدةَ الفائتة، سواء كانت سجدة الصلاة أو سجدة التلاوة، فسجدها استحباباً؛ ليقعَ جميعُ الأفعال على الترتيب، فإن لم يعد أجزأه.

[٣]قوله: **فقضاها**؛ أي أدّاها حين التذكّر.

[٤]قوله: **لا يجب**...الخ؛ علّله في «الهداية» وغيره بأنّ الترتيبَ في أفعال الصلاة ليس بشرط، وهو مردودٌ بأنّ انتفاءَ الشرطيّة لا يوجبُ ثبوتَ الأولويّة، وعدمُ وجوبِ الإعادة لجواز وجوب الترتيب، بل الواقعُ كذلك، فإنّ الترتيبَ فيما شرعَ مكرَّراً واجبٌ كما مرَّ ذكره في «بحث واجبات الصلاة».

فالوجهُ الصحيح على ما أشار إليه في «الكافي» أن يقال: إنّ وجوبَ الترتيب سقطَ هاهنا بالنسيان. كذا في «فتح القدير»(١) وغيره، وذكر في «النهر الفائق»(٢) وغيره: «إنّه لو تذكَّر السجدةَ في القعدةِ الأخيرةِ فسجدَها أعاد القعدة؛ لأنّها ما شرعت إلا خاتمةَ أفعال الصلاة».

(١) «فتح القدير»(١: ٣٩٣).

(٢) «النهر الفائق»(١: ٢٦٦).

إن أمَّ واحداً فأحدث، فالرَّجلُ إمامٌ بلا نيَّة إن كان وإلاَّ قيل: تفسدُ صلاتُه

(**إن أمَّ واحداً**[1] **فأحدث، فالرَّجلُ**[2] **إمامٌ بلا نيَّة إن كان وإلاَّ قيل: تفسدُ صلاتُه**): أي إن أمَّ واحداً فأحدثَ الإمام، فإن كان المؤتمُّ رجلاً يصيرُ إماماً[3] من غيرِ أن ينوي الإمامُ إمامتَه؛ لأنَّ النيَّةَ للتَّعيين[4]، وهنا هو متعيِّن، وإن كان امرأةً، أو صبياً، قيل: تفسُدُ صلاةُ الإمام؛ لأنَّ المرأةَ أو الصَّبيَّ[5] صارَ إماماً له لتعيُّنِه، وقيل: لا تفسُدُ[6]؛ لأنَّه لم يوجدْ منه الاستخلاف، وفي صورة الرَّجل إنَّما يصيرُ إماماً؛ لتعيُّنِه وصلاحيَّتِه، وهاهنا لم يَصْلُحْ، فلم يصرْ إماماً، والإمامُ إمامٌ كما كان، لكن المقتدي بقي بلا إمامٍ فتفسدُ صلاتُه.

[1]قوله: **وإن أمّ واحداً**...الخ؛ يعني إذا صلّى رجل إماماً برجلٍ واحد، وأحدث الإمام فذهب للتوضؤ وخرج من المسجد من غير استخلاف، فالمقتدي إمامٌ له من غير حاجةٍ إلى نيَّة الإمام إمامته، ولا إلى نيّة ذلك المقتدى، فيتمّ الأوّل صلاته خلفه.

[2]قوله: **فالرجل**؛ الأولى أن يقول: فهو، أو قالوا: حد أو نحو ذلك، أو يحذف قيّد إن كان رجلاً.

[3]قوله: **إماماً**؛ لما فيه من صيانةِ صلاته، فإنّه لو لم يتعيّن إماماً لخلى موضعُ الإمامةِ عن الإمام، وهو موجبٌ لفسادِ صلاة المقتدي.

[4]قوله: **للتعيّن**؛ فإنَّ المقتدي إذا كان غيرَ واحدٍ يحتاجُ إلى استخلافِ واحدٍ منهم؛ لقطع المزاحمة، فإذا توحَّد صارَ التعيّن موجوداً حكماً.

[5]قوله: **لأنَّ المرأة أو الصبي**...الخ؛ يعني أنّه إذا تعيَّن الصبيُّ والمرأةُ للإمامة؛ لعدمِ المزاحم، فكأنّه وُجِدَ منه استخلافُ مَن لا يصلحُ للإمامة، وهو مفسدٌ للصلاة.

[6]قوله: **وقيل لا تفسد**؛ هذا هو الأصحّ، كما في «الكافي»، وقال قاضي خان في «شرح الجامع الصغير»: هو الصحيح، وقال التُّمُرتاشيّ: الأصحّ أنَّ صلاةَ الإمامِ لا تفسد؛ لأن الإمامةَ انتقلت من غير صنعه.

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

يفسدُها الكلامُ ولو سهواً

باب ما يفسد[1] الصلاة وما يكره فيها

(يفسدُها[2] الكلامُ[3] ولو سهواً[4])

[1]قوله: باب ما يفسد...الخ؛ لما كانت العوارضُ العارضة في الصلاة على قسمين: اختياريّة واضطراريّة، وكانت الاضطراريّة هي الأصل في العروض، وأحقّ بالتقديم، قدّم ذكرَ الحدث في الصلاةِ وما يتعلّق به، ثمَّ عقبه بذكر الاختياريّة، وهي إما أن تكونَ مفسدةً للصلاة، أو تجعلها مكروهة، فذكرهما في بابٍ واحد، فقدم الأوّل عنواناً وبياناً؛ لكونه أقوى أثراً.

والفسادُ والبطلان في العبادات بمعنى واحد، وهو خروجُ العبادةِ عن كونها عبادة بسبب فوت بعض الفرائضِ من الشرائط والأركان، وما يفوت الوصفُ فيه مع بقاء الأصل يسمى مكروهاً.

[2]قوله: يفسدها؛ أي الصلاة، وكذا سجدة التلاوةِ والسهو والشكر؛ لكونها في حكم الصلاة.

[3]قوله: يفسدها الكلام؛ الأصلُ فيه قوله ﷺ: «إنّ صلاتنا هذه لا يصلحُ فيها شيء من كلام الناس، وإنّما هي التسبيحُ والتكبير وقراءة القرآن»(1)، رواه مسلم في «صحيحه»، وأبو داود والطبرانيّ وغيرهم، وفهم من إطلاق الكلام والنفي العام أنّ الكلامَ مطلقاً مفسد، قليلاً كان أو كثيراً، فيفسد النطقُ بحرفين أو حرف مفهم: كعِ وَقِ أمْراً، ولا يفسد الحرفُ الواحد المهمل، ولا الصوتُ المجرّد. كذا في «البحر»(2)، وغيره.

[4]قوله: ولو سهواً؛ وصلية؛ أي ولو كان الكلامُ في الصلاةِ سهواً، وكذا إذا كان نسياناً أو خطأً، والفرقُ بين هذه الثلاثة:

أنّ السهوَ ما يتبّنه فيه بأدنى التنبّه.

والنسيان: أن يخرجَ المدركُ من الخيال أيضاً، فيحتاج إلى إدراك جديد، وتنبيه قويّ.

---

(1) في «صحيح مسلم»(1: 381)، و«صحيح ابن خزيمة»(2: 35)، وغيرهما.

(2) «البحر الرائق»(2: 2)، وينظر: «الدر المختار»(1: 613)، وغيره.

أو في نوم، والسَّلامُ عمداً

أو في نوم[١]، والسَّلامُ عمداً[٢])، قيَّدَ بالعمد؛ لأنَّ السَّلامَ[٣] سهواً غيرُ مفسد؛ لأنَّه من الأذكار، ففي غير العمدِ يُجْعَلُ ذِكْراً، وفي العمدِ يُجْعَلُ كلاماً،

وصورة الخطأ: أن يقصدَ القراءة أو التسبيح أو نحوهما، فيجري على لسانه كلام الناس.

[١]قوله: **في نوم**؛ بأن نام في الصلاةِ على هيئة لا تنقضُ الوضوء، فتكلّم فيها، وهذا هو المختارُ خلافاً لبعض مشايخنا، فإنّهم قالوا بعدمِ الفساد بالتكلّم نائماً، بناءً على أنّه ليسَ في النوم تفريط، كما وردَ به الحديث في «سنن أبي داود» وغيره[١].

وجه المختار: أنّ عدمَ التفريط إنّما يؤثّر في دفعِ الإثمِ لا في عدم الفساد، فإنّ مبناه على المنافاة بين الصلاة والكلام على ما يدلّ عليه حديث: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»، فيفسد مطلقاً؛ ولذا لو تكلّم جاهلاً أو مكرهاً فسدت أيضاً كما في «الدر المختار»[٢] وغيره.

[٢]قوله: **والسلام عمداً**؛ أي قصداً، اختلفت عباراتهم في «بابِ السلام»:

فمنهم: مَن قيّد الفساد به بالعمد.

ومنهم: مَن أطلق.

ووفّق بينهما في «البحر»[٣] بأن سلام التحيّة مفسدٌ مطلقاً عمداً كان أو سهواً، وإن لم يقل «عليكم»؛ لأنه كلام وخطاب، فيستوي فيه حال العمد والسهو، وسلام التحليل؛ أي للخروجِ من الصلاةِ قبل تمامها إن كان عمداً يفسد، وإن كان سهواً أو على ظنّ إكمالها لا يفسد إن كان في حالةِ القعود، وإن كان في حالِ القيام في غير صلاة الجنازة يفسد؛ لأنّ القيامَ ليس مظنّة للسلام.

[٣]قوله: **لأنّ السلام**...الخ؛ حاصله: أنّ السلامَ كلامٌ من وجه، ذكر من وجه، فإنّ السلامَ اسمٌ من أسماءِ الله تعالى.

---

(١) فعن أبي قتادة ﷺ، قال ﷺ: «إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على مَن لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى» في «صحيح مسلم»(١: ٤٧٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٩٥)، وغيرها.

(٢) «الدر المختار»(١: ٦١٤ - ٦١٥).

(٣) «البحر الرائق»(٢: ٨).

ورده والأنين

(وردُّه) [1]، لم يقيِّدِ الرَّدَّ بالعمد، ويخطر ببالي أنَّه إنَّما أطلق؛ لأنه مفسدٌ عمداً كان، أو سهواً؛ لأن ردَّ السَّلامِ ليس من الأذكار، بل هو كلام، وتخاطُبٌ، والكلامُ مُفْسِدٌ عَمَداً كان أو سَهْواً.

(والأنين[2])

وقد شرعَ السلام في التشهّد أيضاً، وكونه كلاماً باعتبار كونه خطاباً، وإنّما يتحقّق حكمه عند القصد ولا قصد في السهو والنسيان، ففي العمد يجعلُ كلاماً؛ لكونه خطاباً، ويحكمُ بكونه مفسداً، وفي غيره يعتبرُ شبه الذكر، فلا يحكمُ بكونه مفسداً.

وظاهر كلامِ الشارح ﷺ هاهنا يقتضي أن لا يفسد سلامُ التحيّة أيضاً في غير العمد، وقد عرفت أنّ التحقيقَ خلاف ذلك، فلا بدّ أن يقيّد كلامَ الماتنِ والشارح بسلام التحليل، ويقال: سلام التحيّة لما كان على الغير ترجَّحت فيه جهةُ الكلاميّة، فلا يعتبرُ شبه الذكر فيه.

[1]قوله: وردّه؛ أي جوابُ سلامِ التحيّة إن كان بلسانه، وأمّا بيده فليس بمفسد، كما في «البحر» و«الحلية»، وقد ثبت عن ابنِ مسعود ﷺ: «كنّا نسلّم على النبيّ ﷺ في الصلاةِ فيردّ علينا، فلما رجعنا من عند النجاشيّ ملك الحبشة سلّمنا عليه فلم يردّ علينا، وقال: إنّ في الصلاة شغلاً»(1).

وفي رواية: «إنَّ الله يحدث من أمره ما يشاء، وقد أحدث أن لا تكلّموا في الصلاة»(2)، أخرجه أبو داود، وابن حِبّان، وغيرهما، وثبت في السنن أنّه ﷺ أجابَ السلام بيده في الصلاة(3).

[2]قوله: **والأنين**؛ هذا وما بعده معطوفٌ على قوله: «الكلام» كقوله: «السلام»، و«ردّه»، والأنين على وزنِ فعيل، عبارة ممّا يخرجُ من فمِ المتوجّع، والمتحزن، كأن يقول: آه بالقصر.

---

(1) في «صحيح البخاري»(١: ٤٠٢)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠٥)، وغيرهما.

(2) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٧٣٥)، و«سنن أبي داود»(٣٠٦)، وغيرهما.

(3) فعن جابر ﷺ قال: «بعثني النبي ﷺ فأتيته وهو يسير مشرقاً ومغرباً فسلمت عليه فأشار بيده، ثم سلمت فأشار بيده فانصرفت فناداني الناس يا جابر فأتيته فقلت يا رسول الله إني سلمت عليك فلم ترد علي فقال إني كنت أصلي» في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٣٥٥)، و«المجتبى»(٣: ٦)، وغيرهما.

والتَّأَوُّه، والتَّأْفيف، وبكاءٌ بصوتٍ من وجعٍ أو مُصِيبة، وتنحنحٌ بلا عُذْر

والتَّأَوُّه، والتَّأْفيف، وبكاءٌ[1] بصوتٍ[2] من وجعٍ[3] أو مُصِيبة، وتنحنحٌ[4] بلا عُذْر

والتأوّه: بتشديدِ الواو على وزنِ التفعّل، أن يقول: أوه، أو آه بالمدّ.

والتأفيف: هو أن يقول: أفّ أو تف.

والوجه في فساد الصلاة بهذه الأشياء، وكذا بالبكاءِ، فإنّ المرادَ به ما يخرج به حروف، كونه كلاماً وهو مطلقاً مفسد.

[١]قوله: **وبُكاء**؛ هو بالضمّ وبالمدّ: صوتٌ مع خروجِ الدمع، وبالقصر: خروجُ الدمع. كذا في «الصحاح». فقوله: «بصوت» للتقييد على الثاني، وللتوضيح على الأوّل.

[٢]قوله: **بصوت**؛ أي بشرطِ أن يحصلَ به حرفان فصاعداً، أمّا خروجُ الدمعِ بلا صوت أو صوت لا حروف معه فغيرُ مفسد. كذا في «النهر»، و«الفتح»، و«النهاية».

[٣]قوله: **من وجع**؛ أي في بدنه.

ومصيبة؛ أي في ماله.

وهذا قيدٌ للبكاءِ احترازاً عمّا إذا كان البكاءُ من ذكر الجنّة والنّار، فإنّه لا يفسدُ كما سيذكره، وقيل: هو متعلّقٌ بالأربعة، ويستثنى منه مريضٌ لا يملك نفسه عن أنين أو تأوه، فإنّه لا يفسد؛ لأنه حينئذٍ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب؛ فإنّها لا تفسد وإن حصلَ بها حروف؛ لكون ما لا اختيار فيه معفواً.

[٤]قوله: **وتنحنح**؛ هو أن يقول: أح أح بالفتح والضم، قاله في «البحر»(١).

ووجه الفساد فيه: كونه كلاماً، ويشترط لكونه مفسداً أمران:

أحدهما: أن يكون بلا عذر، فإن نشأ من طبعه وكان المصلّي مدفوعاً إليه لا يفسد.

وثانيهما: أن يكون لا لغرضٍ صحيح، فلو كان لتحسينِ صوته لا يفسد؛ لأنّه يفعلُهُ لإصلاح القراءة، فكان ملحقاً بها، وكذا لو تنحنح لإعلامِ أنّه في الصلاة، أو ليهتديَ إمامه إلى الصواب لا يفسد، وهذا كلّه هو الصحيح.

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ٥).

وتَشْميتُ عاطس، وجوابُ خبرِ سوءٍ بالاسترجاع، وسارٍ بالحمدلة، وعجبٍ بالسَّبحلة والهيللة

وتَشْميتُ عاطس[١]، وجوابُ[٢] خبرِ سوءٍ بالاسترجاع، وسارٍ بالحمدلة، وعجبٍ بالسَّبحلة والهيللة

والقياس الفساد في الكلّ، إلا في المدفوعِ إليه؛ لأنّه كلام، وهو مفسدٌ على كلّ حال، لكن عدلَ عن القياس لآثارٍ وردَ بذلك منها ما في «سنن ابن ماجه»: عن عليّ ﷺ: «كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان، مدخلٌ بالليل، ومدخلٌ بالنهار، فكنت إذا أتيته وهو يصلّي تنحنح»(١)، وتفصيل هذا المبحث ليطلب من شرحي «المنية»: «الغُنية» و«الحَلْبة».

[١]قوله: **وتشميت عاطس**؛ هو بالشين المعجمة وبالمهملة، والأوّل أفصح، جوابٌ لسامعِ حمدلة العاطس بيرحمك الله، فإضافته إلى العاطسِ إضافة إلى المفعول، وفاعله المصلّي، يعني إذا عطسَ رجلٌ مصلياً كان أو غيره فقال له مصلّ: يرحمك الله فسدت صلاته؛ لأنه يجري في تخاطب الناس فصار كلاماً.

دل عليه قول رسول الله ﷺ: «إنّ صلاتَنا هذه لا يصلحُ فيها شيء من كلام الناس»(٢)، قاله تعليماً لصحابيّ شَمَّت عاطساً في الصلاة، ومنعه منه كما هو مرويّ في «سنن أبي داود» وغيره.

وأمّا إذا قال العاطس لنفسه في الصلاة: يرحمك الله، أو قال المصلي السامع: الحمد لله، أو قال العاطس بعد العطسة في الصلاة: الحمد لله، على ما هو المسنون لا تفسدُ صلاته على الصحيح، وفي الأخير خلافٌ غير معتبر، كما حقّقه شرّاح «الهداية»، وشرّاح «المنية».

[٢]قوله: **وجواب**؛ عطف على الكلام، خبر سوء بالكسر: صفةٌ لخبر بالاسترجاع، يعني إذا أخبر رجلٌ مصلياً بمصيبة كموتٍ ونحوه فقال في الصلاة: «إنا لله وإنا اليه راجعون» تفسد صلاته.

---

(١) في «مشكل معاني الآثار»(٤: ٢٩٨)، و«المعتصر من المختصر»(١: ٥٥)، و«مسند أحمد»(١: ٨١)، و«مسند البزار»(٣: ١٠١)، وغيرها.

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٣٨١)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٣٥)، وغيرهما.

وفتحُهُ على غيرِ إمامِه

وفتحُهُ على غيرِ إمامِه[1])

وسار عطف على سوء.

بالحمدلة على وزنِ فعللة، بمعنى قول: «الحمد لله» يعني إذا أخبرَ رجلٌ مصليًّا بخبرٍ حصل له منه السرور فقال: شكراً، أو جواباً الحمد لله تفسدُ صلاته.

وعجيب عطف على سوء.

بالسبحلة أي قول: سبحان الله.

والهيللة أي قول: لا إله إلا الله، يعني إذا أخبر المصلّي رجلٌ بخبرٍ حصل له منه تعجّب فقال: سبحان الله، أو لا إله إلا الله، تفسد صلاته في هذه المسائل خلاف أبي يوسف، فإنّه يقول: هذه أذكار بصيغتها، فلا تفسدها.

ولهما: أنّها لَمَّا خَرَجَت مخرجَ الجواب، وهي محتملةٌ له تجعل جواباً، فيكون كالتشميت، نعم لو لم يردْ الجوابَ، بل أرادَ إعلام أنّه في الصلاةِ لم يفسد. كذا في «شروح الهداية».

[1]قوله: **وفتحه على غير إمامه**؛ اعلم أنّ الفتحَ على إمامه، وتلقينه عند احتياجه إليه جُوِّز ضرورة، فإنّ السهو والنسيان غالبٌ على الإنسان، فلو لم يجزْ لأدّى ذلك إلى الحرج، سواء كان ذلك في صلاة الفرضِ أو النفل كالتراويح وغيره؛ لما في «سنن أبي داود» عن ابن عمر رضي الله عنه: «صلّى النبي صلاةً فلبسَ عليه، فلمَّا فرغَ قال لأبيّ ابن كعب: أشهدتَ الصلاة معنا، قال: نعم؟ قال: فما منعك»(١).

وفيه أيضاً عن المسور رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ: «كان يقرأ في الصلاةِ فتركَ شيئاً لم يقرأه، فقال له رجل: يا رسولَ الله تركت آية كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: هلا أذكرتنيها، قال: كنت أراها نسخت»(٢).

---

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٣٠١)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ٢١٢)، و«مسند الشاميين»(١: ٤٣٧)، و«المعجم الكبير»(١٢: ٣١٣)، ورجاله موثقون كما في «مجمع الزوائد»(١: ١٦٩). ينظر: «إعلاء السنن»(٥: ٥٦)، وغيره.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٣٠٢)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ١٢)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٧٣)، و«مسند أحمد»(٤: ٧٤)، وغيرها.

وعن علي رضي الله عنه قال: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه» في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٤١٧)، وصححه الحافظ في «التلخيص»(١: ٢٨٤).

....

وإنّما قال: على غيرِ إمامِه؛ لأنَّ فتحَهُ على إمامِه لا يفسد.

وأمّا الفتحُ على غيره إمامه فمفسد، وهو شاملٌ لصورِ أن يفتحَ المقتدي على مثله، وأن يفتحَ المقتدي على المنفرد، وأن يفتحَ على غيره المصلّي وأن يفتحَ على إمام آخر، وأن يفتحَ الإمامُ أو المنفردُ على أيِّ شخص كان. كذا في «النهر».

وجه الفساد: إنّ الفتح تعليمٌ وتلقين، فأشبه الكلام، وإنّما جُوِّزَ على إمامه للضرورة، فيبقى في غير مواضعها مفسداً وتفسدُ صلاة المستفتح المصلّي أيضاً بأخذه من الخارج؛ لوجودِ التعلُّمِ من الخارج.

وتفصيل هذه المباحث والمسائل مع ما لها وما عليها في رسالتي: «قوت المغتذين بفتح المقتدين»، وفي رسالتي «القول الأشرف في الفتح عن المصحف».

واختلفَ المشايخ فيما إذا قرأ الإمامُ مقدارَ ما تجوزُ به الصلاة أو انتقلَ إلى آيةٍ أخرى، هل تفسد صلاة الإمام إن أخذَ فتحَ المؤتمّ، وصلاةُ المؤتمّ بفتحه؟ وكذا اختلفَ فيما إذا قرأ الإمامُ مقدارَ ما تجوزُ به الصلاة وتوقّف ولم ينتقل إلى آية أخرى ففتحه المقتدي هل تفسد؟

فقال بعضهم: نعم؛ وذلك لأنَّ الفتحَ إنّما جُوِّزَ للضرورة، ولا ضرورةَ في هذه، الصورة والأصحّ عدمُ الفساد مطلقاً، يدلّ عليه حديث أبي داود المارّ ذكره، فإنّ النبيّ ﷺ لّما تركَ آية قال: «لرجل أهلا أذكرتنيها»، فلو لم يكن مطلق الفتح جائزاً لما حضضه على الفتح مع قراءةِ قدر ما تجوز به الصلاة.

ثمّ اعلم أنّ الكلامَ على ثلاثة أقسام:

١. ما يكون عينه ومعناه كلاهما، وهذا القسمُ يفسد الصلاة اتّفاقاً بين أئمّتنا، وإن قلَّ عمداً كان أو سهواً.

٢. وما لا يكون عينه ولا معناه خطاباً وكلاماً، وهذا القسم لا يفسدُ الصلاةَ اتّفاقاً ولو وقع في غير محلّه، كما إذا قرأ في الركوعِ والسجودِ أو في التشهّد، نعم إن فعلَ ذلك تجبُ سجدة السهو.

٣. وما يكون عينُهُ ذكراً ومعناه كلاماً بأنْ خرجَ مخرجَ الجواب والتعليم، وفيه خلاف: فعندهما يفسد، وعند أبي يوسف ﷺ لا يفسد.

....

....

وتفرّع عليه فروعٌ منها: إنّه لوَ سمع اسم الله فقال في الصلاة: جلّ جلاله، أو سمعَ اسم النبي ﷺصلّى عليه، أو سمعَ صوتَ رعد أو رأى برقاً فسبّح، أو سمع خبراً يسرّه أو نحوه ذلك، ومن هذا الجنس مسألة التشميت والاسترجاع وغيرهما ممّا مرّ ذكره، ففي هذه الصور تفسدُ الصلاةِ عندهما لا عند أبي يوسف ﷺ، وصحّح العَيْنِيُّ في «البناية» قولهما في هذا الباب.

فإن قلت: لو استأذن المصلّى أحدٌ فسبّح إعلاماً له لا تفسدُ صلاته اتّفاقاً؛ لحديث: «إذا نابت أحدكم نائبة فليسبّح»[1]، أخرجه أصحابُ السننِ والصحاح، وهذا يؤيّد قول أبي يوسف ﷺ من أنّ الذكر لا يتغيّر بعزيمة، وما الفارق عندهما في هذه المسألة وفي المسائلِ السابقةِ حيث قالا بالفساد في السابقة دون هذه؟

قلت: مقتضى القياس هاهنا أيضاً الفساد أخذاً من حديث: «لكل امرئ ما نوى»، فإذا نوى بذكر الخطاب أو الجواب أو الكلامَ خرج من كونه ذكراً محضاً، لكنّه ترك هذا القياس في هذه المسألة؛ لورود الأثر، فلا يقاس عليه غيره.

وليعلم أنّ خلاف أبي يوسف ﷺ إنّما ذكروه في المسائل التي ذكرناها، وأمّا في مسألة الفتحِ على غير إمامه فلم يذكر في عامّة الكتبِ خلافه فيها، وقال في «الذخيرة»: «قال بعض مشايخنا: ما ذكر من الجواب فيما إذا أرادَ التعليم يجب أن يكون قول أبي حنيفة ومحمّد ﷺ، وأمّا على قول أبي يوسف ﷺ، فينبغي أن لا يفسد؛ لأنّه قرآن، فلا يتغيّر بقصد القارئ». انتهى.

وفي «فتح القدير»: «أقرب ما ينقضُ كلامه ما وافقَ عليه أبو يوسف ﷺ من الفساد بالفتحِ على غيرِ إمامه فهو قرآن، وقد تغيّر إلى وقوع الفساد به بالعزيمة». انتهى.

وفي «غُنْية المستملي»: «أفاد قول الكمال ﷺ أقرب ما ينقض به... الخ أنّ قول أبي يوسف ﷺ قد ينقضُ بغيره أيضاً، وهو ما ذكره قاضي خان ﷺ في «فتاواه»[2] من أنّه لو

---

(١) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٦ - ٢٩) بلفظ: «إذا نابكم أمر فليسبح الرجال وليصفح النساء»، و«صحيح مسلم»(١: ٣١٨): «من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء».

(٢) «الفتاوى الخانية»(١: ١٣٧).

....

قال بعضُ المشايخ: إذا قرأ إمامُهُ مقدارَ ما يجوزُ به الصَّلاة، أو انتقلَ إلى آيةٍ أُخرى ففتحَ تفسدُ صلاةُ الفاتح، وإن أخذَ الإمامُ منه تفسدُ صلاةُ الإمامِ أيضاً.
وبعضُهم قالوا: لا تفسدُ[1] في شيء من ذلك، وسمعتُ أن الفتوى على ذلك[2].

كان عند رجل يسمّى بيحيى، فقال المصلّي: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ (١)، أو كان هناك رجل مسمّى بموسى، فقال: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ (٢)، إن قصدَ به قراءة القرآن لا تفسد صلاته بالاتّفاق، وإن قصد به الخطاب تفسدُ في قولهم جميعاً». انتهى.

وليعلم أنّهم اختلفوا في أنّ الفاتح على إمامه هل ينوي التعليم أم قراءة القرآن. فذكر بعضُهم: إنّه ينوي القراءة، وصحَّح في «الهداية»(٣) وغيرها أن ينويَ التعليم، وحكمَ ابن الهمام في «الفتح»(٤) على القول الأوّل بالسهو؛ لأنّه عدولٌ إلى المنهيّ عنه عن المرخَّص فيه، ورجَّح ملا الهداد الجونفوي في «حواشي الهداية» القول الأوّل.

وعلَّله بأنّ الفتحَ مفسدٌ في نفسه؛ لأنّه كلام معنى إلا أنّه عفى عنه للضرورة، فيجبُ الاحتراز عنه ما أمكن الاحتراز عنه في النيّة، وإن لم يكن في الفعل، ثم الفتح في نفسه مفسدٌ ومنهيٌّ عنه، والتلاوة في نفسها منهيّة، وليست بمفسدة فالنية ما هو منهيٌّ وليس بمفسد أولى من نيّة الفتحِ الذي هو منهيٌّ عنه ومفسد.

فإن قلت: الفتحُ مرخّص فيه والقراءةُ منهيٌ عنها.

قلت: من ضرورة الرخصةِ بالفتح الرخصةُ بالتلاوة؛ لعدمِ تصوّر الفتح بدونها، فكان كلٌّ من التلاوةِ والفتحِ مرخَّصاً فيه». انتهى ملخَّصاً.

[1]قوله: **لا تفسد**؛ نعم ينبغي للإمامِ أن لا يلجئ المقتدي إلى الفتح، بل يركع إن كان قرأ قدرَ ما تجوزُ به الصلاة، أو ينتقل إلى آية أخرى، فإن أحوجَ إلى ذلك بأن وقف ساكتاً أو مكرراً ولم يركع ولم ينتقل كره، وكذا يكره للمقتدي أن يعجّل في الفتح ما لم يلجئه الإمام. كذا في «الغنية» و«فتاوى قاضي خان»(٥).

[2]قوله: **على ذلك**؛ أي على عدمِ الفساد مطلقاً في الفتح على إمامه؛ لما تدلّ

---

(١) مريم: من الآية١٢.
(٢) طه: ١٧.
(٣) «الهداية»(١: ٦٢).
(٤) «فتح القدير»(١: ٣٤٨).
(٥) «فتاوى قاضي خان»(١: ١٣٧).

وقراءتُهُ من مصحف

وقراءتُهُ[١] من مصحف(١)

عليه رواية أبي داود التي مرّ ذكرها.

[١]قوله: وقراءته؛ أي المصلّي من مصحف، وهو ما كتبَ فيه القرآن، سواءً كان إماماً أو مقتدياً، ووجه كونه مفسداً: أنّ الأخذَ من المصحفِ تَلَقُّنٌ من الخارج، فتفسدُ به الصلاة، سواءً كان المصحف محمولاً أو موضوعاً، وسواءً قَلَّبَ المُصلّي أوراقاً أو قلّبها غيره، وهذا هو الصحيح كما في «الكافي» وغيره.

وهذا عنده، وعندهما القراءة من المصحف غير مفسدة، بل مكروهة، ومن هاهنا يُعلم أنّه لو فتحَ المقتدي إمامه آخذاً عن المصحف تفسد صلاته وصلاة الإمامِ أيضاً إن أخذَ فتحه، واستدلّ لهما بما روى أن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها «يؤمّ بها في رمضان وكان يقرأ من المصحف»(٢).

وأيضاً النظر في المصحفِ عبادة، فلا يضرّ ضمّه مع القراءة فلا وجه للفساد، وإنّما يكره هذا الفعل للتشبّه بأهلِ الكتاب، فإنّهم يفعلون كذلك.

فإن قلت: لو كرهَ هذا لكره جميعُ الأفعال المشتركة بيننا وبينهم.

قلت: لا؛ إنّما يكره التشبّه في أفعالهم المخصوصة بهم، ممّا لنا منه بُدّ، ولهذا كره السدلُ في الصلاةِ ونحوه.

واستدلّ لأبي حنيفةَ ﷺ بما روى أبو داود عن ابن عبّاس ﷺ قال: «نهانا أمير المؤمنين أن نؤمَّ الناس في المصحف»(٣)، فإنّ الأصلَ أنّ النهيَ يقتضي الفساد.

وأجيب عن أثرِ ذكوان ﷺ من وجوه:

أحدهما: ما ذكرَه الزَّيْلَعِيّ في «شرح الكنز»(٤) أنّه كان مراجعة قبل الصلاة.

(١) لأن الأخذ من المصحف تلقّن من الخارج فتفسد به الصلاة سواء كان المصحف محمولاً أو موضوعاً وسواء قلب المصلي أوراقه أو قلبها غيره، هذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأما عند أبي يوسف ومحمد فلا تفسد، بل تكره، وعند الشافعي لا يكره، ينظر: «الوسيط»(٢: ١٨٤)، «حلية العلماء» (٢: ٨٩). وتمام مسائل الأخذ من المصحف في «القول الأشرف في الفتح عن المصحف»(ص٥٥).

(٢) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٢٠).

(٣) في «كنز العمال»(٢٢٨٣٧) ونسبه إلى ابن أبي داود.

(٤) «تبيين الحقائق»(١: ١٥٩).

وسجودُهُ على نجس ، والدُّعاءُ بما يسألُ من النَّاس

وسجودُهُ[١] على نجس ، والدُّعاءُ[٢] بما يسألُ من النَّاس[٣]) ، نحو: اللَّهُمَّ زوِّجني فلانة ، أو أعطني ألفَ دينار ، ونحو ذلك ، وأكلُه ، وشربُه[٤]

وثانيهما : ما ذكره العَيْنِيُّ(١) وغيره أنّه كان يحفظُ في كلّ شفعٍ مقدارُ ما يقرأ في الركعتين ، فظنّ الراوي أنّه كان يقرأ من المصحف ، ويؤيّد ما ذكرنا أنّ القراءةَ عن المصحف مكروهة ، ولا تظنّ بعائشةَ رضي الله عنها أنّها كانت ترضى بالمكروه وتصلّي خلفَ مَن يصلّي بصلاةٍ مكروهة ، وفي المقام أبحاث ذكرتها في رسالتي : «القول الأشرف في الفتحِ عن المصحف».

[١]قوله : **وسجوده على نجس** ؛ أي موضعِ نجِس ، فهو بكسرِ الجيم ، فإذا سجدَ على نجِس فسدت صلاته ، وإن أعادَ السجودَ على طاهر ، وهذا لاشتراطُ طهارةِ مكان السجدة لصحَّة الصلاةِ باتّفاق أصحابنا على المذهب المعتبر.

وهل تشترط طهارة موضع الركبتين واليدين أم لا ؟ اختلف أصحابنا فيه ، والمعمول الاشتراط كما في «المنية» وشرحها ، و«نور الإيضاح» وغيره ، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في «السعاية» في شرح «باب شروط الصلاة».

[٢]قوله : **والدعاء** ؛ قال في «السراج الوهّاج» : «الذي يشبهُ كلامَ الناسِ إنّما يفسد إذا كان قبلَ تمام فرائضها ، أمّا إذا كان بعد التشهّد فلا يفسدها». انتهى.

وفي «العناية» : «حقيقة الكلام بعد التشهد غير مفسد ، فكيف بما يشبه ، وهذا عندهما ظاهر ، وكذا عند أبي حنيفة ﷺ ؛ لأنَّ ما يشبه كلام الناس صنع منه ، فتتمّ صلاته به ، فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجاً منها لا مفسداً». انتهى(٢).

[٣]قوله : **بما يسأل من الناس** ؛ مجهول أو معروف ، قال الحَلَبِيّ في «شرح المنية» : «إنّ ما هو في القرآن والحديثِ لا يفسد ، وما ليس في أحدهما إن استحالَ طلبه من الخلقِ لا يفسد ، وإلا يفسد لو قبل قدر التشهّد ، وإلا تتم به».

[٤]قوله : **وأكله وشربه** ؛ سواء كان عامداً أو ناسيا ؛ لأنّه عملٌ كثير ، وحالة الصلاة مذكرة ، فلا يعفى فيها النسيان ، ولو ابتلع شيئاً بين أسنانه لا تفسد صلاته ؛ لأنّه

---

(١) في «البناية»(٢ : ٤٢٧).

(٢) من «العناية»(١ : ٣١٩).

وكلُّ عملٍ كثير

وكلُّ عملٍ كثير[1]، اختلف[2] مشايخنا في تفسيرِ العملِ الكثير:

فقيل[3]: هو ما يحتاجُ فيه إلى تحريكِ اليدين.

تبع، ولهذا لا يفسدُ الصوم به إذا كان قليلاً كالحمصة، فإن كان كثيراً تفسد. كذا في «الذخيرة».

[1]قوله: وكلّ عملٍ كثير؛ هو مقيّد بما لم يكن من أعمالِ الصلاة، ولا لإصلاحها، فلو زادَ ركوعاً أو سجوداً لا تفسد، والوضوء والمشي عند سبقِ الحدث أيضا لا يفسد، وإن كان كلّ ذلك عملاً كثيراً، والوجه في فساد الصلاة بالعملِ الكثير أنّ بينهما منافاة، فبورود المنافي يبطل المنافي.

[2]قوله: اختلف؛ ذكر العَيْنِيُّ وغيره أنّ فيه أقوالاً خمسة، ذكر الشارح ﷺ منها هاهنا ثلاثاً.

والرابع: أنّ الحركات الثلاث المتوالية كثير، وما دونها قليل، واستندوا في ذلك بما روى عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّ المصلّي إن روَّح بمروحةٍ مرّتين لا تفسد، وبثلاث تفسد.

والخامس: أنّ ما يكون مقصوداً للفاعل بأن يفردَ له مجلساً على حدة كثير، وما سواه قليل؛ ولهذا قالوا: لو مسَّ من المصليّة زوجها أو قبَّلَها بشهوة أو مصَّ ثديها صبيٌّ وخرجَ منها اللبن فسدت صلاتها.

[3]قوله: فقيل؛ هو ما يحتاج حاصله: أن ما يعملَ باليدين عادةً كثير، وإن عملَ بواحدةٍ: كالتعمّم وشدّ السراويل، وما عملَ بواحدةٍ قليل، وإن عملَ بهما كحلِّ السراويلِ ولُبْسِ القلنسوة إلا إذا تكرَّر ثلاث مرَّات متوالية، ويتفرّع على هذا القول ما ذكرَ في بعضِ الكتبِ أنّ الصلاةَ تفسدُ برفعِ اليدينِ عند الركوع وعند السجود، وهو قول شاذٌ مردود، كما في «فتح القدير» و«الحَلْبة» و«البَزّازية» وغيرها، وقد بسطت الكلامَ فيه في «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» عند ذكر ترجمة[1] مكحول النَّسَفيِّ الحَنَفيّ.

---

(١) ذكر اللكنوي في «الفوائد»(ص١٩٥ - ١٩٦) عند ترجمة عصام بن يوسف بن ميمون، فقال: «إنه كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس، ويعلم منه بطلان رواية مكحول عن أبي حنيفة ﷺ أن من رفع يديه في الصلاة فسدت صلاته التي اغتر أمير كاتب الاتقاني بهما...، فإن عصام بن يوسف كان من ملازمي أبي يوسف ﷺ وكان يرفع فلو كان لتلك الرواية أصل لعلم بها أبو يوسف وعصام...»

وقيل[١]: ما يعلَمُ[٢] ناظرُهُ أنَّ عاملَهُ غيرُ مصلٍّ، وعامةُ المشايخِ على هذا. وقيل: ما يستكثره المصلّي، قال الإمامُ السَّرَخْسِيُّ: هذا أقربُ[٣] إلى مذهبِ أبي حنيفة ﷺ، فإنَّ دأبَه التَّفويض إلى رأي المبتلى به

[١]قوله: وقيل؛ هذا القول صحّحه في «البدائع»(١)، و«التبيين» و«الولوالجية»، وقال في «المحيط»: إنّه الأحسن، وقال الصدر الشهيد: إنّه الصواب، وفي «الخانية» و«الخلاصة»: إنّه اختيار العامّة.

[٢]قوله: ما يعلم؛ المراد بالعلمِ ما يشملُ الظنّ كما أشارَ إليه الغزيّ في «تنوير الأبصار»(٢)، حيث قال: ما لا يشكّ الناظرُ في فاعله أنّه ليس فيها، والمراد بالناظرِ مَن ليس له علم بشروعِ المصلي في الصلاة، كما في «البحر»(٣) و«الحَلْبة»، ولذا قيَّده في «النهر» و«البدائع» بقوله: «من بعيد»، بناء على أنّ القريبَ لا يخفى عليه الحال عادة.

[٣]قوله: هذا أقرب(٤)... الخ؛ يعني أنّ مسلكَ أبي حنيفةَ ﷺ في مثل هذا الوضعِ الذي لم يرد فيه تقديرٌ من جانب الشارع التفويض إلى رأي المبتلى بذلك الأمر وظنّه، فهذا التفسير يوافق مسلكه في نظائره.

قال شارح «المنية»: ولكنّه غير مضبوط، وتفويضُ مثله إلى رأي العوام ممّا لا ينبغي، وأكثر الفروعِ أو جميعها مفرع على الأولين، يعني ما يحتاجُ فيه إلى اليدين، وما يعلمُ به الناظر أنّه غير مصلٍّ.

والظاهر أنّ القولَ الثاني يعني المذكور في هذا الشرحِ أوّلاً ليس خارجاً عن الأوّل، يعني المذكور هاهنا ثانياً؛ لأنَّ ما يقام باليدين عادةً يغلب ظنّ الناظرِ أنّه ليس في الصلاة، وكذا قول مَن اعتبرَ التكرار ثلاثاً؛ فلذا اختاره الجمهور.

---

(١) «بدائع الصنائع»(١: ٢٤١)، واختاره الحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ١٢٠)، وصححه السرخسي في «المبسوط»(١: ١٩١).

(٢) «تنوير الأبصار»(١: ٦٢٤).

(٣) «البحر الرائق»(٢: ١٢).

(٤) وهو مكحول بن الفضل النَّسَفيّ، أبو مطيع، من مؤلفاته: «اللؤلؤيات»، والد أبي معين محمد، وجدّ أحمد أبي البديع. ينظر: «الجواهر المضية»(٣: ٤٨٩).

مَن صلّى ركعةً ثُمَّ شرع، صلّى كَمُلاً إن شرع في أُخرى وإلاّ أتمَّ الأولى

(مَن صلّى ركعةً[1] ثُمَّ شرع، صلّى كَمُلاً إن شرع في أُخرى[2] وإلاّ أتمَّ الأولى[3]): أي إن صلّى ركعةً من صلاة، ثُمَّ شَرَع: أي نَوَى وجدَّد التَّحريمةَ من غيرِ رفعِ اليدين[4]، فإن شرعَ في صلاةٍ أُخرى يُتِمُّ هذه الأُخرى، ولا يحتسبُ[5] منها الرَّكعة التي صلاَّها، وإن شرعَ في الصَّلاة الأولى، فالرَّكعةُ التي صلاَّها محسوبة، فيتمُّ الأولى.

[1]قوله: ركعة... الخ؛ هذا قيد اتّفاقيّ، فإنّ الحكمَ لا يختلفُ فيما دونها أيضاً.

[2]قوله: في أخرى؛ أي مغايرة للأولى، ولو من وجه، فلو صلّى ركعةً من الظهرِ مثلاً ثم افتتح العصرَ أو التطّوع بتكبيرة، وجب عليه أن يتمَّ الثانية، وفسدت الأولى بشروعه في الأخرى، ولو كان منفرداً فكبّر ينوي الاقتداء أو عكسه فسد الأوّل، وكذا لو نوى واجباً أو كان شرعَ في صلاةِ جنازةٍ فجيء بأخرى، فكبّر ينويهما أو الثانية. كذا في «الفتح القدير».

[3]قوله: وإلا أتمّ الأولى؛ أي إن لم يشرع في الأخرى، بل جدّد التحريمة للأولى بعدما صلّى قدراً منها لا تفسد الأولى، فيتمّها، ويجزئ بما صلّى سابقاً، فإنّه نوى الشروعَ في عينِ ما هو فيه، فلغت نيته، وبقي المنويّ على حاله، فلو صلّى من الظهرِ ركعة، ثمّ نوى ثانياً لتلك الصلاةِ يُصلّي بعدها ثلاث ركعات.

ولو صلّى أربعاً على ظنٍّ أنّ الأولى فسدت، ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته؛ لأنّه تركَ القعدةَ الأخيرة، وهذا كلُّه إذا نوى بقلبه.

أمّا لو نوى بلسانه بأن قال: نويت أن أصلّي الظهرَ انتقضَ ما صَلَّى، ولا يجزئ بتلك الركعة؛ لأنّه كلامٌ مفسد. كذا في «الخلاصة».

[4]قوله: من غير رفعِ اليدين؛ هذا قَيْدٌ اتّفاقيٌّ، ذَكَرَه لتكون المسألة اتفاقيّة لا خلاف فيها بين أصحابنا أصلاً، فإنّ منهم مَن صَرَّحَ بأنّ رفعَ اليدين في أثناءِ الصلاة مفسد، وقد عرفتَ أنّه قول شاذٌ مردود، فلو جدّد التحريمة مع رفعِ اليدين أيضاً، فالحكمُ هو ما ذكره، فإنّ رفعَ اليدين غير مفسد على القولِ الصحيح الذي ليس ما سواء إلا غلطاً.

[5]قوله: ولا يحتسب؛ لأنّه لَمَّا شَرَعَ في الأخرى بطلت الأولى، فإنّه لا يمكنُ أداء صلاتين مغايرتين معاً فبالضرورة تبطل الأولى؛ لوجود ما ينافيها بعدها.

ولا يفسدُها بكاؤه من ذكرِ الجنَّة، أو النَّار، والتَّنحنحُ بعذر، والدُّعاء بما لا يسأل من النَّاس، والعملُ القليل، ومرورُ أحد

(**ولا يفسدُها بكاؤه من ذكرِ الجنَّة، أو النَّار**[1]، **والتَّنحنحُ بعذر، والدُّعاء بما لا يسأل من النَّاس، والعملُ القليل**[2])، وهو ضدُّ الكثير[3] على اختلاف الأقوال، (**ومرورُ أحد**[4]

[1] قوله: **من ذكر الجنة والنار**؛ أي وما يماثلهما، فإنّ البكاءَ إذا كان من أمرِ الآخرة دلَّ على كمالِ الخشوع، وفيه تعريضٌ بسؤالِ الجنَّة والتعوُّذ من النار، ولو صرّح به بأن قال: اللهمّ إنّي اسألك الجنّة وأعوذ بك من النار لا تفسد، فكيف بما يشيرُ إليه بخلافِ البكاء من وجعٍ أو مصيبة، فإنّ فيه إظهارُ الجزعِ والتأسّف، فكان من كلام الناس. كذا قال العَيْني(١).

[2] قوله: **والعمل القليل**؛ فقد وردَ عن النبيّ ﷺ وأصحابه أنّهم ارتكبوا أعمالاً في الصلاةِ ولم يضرّ ذلك بصلاتهم كما لا يخفى على ناظرِ الصحاح الستّة وغيرها.

[3] قوله: **وهو ضد الكثير على اختلافِ الأقوال**؛ يعني القليل يعرفُ بالكثير على الأقوالِ الواردة في تفسيره.

[4] قوله: **ومرور أحد**، عطف على قوله: «بكاؤه»، كقرينة السابق؛ أي لا يفسدها مرورُ أحد أمامَ المصلِّي رجلاً كان أو امرأة، إنساناً كان أو حيواناً، فلو قال: مرورُ شيء كان أولى، وذلك لحديث: «لا يقطع الصلاة شيء، وادرؤا ما استطعتم»(٢)، أخرجه أبو داود والدارقُطنيّ والطبرانيّ وغيرهم، وله شواهد مرويّة في الصحيحين وغيرهما.

---

(١) في «البناية»(٢: ٤١١).

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ١٩١)، وسكت عنه، وحسنه التهانوي في «إعلاء السنن»(٥: ٦٥)، و غيره.

وعن أبي أمامة ﷺ قال ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيء» قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٢: ٦٢): «رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن».

وعن أبي ذر ﷺ قال ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيء إذا كان بين يديك كآخرة الرحل أو كواسطة الرحل» في «مسند أبي عوانة»(١: ٣٨٥).

ويأثمُ إن مرَّ في مَسْجَدِهِ على الأرضِ بلا حائل)

ويأثمُ[١] إن مرَّ في مَسْجَدِهِ على الأرضِ بلا حائل[٢])، المَسْجِدُ من الألفاظِ التي جاءت على المَفْعِلِ بالكسر[٣]، ويجوزُ فيها الفتحُ على القياس، والفقهاءُ إذا قالوا: بالفتح أرادوا[٤] موضع السُّجود، وإن قالوا بالكسرِ أرادوا: المعنى المشهور، فإنَّهم لم يجدوا الكسر، وهو خلافُ القياس إلاَّ في المعنى المشهور، ففي المعنى الأوَّلُ استمرُّوا على القياس[٥]

---

[١]قوله: **ويأثم**؛ أي المارّ بين يديّ المصلّي كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «لو علمَ المارّ بين يدي المصلّي ماذا عليه من الوزرِ لكان أن يقفَ أربعين - أي سنة - خيراً من أن يمرَّ بين يديه»(١)، أخرجه مالك وأصحاب الصحاح وغيرهم، وفي الباب أخبارٌ كثيرة مبسوطة في مواضعها.

[٢]قوله: **حائل المسجد**؛ أي شيءٌ يحول بين المارِ وبين المصلّي كالإسطوانةِ والجدار ونحو ذلك.

[٣]قوله: **بالكسر**؛ أي بكسر العين، قال المجد في «القاموس»: «المَسْجَد كمسكنِ الجبهة، والآرابُ السبعة مساجد، والمسجِد أي بكسرِ الجيم: مكان، وتفتح جيمه، والمَفْعَل من باب نَصَر بفتح العين: اسماً كان أو مصدراً إلا أحرفاً: كمَسجِد ومَطْلِع ومَشْرِق ومَسْقِط ومَفْرِق ومَجْزِر ومَسْكِن ومَرْفِق ومَنْبِت ومَنْسِك ألزموها كسر العين، والفتح جائز، وإن لم نسمعه». انتهى(٢).

[٤]قوله: **أرادوا**؛ لأنَّ فيه بقاءٌ للمشهور على ما اصطلح عليه الجمهور، ولَمَّا لم يكن بُدّ من الفرقِ بينه وبين المعنى الآخر دفعاً للالتباس اختاروا استعمال ما هو على القياس في المعنى الآخر.

[٥]قوله: **على القياس**؛ أي على ما هو مقتضى القياس، وهو فتح العين من المفعل من باب نصر ينصر.

---

(١) «الموطأ»(١: ١٥٤)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٤٤)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٤)، وغيرها.

(٢) من «القاموس المحيط»(١: ٢٨٣).

وفي تفسيرِ موضعِ السُّجُود[١] تفصيل، فاعلم أنَّ الصَّلاةَ إن كانت في المسجدِ الصَّغير[٢]، فالمرورُ أمامَ المصلِّي[٣] حيث كان يوجبُ الإثم؛ لأنَّ المسجدَ الصَّغيرَ مكانٌ واحد[٤]، فأَمَامَ المصلِّي حيث كان[٥] في حكمِ موضعِ السُّجُود، وإن كانت في المسجدِ الكبير، أو في الصَّحراء:

فعند بعضِ المشايخ[٦]: إن مرَّ في موضعِ السُّجُود يأثم

[١]قوله: **موضع السجود**؛ فإنّه لو كان المرادُ المعنى المشهور، لزمَ بإطلاقه لزوم الإثم لَمن مرَّ أمامَ المصلّي في المسجد مطلقاً، ولم يقل به أحد، وأيضاً على تقديرِ إرادته لا يعلمُ حكمُ الصحراء من المتن.

[٢]قوله: **الصغير**؛ هو أقلّ من ستّين ذراعاً، وقيل: من أربعين، وهو المختار كما في «جامع الرموز»(١) عن «الجواهر».

[٣]قوله: **أمامَ المُصلِّي**؛ أي من موضعِ قدميه إلى حائطِ القبلة، وكذلك الحكمُ في الدارِ والبيت.

[٤]قوله: **كان**؛ الضمير إلى المرور وإلى المصلّي.

[٥]قوله: **مكان واحد**؛ قال في «رد المحتار»: «أي من حيثُ إنّه لم يجعلْ الفاصلُ فيه بقدرِ صفّين مانعاً من الاقتداء، تنزيلاً له منزلة مكان واحد، بخلافِ المسجد الكبير، فإنّه جُعِلَ فيه مانعاً، فكذا هاهنا يجعلُ ما بين يديّ المصلّي إلى حائطِ القبلةِ مكاناً واحداً بخلاف المسجدِ الكبيرِ والصحراء، فإنّه لو جعلَ كذلك لزمَ الحرج على المارّة، فاقتصر على موضعِ السجود»(٢).

[٦]قوله: **فعند بعض المشايخ**؛ هذا هو الذي اختارَه النَّسفيّ في «الكنز»(٣)، وصحّحه في «الكافي»، وهو مختار صاحب «الهداية»(٤)، وشمس الأئمّة السرخسيّ، وقاضي خان، وفي «المحيط»: هو أحسن؛ لأنَّ ذلك القدر أي من موضعِ قدمه إلى

(١) «جامع الرموز»(١: ١٢٤).

(٢) انتهى من «رد المحتار»(١: ٦٣٤).

(٣) «كنز الدقائق»(ص١٥).

(٤) «الهداية»(١: ٦٣).

....

وإلاَّ فلا[١].

وعند البعض[٢]: الموضعُ الذي يقعُ عليه النَّظر إذا كان المصلِّي ناظراً في موضع سجودِهِ[٣] له حكمُ موضعِ السُّجُود، فيأثمُ بالمرور في ذلك الموضع.

إذا عرفت هذا، فإن كان المصلِّي على دُكان[٤]، ويمرُّ الآخرُ أمامَهُ تحت الدُّكَّان فلا شكَّ أنَّه لم يمرَّ في موضعِ سجودِهِ حقيقة فلا يأثمُ على الرِّواية الأولى، وأمَّا على الثَّانية فالمارُ تحت الدُّكان إن مرَّ في موضعِ النَّظرِ إذا نظرَ في موضع السُّجود، فحينئذٍ إن حاذى بعضُ أعضاء المارِّ بعضَ أعضاءِ المصلِّي[٥] يأثم وإلاَّ فلا

موضعِ سجوده موضع صلاته. كذا في «البحر الرائق»(١).

[١]قوله: وإلا فلا؛ أي إن لم يمرّ في موضعِ السجودِ بل متباعداً عنه لا يأثم.

[٢]قوله: وعند البعض...الخ؛ هذا هو الذي صحَّحه التُّمُرْتاشيُّ وفخرُ الإسلام، ورجَّحه صاحبُ «النهاية» و«فتح القدير»(٢)، وأرجعَ صاحبُ «العناية»(٣) القولَ الأوّل إلى الثاني موضعَ السجودِ على القريب منه، وهو مفادُ كلام صاحب «الهداية» في كتابه «التجنيس والمزيد».

[٣]قوله: في موضع سجوده؛ قال في «البحر»: ذكر التُّمُرْتاشيُّ أنّ الأصحَّ أنّه إن كان بحالٍ لو صلّى صلاة خاشعٍ لا يقعُ بصره على المارّ، فلا يكره المرور، نحو أن يكون منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده، وفي ركوعه إلى صدورِ قدميه، وفي سجوده إلى أرنبة أنفه، وفي قعوده إلى حجره، وفي سلامه إلى منكبيه»(٤).

[٤]قوله: دُكّان؛ بضم الدال المهملة، وتشديد الكاف: الحانوت، فارسيّ معرّب. كذا في «الصحاح»، وفي حكمه كلّ مرتفع: كالسرير والسطح.

[٥]قوله: بعض أعضاء المصلّي؛ قال في «جامع الرموز»: «محاذاةُ الأعضاءِ الأعضاء يستوي فيه جميع أعضاءِ المارّ، هو الصحيح كما في «التتمّة»، وأعضاءُ المصلّي

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ١٧). وقد اختاره أيضاً صاحب «الملتقى»(ص١٧)، وصححه صاحب «التبيين»(١: ١٦٠)، والحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ١٢١)، و«الدر المختار»(١: ٤٢٦).

(٢) «فتح القدير»(١: ٣٥٤).

(٣) «العناية»(١: ٤٠٥).

(٤) انتهى من «البحر الرائق»(٢: ١٦).

وحاذى الأعضاءُ الأعضاءَ لو كان على دُكان، ويَغْرِزُ أمامَهُ في الصَّحراء سترةً بقدرِ ذراع، وغِلَظِ أُصْبع

ولهذا قال: (وحاذى الأعضاءُ الأعضاءَ لو كان على دُكان)، أخذاً بالرِّوايةِ الثَّانية[1].

(ويَغْرِزُ[2] أمامَهُ في الصَّحراء سترةً بقدرِ ذراع[3]، وغِلَظِ أُصْبع[4]

كلِّها كما قاله بعضُهم أو أكثرُها كما قاله آخرون، كما في الكِرْمانيّ، وفيه إشعار بأنّه لو حاذى أقلَّها أو نصفَها لم يكره»(١).

[1]قوله: بالرواية الثانية؛ قال في الإسفرائيني: «ذكروا الاختلافَ في موضعِ السجود، وذكروا مسألة الدُكّان من غير بيان خلاف، فحقّق الشارحُ بأنَّ هذه المسألة إنّما تبتني على القولِ الثاني، لكن لا يخفى أنّ المسجدَ الصغير يستوي فيه الدُكّان وغيره.

فينبغي أن يخصَّ حكمه المبيّن بغيرِ المسجد الصغير، ففي عبارةِ المتن قصور، ويمكن أن يقال: البحثُ عن الدُكّان ليس مبنياً على أنّ ما تحتَ الدكان، بل هو موضعُ السجود أو لا؟ بل مبني على أنّ الكونَ(٢) على الدكّان هل هو بمنزلة الحائل أم لا»(٣).

[2]قوله: ويغرز؛ بكسر الراء المهملة، من الغَرز بفتح الغين المعجمة؛ أي يدخلُ رأسَ السترةِ في الأرضِ على الاستقامة، وضميره يرجعُ إلى المصلّي، وهو مستحبٌ له، منفرداً كان أو إماماً، وسترتُه سترة للمقتدي.

[3]قوله: بقدر ذراع؛ أي طولاً يؤخذُ ذلك من حديثِ عائشةَ رضي الله عنها: سئل رسول الله ﷺ عن سترة المُصلّي فقال: «مثل مؤخرةِ الرحل»(٤)، أخرجه مسلمٌ وغيره، وهو بضمّ الميم، وسكون الهمزة، وكسر الخاء المعجمة: العود الذي يكون في آخرِ رحل البعير، ومقداره يكون غالباً ذراعاً.

[4]قوله: وغلظ أصبع؛ أي يكون غلظُهُ وعرضه بقدر غلظ الأصبع لتبدو

(١) انتهى من «جامع الرموز»(١: ١٢٥).

(٢) في «حاشية عصام الدين»(ق٥٧/أ): يكون.

(٣) انتهى من «حاشية عصام الدين»(ق٥٨/أ).

(٤) فعن موسى بن طلحة ﷺ قال ﷺ: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك» في «صحيح مسلم»(١: ٣٥٨).

بقربه على أحدِ حاجبيه، ولا توضع، ولا يُخَطّ، ويدرأه

بقربه[١] على أحدِ حاجبيه[٢]، ولا توضع[٣]، ولا يُخَطّ، ويدرأه[٤]

للناظر، لما روى «أنه ﷺ صلّى إلى عنزة»(١)؛ أخرجَه البُخاريُّ وغيرُه، ومقدارُه طول ذراع وغلظ الأصبع.

[١]قوله: **بقربه**؛ متعلّق بالغرز، وذلك لحديث: «إذا صلّى أحدُكم إلى سترةٍ فليدنُ منها»(٢)، أخرجه أبو داود وابن حبّان والطبرانيّ وغيرهم.

[٢]قوله: **على أحد حاجبيه**؛ أي محاذياً لحاجبِهِ الأيمنِ أو الأيسر، هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخرجه أبو داود والطبرانيّ.

[٣]قوله: **ولا توضع**؛ أي لا تلقى السترةُ على الأرض بل تغرز؛ لأنَّ المقصودَ لا يحصلُ به، وكذا لا يحصلُ بالخَطّ في الأرض، وهذا هو قولُ أكثر أصحابنا.

وروى عن أبي يوسفَ ومحمَّد ﷺ بكفايةِ الوضعِ إذا لم يكن الغرزُ والخطّ إذا لم يجد سترةً كالمحراب؛ لحديث: «فإن لم يكن معه عصاً فليخطّ خطاً»(٣)، أخرجه أبو داود وابن ماجة، وفي سنده ضعفٌ غير مانع؛ لجوازِ العمل به في الفضائل، قال ابن الهُمام(٤): «السُنّة أولى بالاتّباع».

[٤]قوله: **ويدرأه**؛ من الدرء بالفتح بمعنى الدفع أي يدفعُ المصلّي المارّ بين يديه إذا لم يكن بين يديه سترة أو كانت ومرّ بينه وبين السترة؛ لقوله ﷺ: «إذا كان أحدكم يُصلّي فلا يدع أحداً يمرُّ بين يديه، وليدرأ ما استطاع»(٥)، أخرجه البخاريّ، ومسلم،

(١) في «صحيح البخاري»(١: ١٨٧)، و«مسند أحمد»(٤: ٣٠٩)، و«المعجم الأوسط»(٦: ٢٦٦)، و«مسند أبي يعلى»(٢: ١٩١)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٢٤٢)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٧١)، و«المجتبى»(٢: ٦٢)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ١٣٥)، وغيرها.

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٢٤٠)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ١٢٥)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٣)، وغيرها.

(٤) في «فتح القدير»(١: ٤٠٨).

(٥) في «صحيح مسلم»(١: ٣٦٢)، و«المنتقى»(١: ٥١)، وفي «صحيح البخاري»(٦: ٢٥١٠): «إذا صلى فأراد أحد أن يمرّ بين يديه فليدفعه فإن أبى فليقاتله».

بالتَّسبيح أو الإشارة لا بهما إن عدمَ سترة، أو مرَّ بينَهُ وبينَهما، وكفى سترةُ الإمام، وجازَ تركُها عند عدمِ المرورِ والطَّريق.

بالتَّسبيح[١] أو الإشارة لا بهما[٢] إن عدمَ سترة، أو مرَّ بينَهُ[٣] وبينَهما، وكفى سترةُ الإمام[٤]، وجازَ تركُها[٥] عند عدمِ المرورِ والطَّريق.

وغيرهما، وفي الباب أخبارٌ كثيرة، والأمرُ بالدفعِ على سبيل الإباحةِ والرخصةِ لا على سبيل الوجوب.

[١]قوله: **بالتسبيح**؛ أي هو مخيّر بين دفعه بقول: سبحان الله، وبالإشارةِ باليدِ أو الرأس أو العين، وكذا بالجهر فوق الجهر المعتاد في الجهرية، وبالجهر بقراءة في السريّة، وهذا للرجال، وهو مستفادٌ من إطلاقِ الحديث المذكور، وورد في السننِ وغيرها: «إذا نابَ أحدكم نائبة فليسبّح»(١).

وللنِّساء سنُّ التصفيق؛ لقوله ﷺ: «إنّما التصفيقُ للنساء»(٢)، أخرجه الشيخان وغيرهما وهو أن تضربَ بظهرِ أصابعِ اليمنى أو ببطنها على بطن كفِّ اليسرى، أو ظهرها، فلو صفّقَ الرجل أو سبّحت المرأة لم تفسد الصلاة، وقد تركا السنّة. كذا في «التاتارخانيّة»، و«البناية»، و«البحر»، وغيرها.

[٢]قوله: **لا بهما**؛ أي لا يجمعُ بين التسبيحِ والإشارة؛ لأنَّ بأحدهما كفاية، فيكره ما زادَ على الحاجة.

[٣]قوله: **أو مرّ بينه**...الخ؛ أي مرَّ المارُّ بين المُصلّي وبين السترة عند وجودها.

[٤]قوله: **وكفى سترةُ الإمام**؛ أي للمقتدين، فإنّ النبي ﷺ صلّى ببطحاءَ مكّة إلى سترةٍ ولم يكن للقوم سترة(٣)، كما لا يخفى على مَن نظرَ «صحيح البخاري» و«مسلم».

[٥]قوله: **وجاز تركها**؛ أي لو صلّى في مكانٍ لا يمرُّ فيه أحدٌ ولم يواجه الطريق لا

---

(١) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٦ - ٢٩)، و«صحيح مسلم»(١: ٣١٨)، وغيرها بألفاظ سبق ذكرها.

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ٢٤٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣١٨)، وغيرها.

(٣) فعن أبي جحيفة ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ بالهاجرة فصلى بالبطحاء الظهر والعصر ركعتين ونصب بين يديه عنزة وتوضأ فجعل الناس يتمسحون بوضوئه» في «صحيح البخاري»(١: ١٨٨)، وغيره.

وكُرِهَ: سَدْلُ الثَّوب)

وكُرِهَ[١]: سَدْلُ الثَّوب)[٢]، في «المُغْرِب»[٣]

يكره تركها؛ لعدمِ الاحتياج إليها، ومع ذلك الأولى اتّخاذها. كذا في «الحَلْبة شرح المُنية».

[١]قوله: وكره؛ قال في «البحر الرائق»: «المكروه في هذا البابِ نوعان:

أحدهما: ما يكرهُ تحريماً، وهو المحمل عند إطلاقهم كما في (زكاة) «الفتح»، وهو في رتبةِ الواجب لا يثبتُ إلا بما يثبتُ به الواجب، يعني بالنهي الظنيّ الثبوت أو الدلالة.

وثانيهما: المكروه تنزيهاً، ومرجعه إلى ترك الأولى، وكثيراً ما يطلقونه كما ذكر في «الحَلْبة».

فحينئذٍ إذا ذكروا مكروهاً فلا بدّ من النظرِ في الدليل، فإن كان نهياً ظنيًّا يحكمُ بكراهةِ التحريم إلا لصارفٍ للنهي عن التحريم إلى الندب، وإن لم يكن نهياً، بل كان مفيداً للترك لغيرِ الجازم، فهي تنزيهيّة». انتهى(١).

وذكر الحَلَبيُّ في «شرح المنية» وغيره: أن يعرفَ أيضاً بلا دليلِ نهي خاصّ بأن تضمَّن ترك واجبٍ أو سنَّة فيكون مكروهاً تحريماً أو تنْزيهاً، وتتفاوت التنْزيهيّة في الشدَّة والقرب من التحريميّة بحسب تأكّد السنة، فإنّ مراتبَ الاستحبابِ متفاوتة، كمراتبِ السنّة والواجبِ والفرض، فكذا أضدادها.

[٢]قوله: سدل الثوب؛ كراهة تحريميّة كما في «الدر المختار»(٢)؛ لورودِ النهيّ عنه، فعن أبي هريرة ﷺ: «نهى رسول الله ﷺ عن السَّدلِ في الصلاة، وأن يُغطيَ الرجلُ فاه في الصلاة»(٣)، أخرجَه أبو داود والحاكم، وصحّحه ابنُ حِبّان والتِّرمِذِيّ.

[٣]قوله: في «المغرب»(٤): هو بضمّ الميم، وسكون الغين المعجمة، وكسر الراء المهملة: كتابٌ في اللغة، ذكرَ فيهما معاني الألفاظِ المتداولةِ في كتبِ الفقه، من تأليفات

---

(١) انتهى من «البحر الرائق»(٢: ٢٠).

(٢) «الدر المختار»(١: ٦٣٩).

(٣) في «صحيح ابن خزيمة»(١: ٣٧٩)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٦٧)، و«سنن الترمذي»(٢: ٢١٧)، وغيرها.

(٤) «المغرب»(ص٢٢٢).

هو أن يُرْسلَهُ[١] من غيرِ أن يضمَّ جانبيه، وقيل[٢]: هو أن يلقيه على رأسِهِ ويرخيهِ على منكبيه، أقولُ[٣]: هذا في الطَّيْلَسَان، أمَّا في القَبَاء(١) ونحوه فهو أن يُلقيَهُ[٤] على كَتِفَيْهِ من غيرِ أن يُدْخِلَ يديهِ في كُمَّيْهِ، ويضمَّ طرفيه

ناصر أبي المكارم بن عبد السيّد المُطَرِّزيّ الحنفيّ النحويّ الخوارزميّ، المتولد سنة (ثمان وثلاثين وخمسمئة)، والمتوفّي سنة (ستّ عشرة وستمئة)، مؤلّف «المصباح في النحو»، و«شرح المقامات الحريرية»، وغير ذلك. كذا في «طبقات الحنفيّة» للكفويّ، وقد بسطت في ترجمته في «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة»(٢).

[١]قوله: **هو أن يرسله**؛ من الإرسال؛ يعني السَّدل، وهو بفتحِ السين المهملة، وسكونِ الدالِ المهملة، وقيل بفتحها أيضاً أن يلقيَ ثوبَه كالرداءِ ونحوه من غير أن يضمّ جانبيه.

[٢]قوله: **وقيل**؛ هذا هو الذي ذكره في «الهداية» بقوله: «أن يجعلَ ثوبَه على رأسِهِ وكتفيه، ويرسلَ أطرافه من جوانبه»(٣)، قال ابن الهُمام في «الفتح»: «يصدقُ على أن يكون المنديلُ مرسلاً من كتفيه كما يعتاده كثير، فينبغي لَمن على عنقِهِ منديلٌ أن يضعَه عند الصلاة». انتهى(٤). ومآل هذا التفسير والتفسير السابق واحد.

[٣]قوله: **أقول**...الخ؛ يشيرُ إلى أنّ التفسيرين المذكورين لا يشملان جميع الثياب، بل هما خاصّان بالطَّيلسان - وهو بفتحِ الطاء المهملة، واللام بينهما مثنّاة تحتيّة - : الرداء، فإنّ الإلقاءَ على الرأسِ والإرخاءَ على المنكب والإرسال من الجانبين إنّما يكون عادةً في الرداءِ ونحوه: كالمنديل.

[٤]قوله: **فهو أن يلقيه**؛ قال في «الغُنية»: السدلُ هو الإرسالُ من غير لُبْس، فإنّ

---

(١) القَبَاء: الذي يلبس من الثياب، والثوب جعل منه قباءً وتقباهُ لَبِسَه. ينظر: «مختار»(ص٥٢٠)، و«القاموس»(٤: ٣٧٨).

(٢) «الفوائد»(ص٣٥٨ - ٣٦٠)، وينظر: ترجمته في «وفيات»(٥: ٣٦٩ - ٣٧١)، و«مرآة الجنان»(٤: ٢٠ - ٢١)، و«معجم الأدباء»(١٩: ٢١٢ - ٢١٣)، و«الجوهر المضية»(٣: ٥٢٨ - ٥٢٩)، و«الأعلام»(٨: ٣١١).

(٣) انتهى من «الهداية»(١: ٤١٢).

(٤) من «فتح القدير»(١: ٤١٢).

وكَفُّهُ، وعبثُهُ به وبجسدِه، وعقصُ شعرِه

(وكَفُّهُ)[1]، وهو أن يَضُمَّ أطرافَهُ اتِّقاءَ التُّراب، ونحوه.

(وعبثُهُ[2] **به وبجسدِه، وعقصُ شعرِه)**[3]

السَّدلَ في اللغة: الإرخاء، والإرسال، ولا بُدّ أن يقيَّد بعدمِ اللُّبس ضرورة أنّ إرسالَ ذيلِ القميص ونحوه لا يُسمَّى سَدلاً.

[1]قوله: **كَفُّه**؛ - بفتح الكاف وتشديد الفاء - : أي رفعه عند الانحطاطِ إلى السجودِ من بين يديه أو من خلفه، وحرَّرَ الخيرُ الرَّمليُّ ما يفيد على أنّ الكراهةَ فيه تحريميّة.

والأصل فيه حديث: «أمرتُ أن أسجدَ على سبعةِ أعضاء، وأن لا أكفَّ شعراً ولا ثوباً»(١)، ويتضمَّن ذلك كراهةَ كونِ المُصلّي مشمِّراً كُمَّيه، والحديث المذكور أخرجه السّتّة. كذا في «الفتح»(٢).

[2]قوله: **وعبثه**؛ العَبَثُ - بفتحتين - : الفعلُ الذي فيه غرض، لكنّه ليس بشرعيّ، وما لا غرضَ فيه فهو سفه. كذا في «العناية»(٣)، والكراهةُ تحريميَّة كما أفاده في «البحر»(٤)، وهذا إذا لم يكن بعملٍ كثير، فإن كان به فهو مفسد، ومقيّد أيضاً؛ لعدمِ كونه لحاجة، فإن كان لحاجة كحكٍّ بدنِه لدفع ما يؤلمه فليس بمكروه.

والأصلُ فيه حديث: «إنّ الله كره لكم ثلاثاً: العبث في الصلاة، والرفث في الصوم، والضحك في المقابر»(٥)، أخرجَه القضاعيّ في «مسند الشهاب» بسند ضعيف، ويدلّ عليه أيضاً حديث: «اسكنوا في الصلاة»(٦)، أخرجه مسلمٌ في «صحيحه» وغيره.

[3]قوله: **وعقص شعره**؛ كما روي «أنَّ النبيّ ﷺ نهى أن يصلّيَ الرجلُ وهو

---

(١) في «صحيح البخاري»(١: ٢٨١)، وغيره.

(٢) «فتح القدير»(١: ٤١٢).

(٣) «العناية»(١: ٤٠٩).

(٤) «البحر الرائق»(٢: ٢١).

(٥) في «مسند الشهاب»(٢: ١٥٥)، وضعفه السيوطي، ولكنه يتأيد بما ورد في النهي عن العبث بالحصى. كما في «إعلاء السنن»(٥: ١٠٩)، وغيره.

(٦) في «صحيح مسلم»(١: ٣٢٢)، وغيره.

وفرقعةُ أصابعِه

في «المُغْرِب»: هو جمعُ الشَّعْرِ[1] على الرَّأس، وقيل: ليُّه[2] وإدخال أطرافِهِ في أصولِه، (وفرقعةُ أصابعِه)[3]، وهو أن يغمزَها ويمدَّها حتَّى تُصوِّت

معقوص»(١)، أخرجه عبد الرزَّاق في «مصنَّفه»، وأبو داود، وابن ماجة، والتِّرمِذيّ، والطبرانيّ، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم.

الأشبه بسياق الأحاديث أنّ الكراهةَ تحريميّة، قاله في «حَلْبة المُجلِّي شرح مُنية المصلي» بعدما نقل عن النَّوَويّ أنّها كراهة تنزيهيّة، وهذا كلّه إذا كان العقصُ قبل الصلاة، وأمّا العقصُ في الصلاة فمفسد. كذا في «البناية».

[1]قوله: جمع الشعر؛ أي أن يتضفّر به حولَ الرأسِ كعقد النِّساء، ويجمع شعره فيعقدُهُ في مؤخّر رأسه، وقيل: أن يجمعَه على وسطِ رأسه.

[2]قوله: ليّه؛ اللّي بفتح اللام وتشديد الياء بالفارسية: يجيدن.

[3]قوله: وفرقعة أصابعه؛ على وزنِ دحرجة، الأصل فيه حديث: «لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة»(٢)، أخرجه ابن ماجة بسندٍ ضعيف، وله شاهدٌ في «مسند أحمد»، و«معجم الطبرانيّ»، و«سنن الدارقطني».

---

(١) في «المعجم الكبير»(٢٣: ٢٥)، ورجاله رجال الصحيح كما في «مجمع الزوائد»(٢: ٨٦)، وغيره.

وعن أبي سعيد المقبري ﷺ: «أنه رأى أبا رافع مولى النبي ﷺ مر بحسن بن علي ﷺ وهو يصلي قائماً، وقد غرز ضفره في قفاه فحلها أبو رافع فالتفت حسن إليه مغضباً، فقال أبو رافع: أقبل على صلاتك ولا تغضب فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ذلك كفل الشيطان، يعني مقعد الشيطان يعني مغرز ضفره» في «سنن أبي داود»(١: ٢٣٠)، و«سنن الترمذي»(٢: ٢٢٤)، وغيرها.

وعن ابن عباس ﷺ: «أنه رأى عبد الله بن الحارث ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف أقبل إلى ابن عباس فقال: ما لك ورأسي قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول إنما مثل الذي يُصلّي ورأسه معقوص مثل الذي يصلي وهو مكتوف» في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٢٣٥)، و«المجتبى»(٢: ٢١٥)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٣٠)، وغيرها.

(٢) فعن علي ﷺ قال ﷺ: «لا تفقع أصابعك وأنت في الصلاة» في «سنن ابن ماجة»(١: ٣١٠)، و«مسند البَزَّار»(٣: ٨٤)، وغيرها. ورجال إسناده ثقات. كما في «إعلاء السنن»(٥: ١١٠)، وغيره.

والتفاتُه، وقلبُ الحصى ليسجدَ

(والتفاتُه)[١]، وهو أن ينظرَ يَمْنَةً ويَسْرَةً مع ليِّ[٢] عنقِه، وأمَّا النَّظرُ بمُؤخِرِ[٣] عينيهِ بلا ليِّ العُنُق فلا يُكْرَهُ[٤].

(وقلبُ الحصى[٥] ليسجدَ

وينبغي أن تكون الكراهةُ تحريميّة كما في «الحَلْبة» و«البحر»(١)، وذكر في «الغُنية»: إنّه مكروهٌ خارج الصلاة أيضا؛ لأنّه عملُ قومِ لوط صلّى الله على نبيّنا وعليه وسلّم، وهو مقيّد بعدمِ الحاجة كإراحة الأصابع، كما في «الدر المختار»(٢) وحواشيه.

[١]قوله: والتفاته؛ لما روى التِّرمذيّ مرفوعاً: «إيّاك والالتفاتَ في الصلاة، فإنّ الالتفاتَ في الصلاة هلكة»(٣)، وفي «صحيحِ البخاري»: «هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاةِ العبد»(٤)، وينبغي أن تكون الكراهةُ فيه تحريميّة. كذا في «البحر»(٥).

[٢]قوله: ليّ؛ - بفتح اللام وتشديد الياء - : أي صرفُهُ عن جهة القبلة

[٣]قوله: بمُؤخِر؛ - بضمّ الميم وكسر الخاء المعجمة - : طرفُ العين الذي يلي الصدغ.

[٤]قوله: فلا يكره؛ قال في «الغُنية»: الالتفات على ثلاثة: التفات مفسد وهو بالصدر، والتفاتٌ مكروه وهو بالوجه، والتفات غير مكروه وهو بالعينِ بدونِ تحويل الوجه، لما روى التِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وابن حِبّان وصحّحه عن ابنِ عبَّاس رضي الله عنهما «كان ﷺ يلحظ يميناً وشمالاً، ولا يلوي عنقه»(٦).

[٥]قوله: وقلب الحصى؛ -بفتح الحاء المهملة، والصاد كذلك-: سنكريزه، قال

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ٢٢).

(٢) «الدر المختار»، و«رد المحتار»(١: ٦٤١).

(٣) في «سنن الترمذي»(٢: ٤٨٤)، و«معرفة السنن والآثار»(٣: ٣٣١)، و«مسند أحمد»(٦: ٤٤٢)، وغيرها.

(٤) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة، فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» في «صحيح البخاري»(١: ٢٦١)، وغيره.

(٥) «البحر الرائق»(٢: ٢٢).

(٦) في «المعجم الكبير»(١١: ٢٢٣)، و«سنن الترمذي»(٢: ٤٨٢)، و«سنن الدارقطني»(٢: ٨٣)، وغيرها. وصححه ابن القطان. كما في «إعلاء السنن»(٥: ١٥٢).

إلاّ مرّة، وتخصُّرُه، وتَمَطِّيه

إلاّ مرّةً[١]، وتخصُّرُه[٢]): أي وضعُ اليد على الخاصرة، (وتَمَطِّيه[٣]): أي تمدُّدُه

في «المنية» وشرحها «الغُنية»: يكره أيضاً أن يقلّب الحصى بكلّ حال، إلا بحال أن لا يمكنه الحصى من السجود؛ أي إلا في حالِ عدمِ تمكين الحصى إيّاه من السجود عليه، بأن كان فيه تفاوتٌ كثير في الارتفاع والانخفاض، بحيث لا يستقرّ عليه مقدار الفرض من جبهة، فيسويه مرّة أو مرّتين. كذا في «فتاوى قاضي خان». وفي أظهر الروايتين أنه يسويه مرّة.

[١]قوله: **إلا مرّة**؛ هذا رخصة، فالأولى تركها إن أمكن، لما روى مسلم وغيره عن معيقيب رضي الله عنه: إنّ رسول الله قال في الرجل يسوّي التراب حيث يسجد، قال: «إن كنت فاعلاً فواحدة»(١)، وأخرج أصحاب الكتب الستّة مرفوعاً: «لا تمسح الحصى وأنت تُصلّي، فإن كنت لا بُدَّ فاعلاً فواحدة»(٢).

[٢]قوله: **وتخصّره**؛ لورود النهي(٣) عن ذلك في الكتب الخمسة، سوى «سنن ابن ماجه»، و«مصنف ابن أبي شيبة» وغيرها، والظاهر أنّ الكراهة تحريميّة، كما في «البحر»(٤).

[٣]قوله: **وتَمَطّيه**؛ - بفتح التاء والميم وكسر الطاء المشددة - : وكراهته لكونه منافياً للخشوع، ومنبئاً عن التكاسل، وكلّ عملٍ في الصلاةِ ليس بمفيدٍ للمصلّي في

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٣٨٧)، و«صحيح البخاري»(١: ٤٠٤)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٥١)، وغيرها.

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٣٨٧)، و«صحيح البخاري»(١: ٤٠٤)، و«سنن الترمذي»(٢: ٢١٩)، و«المجتبى»(٣: ٧)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٥١)، ولفظه عند ابن حبان: «عن معيقيب رضي الله عنه: سألت رسول الله ﷺ عن مس الحصى في الصلاة فقال: إن كنت لا بُدّ فاعلاً فمرّة».

(٣) فعن أبي هريرة رضي الله عنه: (أنه ﷺ نهى أن يصلي الرجل مختصراً) في «صحيح مسلم»(١: ٣٨٧)، وغيره. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: (الاختصار في الصلاة راحة أهل النار) في «صحيح ابن حبان»(٦: ٦٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٥٧)، وغيرها.

(٤) «البحر الرائق»(٢: ٢٢).

وإقعاؤه، وافتراشُ ذراعيْه، وتربُّعُهُ بلا عذر

(وإقعاؤه)[١]، وهو القعودُ[٢] على إليتيْهِ ناصباً ركبتيه، **(وافتراشُ ذراعيْه**[٣]، **وتربُّعُهُ**[٤] **بلا عذر**

إصلاح صلاته فهو مكروه، كما نصّ عليه العَيْنِيّ في «البناية» لحديث: «اسكنوا في الصلاة»(١) أخرجه مُسلم.

[١]قوله: **وإقعاؤه**؛ لورود النهي عنه(٢) عند مسلم والتِّرمِذِيّ وأحمد والبَيْهَقِيّ وابن ماجة وغيرهم.

[٢]قوله: **وهو القعود...الخ**؛ هذا التفسير هو الذي اختاره في «الهداية»(٣)، وفسَّره الكرخيُّ بأن ينصب قدميه كما في السجود، ويضع إليتيه على عَقبيه، وهو أيضاً مكروه، ذكره ابن الهُمام في «الفتح»(٤).

[٣]قوله: **وافتراش ذراعيه**؛ بأن يبسطَهما في حالةِ السجود، ولا يجافيها عن الأرض، وكراهته تحريماً ذكره في «البحر»(٥)؛ لورود النهي عن ذلك(٦) عند أحمد وغيره من كتب الصحاح، وهذا للرجل لا للمرأة.

[٤]قوله: **وتربّعه**؛ كراهة تنزيهيّة، كما في «الدر المختار»(٧)؛ لأنَّ فيه تركَ القعدةِ المسنونة، وهي افتراش اليسرى والجلوس عليها، ونصب اليمنى، وحالة العذر مستثناة؛ لأنَّ الضرورات تبيحُ المخطورات، وقد ورد أنّ ابن عمر ﷺ كان يتربّع،

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٣٢٢)، وغيره.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ، قال: «أوصاني خليلي بثلاث ونهاني عن ثلاث أوصاني بالوتر قبل النوم، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى قال: ونهاني عن الالتفات، وإقعاء كإقعاء الكلب، ونقر كنقر الديك» في «مسند أحمد»(٢: ٢٦٥، ٣١١)، وقال المنذري في «الترغيب»(١: ٢٠٨): «إسناده حسن».

(٣) «الهداية»(١: ٤١١).

(٤) «فتح القدير»(١: ٤١١).

(٥) «البحر الرائق»(٢: ٢٥).

(٦) فعن أنس ﷺ، قال ﷺ: «اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» في «صحيح مسلم»(١: ٣٥٥)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٨٣)، وغيرها.

(٧) «الدر المختار»(١: ٦٤٥).

وقيامُ الإمامِ في طاقِ المسجد، أو على دُكّان أو على الأرضِ وحدَه

وقيامُ الإمام[1] في طاق المسجد): أي في المحراب، بأن يكونَ المحرابُ كبيراً، فيقومَ فيه وحدَه، **(أو على دُكّان[2] أو على الأرضِ وحدَه)**: أي يقومُ الإمامُ على الأرض والقومُ على الدُّكّان.

ويعلّله بالوجعِ في رجله، وينهى غيره عنه(١)، أخرجه مالك وغيره.

[1]قوله: **وقيام الإمام**...الخ؛ هاهنا صورتان:

الأولى: **أن يقومَ** في المسجد ويسجد في المحراب، وهذا لا كراهة فيه اتّفاقاً، كما في «البناية».

والثانية: **أن يقومَ** فيه، وهي التي صرَّحوا بكراهتها، وعلّلوا الكراهةَ بوجهين:

أحدهما: **التشبّه** بأهل الكتاب في امتيازِ الإمامِ عن القوم بمكان.

والآخر: **أن** يشتبه حاله على مَن يمينه ويساره.

فعلى الأوّل يكره مطلقاً.

وعلى الثاني لا يكره إذا لم يخفَ حاله على أصحاب الجهتين.

[2]قوله: **أو على دكان**...الخ؛ أي على شيءٍ مرتفعٍ كالدُكّان ونحوه قدر القامة أو قدرَ ما يقع به الامتياز، أو قدر ذراع كالسترة، فيه أقوال، والمختارُ عند الجمهور هو الأخير، كما في «الفتح»(٢)، وقد وردَ النهيُ عنه(٣) في «سنن أبي داود» وغيره؛ ولأنَّ فيها تشبّهاً بأهل الكتاب، وقد نهينا عنه.

---

(١) فعن عبد الله بن عبد الله بن عمر ﷺ أنه أخبره: «أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس قال: ففعلته وأنا يومئذٍ حديث السن فنهاني عبد الله، وقال إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني رجلك اليسرى فقلت له، فإنك تفعل ذلك فقال: إن رجلي لا تحملاني» في «موطأ مالك»(١: ٨٩)، وغيره.

وعن ابن مسعود ﷺ: «لأن أجلس على رضفين خير من أن أجلس في الصلاة متربعاً» في «مصنف عبد الرزاق»(٢: ١٩٦)، وغيره.

(٢) «فتح القدير»(١: ٤١٣).

(٣) فعن همام ﷺ: «أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلاته، قال: أنه كان مع عمار بن ياسر ﷺ بالمدائن فأقيمت الصلاة فتقدم عمار ﷺ

والقيامُ خَلْفَ صفٍ وَجَدَ فيه فرجةً وصورة

(والقيامُ[١] خَلْفَ صفٍ وَجَدَ فيه فرجةً وصورة[٢])

وأمّا العكسُ وهو أن يكون الإمام وحده أسفل فكراهته لأنَّ فيه ازدراء بالإمام، وتكريمه مطلوب شرعاً.

[١]قوله: والقيام...الخ؛ وذلك لحديث: «أتموا الصف المقدم، ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخّر»(١)، أخرجه أبو داود والنَّسائيّ، وهو يفيدُ كراهةَ القيام في المؤخّر قبل إتمامِ المقدّم، وإن لم يكن وحده فكراهة قيامه وحده أولى. فإن لم يجد في الصفِ فرجة فقام منفرداً خلفه، فلا بأس به، والأولى أن يجذبَ واحداً منه(٢). كذا في «الغُنية»، وغيره.

[٢]قوله: وصورة...الخ؛ أي تكره الصلاةُ إذا كانت الصورة قُدّام المصلّي أو على جنبه الأيمن أو الأيسر أو فوق رأسه في السقف، أو معلّقة على السقف، أو في الستر،

وقام على دكان يُصلّي والناس أسفل منه، فتقدم حذيفة ﷺ فأخذ على يديه فاتبعه عمار ﷺ حتى أنزله حذيفة ﷺ فلما فرغ عمار ﷺ من صلاته قال له حذيفة ﷺ: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: إذا أمّ الرجل القوم فلا يقم في مكان أرفع من مقامهم، أو نحو ذلك ؟ قال عمار: لذلك اتبعتك حين أخذت على يدي) في «سنن أبي داود»(١: ٢١٨)، و«صحيح ابن حبان» (٥: ٥١٤)، وغيرها.

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٢٣٦)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٥٢٨)، و«مسند أحمد بن حنبل» (٣: ٢٣٣)، وغيرها.

(٢) ومثله ذكر في «فتح القدير»(١: ٣٥٧)، وقال الشرنبلالي في «حاشيته على الدرر»(١: ١٠٩): «فإن لم يجد فرجة اختلف العلماء: قيل: يقوم وحده ويعذر، وقيل: يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فيقف إلى جنبه، والأصح ما روى هشام عن محمد ﷺ أنه ينتظر إلى الركوع فإن جاء رجل وإلا جذب إليه رجلا أو دخل في الصف.

قال مولانا البديع: والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فإذا جره تفسد صلاته. وفي «شرح الإسبيجابي»: أنه الأصح وأولى في زماننا ذكره في «شرح المنظومة» لابن الشحنة، ثم قال: وبحث المصنِّف التفويض إلى رأي المبتلى فإن رأى مَن لا يتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو عالما جذبه». وعقب عليه ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٦٤٧): «وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان في شرح منظومته».

أمامَه، أو بحذائِه، أو في السَّقْف، أو معلَّقة، وصلاتُهُ حاسراً رأسَه للتَّكاسل، أو للتَّهاون بها

أي صورةُ حيوان[١]، **(أمامَه، أو بحذائِه)**: أي على أحد جَنْبَيه، **(أو في السَّقْف، أو معلَّقة)**، فإن كانت خلفَه، أو تحت قدميْهِ لا يُكْرَه.

(وصلاتُهُ حاسراً رأسَه للتَّكاسل[٢]، أو للتَّهاون بها)

ولا تكره لو كانت خلفه، أو على بساط يداسُ ويوطء إلا إذا كانت في موضعِ سجوده.

والأصلُ في هذا أنّ كلَّ ما كان فيه تشبّه بعبادةِ الأوثانِ أو وجدَ فيه تعظيم الصورة تكره فيه الصلاة، وما لا فلا، وإن كان وضعُ الصورةِ في البيت ممنوعاً مطلقاً إلا في البساط والوسادة وغيرهما ممّا يمتهن ويهان، كذا ذكره شرّاح «الهداية».

والأصل فيه حديث: «لا تدخل الملائكةُ بيتاً فيه كلب ولا صورة»(١)، أخرجه أبو داود والنسائيّ وابن ماجه وأحمد وابن حبّان وغيرهم، والحديثُ مُخرَّجٌ في الصحيحين بألفاظٍ متقاربة، وفيهما ما يدلّ على جوازها في الفراشِ ونحوِه.

[١]قوله: **صورة حيوان**؛ لما كانت الصورةُ شاملةً لصورةٍ ذي روح وغير ذي روح، بخلاف التمثال، فإنّه مختصٌ بذي روحٍ كما في «المغرب»(٢)، وغيره، وكانت الكراهة مختصّة بصورةٍ ذي روح، احتاج الشارح ﷺ إلى تفسيره وتقييده.

[٢]قوله: **للتكاسل**؛ أي لأجلِ الكسل، بأن استثقلَ تغطيتَه ولم يرها أمراً مهمّاً في الصلاة، فتركها لذلك، وأصل الكسل ترك العمل؛ لعدمِ الإرادة(٣)، فلو لعدم القدرة فهو عجز. كذا في «شرح المنية».

---

(١) في «سنن أبي داود»(٢: ٤٧٣)، و«سنن الترمذي»(٥: ١١٤)، وبلفظ: «إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة» في «صحيح مسلم»(٣: ١٦٦٤)، و«صحيح البخاري»(٥: ٢٢٢٢)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٥٠)، و«صحيح ابن حبان»(١٣: ١٦٤)، وغيرها.

(٢) «المغرب»(ص٤٣٥ - ٤٣٦).

(٣) قال عبد الحليم اللكنوي: تكره الصلاة بدونها في البلاد التي عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بدون العمامة، بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا متعممين. وأما في البلاد التي لا يعتادون فيها ذلك، فلا. وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمم والمقتدون متعممين فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضا زخرف من القول لا دليل عليه، ينظر: «نفع المفتي» (٣٧ - ٣٨). وفي «رفع الاشتباه عن مسألتي كشف الرووس ولبس النعال في الصلاة» للكوثري (ص٥ - ٩) خلاف ذلك.

لا للتَّذلُّل، وفي ثياب البذْلة

أي ليس المرادُ بالتَّهاون الإهانة، فإنَّها[١] كفر، بل المرادُ قلَّةُ رعايتِها، ومحافظةِ حُدُودِها، (لا للتَّذلُّل[٢]، وفي ثيابِ البذْلة[٣])، وهو ما يُلْبَسُ في البيت، ولا يُذْهَبُ بها إلى الكُبَراء[٤]،

والظاهر أنّ الكراهةَ هاهنا تنزيهيّة، ووجهها يؤخذ من قوله تعالى في شأن المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾(١)، فلو سقطت قَلَنْسوته في الصلاة فاعادتها أحسن إلا إذا احتاج إلى عمل كثير. كذا في «فتاوى الحجة»، و«التاتاخانية».

[١]قوله: فإنها؛ أي الإهانة بالصلاة والاستخفاف بها واستحقارها.

[٢]قوله: لا للتذلل؛ أي لقصدِ التذلّل وإظهارِ الخشوع؛ فإنّ الخشوعَ في الصلاة أمرٌ مستحسن، مدح الله ﷻ به أقواماً فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾(٢)، وهو وإن كان من أفعالِ القلب لكن لا بأس بإظهار آثاره في الظاهر، وهل الأولى ترك كشف الرأس للتذلّل أو فعله فيه قولان.

[٣]قوله: وفي ثياب البِذْلة؛ أي تكره صلاته في ثيابِ البِذْلة - بكسر الباء الموحدة، وسكون الذال المعجمة - بمعنى: الابتذال والخدمة، والكراهة تنزيهيَّة، كما في «البحر»(٣)، ووجه الكراهةِ فيه: تركُ الاهتمامِ بالصلاةِ التي هي أفضل العبادات، وهذا إذا كان له غيرها وإلا فلا.

[٤]قوله: ولا يذهب بها إلى الكُبَراء - بضمّ الكاف، وفتح الباء الموحدة - : جمع كبير؛ أي لا يذهبُ بتلك الثياب إلى الأمراءِ والرؤوساء وأكابره قرابةً وسنّاً؛ أي يستنكفُ عنه ويستكره ذلك، فإن لم يكن كذلك فلا كراهة.

وقد ذكروا أنَّ المستحبَّ أن يُصلّي في قميصٍ وإزار وعِمامة، ولا يكره الاكتفاءُ بالقَلَنْسوة، ولا عبرةَ لما اشتهر بين العوام من كراهة ذلك، وكذا ما اشتهرَ أنّ المؤتمّ لو كان معتماً العِمامة، والإمامُ مُكتفياً على قَلَنْسوة يكره.

---

(١) النساء: ١٤٢.

(٢) المؤمنون: ١ - ٢.

(٣) «البحر الرائق»(٢: ٣٥).

ومسحُ جبهتِه من التُّراب فيها، والنَّظرُ إلى السَّماء، والسُّجُودُ على كَوْرِ عِمامتِه، وعدُّ الآي والتَّسبيح فيها

ومسحُ جبهتِه[1] من التُّراب فيها، والنَّظرُ إلى السَّماء[2]، والسُّجُودُ على كَوْرِ عِمامتِه[3]، وعدُّ الآي[4] والتَّسبيح فيها

[1]قوله: ومسح جبهته؛ قال رسول الله ﷺ: «لا تمسح الحصى وأنت تصلّي»(1)، أخرجه أصحاب الكتب الستة.

[2]قوله: والنظر إلى السماء؛ لأنَّ فيه تركَ الخشوع وسوء الأدب، وقد قال النبيّ ﷺ: «ما بال أقوامٍ يرفعون أبصارهم إلى السماءِ في صلاتهم»(2)، وقال: «لينتهنّ عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم»(3)، أخرجه البُخاريّ ومُسلم، وأبو داود وغيرهم بألفاظٍ متقاربة.

[3]قوله: والسجود على كَوْرِ عمامته؛ العِمامة بالكسر ما يعتمُّ به على الرأس، بالفارسية: دستار، وكلّ دورة منها يسمّى كَوراً بالفتح، بالفارسية: تريج دستار، قال في «البحر»: «الظاهرُ أنّ الكراهةَ تنزيهيّة لنقل فعله ﷺ وأصحابه من السجودِ على كَوْرِ العِمامة تعليماً للجواز». انتهى(4).

وفي «مراقي الفلاح»: «إن كان لعذرٍ كدفعِ الحرِّ والبرد وخشونة الأرض لا يكره، وإلا يكره». انتهى(5). ووجه الكراهة: أنّ فيه تركُ كمال الخضوع، فإنّه في إلصاق الجبهة بالأرض، ويؤيّده ما روى أبو داود في «مراسيله» بسند ضعيف: «أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلّي وقد اعتمَّ على جبهته، فحسرَ رسول الله عن جبهته»(6).

[4]قوله: وعدّ الآي...الخ؛ الآي بالمد: جمع آية، والعَدُّ بفتح العين وتشديد

---

(1) فعن أبي ذر رضي الله عنه قال ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى، فإن الرحمة تواجهه» في «سنن الترمذي»(٢: ٢١٩)، و«سنن أبي داود»(١: ٣١٢)، وغيرها.

(2) في «صحيح البخاري»(١: ٢٦١)، وغيره.

(3) في «صحيح مسلم»(١: ٣٢١)، وغيره.

(4) من «البحر الرائق»(٢: ٣٣٧).

(5) من «مراقي الفلاح»(ص٣٣٧).

(6) في «مراسيل أبي داود»(١: ١٠٤)، و«السنن الصغرى»(١: ٣٥٥)، و«سنن البيهقي الكبير» (٢: ١٠٥)، وغيرها.

ولُبسُ ثَوْبٍ ذي صور، والوطء والبول والتَّخلي فوقَ مسجد، وغلقُ بابِه

ولُبْسُ ثَوْبٍ[1] ذي صور، والوطء[2] والبول والتَّخلي فوقَ مسجد، وغلقُ[3] بابِه

الدال، ذكر في «البحر»(1) و«الحَلْبة» و«البناية» وغيرها: أنّ محلَّ الخلاف إنّما هو العدُّ باليد، سواء كان بأُصبعه أو بخيطٍ يمسكه، أمّا الغمز برؤوس الأصابعِ والحفظ بالقلب فلا يكره اتّفاقاً، والعدّ باللسان مفسدٌ اتّفاقاً.

وقيد بالآي والتسبيح؛ لأنّ عدّ غيرهما مكروه اتفاقاً، والكراهة هاهنا تنزيهيّة؛ لكونه ليس من أعمالِ الصلاة ومنافياً للخشوع، وفي الإطلاقِ إشارة إلى الكراهة في التطوّع والمكتوبة كليهما، وقيل: لا يكره في النوافل، وهذا كلّه في الصلاة، وأما عدا الأذكار خارجها فلا يكره، سواءً كان باليد أو بالسبحة، وقد فصَّلتُ الكلام على هذه المسائل في رسالتي «نزهة الفكر في سبحة الذكر».

[1]قوله: ولبس ثوب...الخ؛ قال في «الغُنية»: تكره التصاوير على الثوب صلّى فيه أو لم يصلِّ، أما إذا كانت في يده وهو يصلّي فلا بأس به؛ لأنّه مستورٌ بثيابه، وكذا لو كان على خاتمه. كذا في «الخلاصة».

[2]قوله: والوطء؛ هذه المسألةُ وإن لم يكن فيها كراهة الصلاة، لكن بما كانت متعلّقة بالمسجد، وهو موضع الصلاة ذكرها هاهنا؛ أي يكره الوطء أي المجامعة بالنساء.

والبول والتخلّي: أي التغوّط على سطح المسجد؛ لأنّه في حكم المسجد، حتى يصحّ الاقتداء منه بمَن تحته، ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه، ولا يحلّ للجنب الوقوف عليه، وقد أمر رسول الله ﷺ أن تنظّف المساجد وتطيب(2)، أخرجه أبو داود وابن ماجة وغيرهما.

[3]قوله: وغَلق؛ بفتح الغين المعجمة؛ أي يكره غلق باب المسجد؛ لأنّه يشبه المنع من الصلاة، وقد قال الله ﷻ: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾(3)، وقيل: لا بأس إذا خيف على متاعِ المسجد، وكان في غير أوان الصلاة. كذا في «البناية».

---

(1) «البحر الرائق»(2: 31).

(2) فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب» في «سنن أبي داود»(1: 178)، و«سنن الترمذي»(2: 489)، و«سنن ابن ماجة» (1: 251)، وغيرها.

(3) البقرة: من الآية114.

لا نقشُهُ بالجَصِّ والسَّاجِ وماءِ الذَّهب ، وقيامُه فيه ساجداً في طاقه

لا نقشُهُ[١] بالجَصِّ(١) والسَّاجِ(٢) وماءِ الذَّهب ، وقيامُه[٢] فيه(٣) ساجداً في طاقه

[١]قوله: لا نقشه؛ لَمَّا فَرَغَ عن ذكر ما يكرهُ في الصلاة وما يتعلّقُ بها، شرعَ في ذكر ما لا يكره: أي لا يكره نقشُ المسجد وتزيينه بالجَصّ، وهو بفتح الجيم، وتشديد الصاد المهملة، معرّب: كَج، وكذا بماءِ الذهب وبالساج ونحوه، وهو نوعٌ من الخشب، يقال له: ساكَون، أفضل أنواعه وأحكمه، وقد وقع فيه الخلاف:

فقيل: إنّه قربة لما فيه من تعظيم المسجد.

وقيل: مكروه؛ لحديث: «من أشراطِ الساعة أن تزينَ المساجد»(٤).

وقيل: جائز غير مكروه، نعم الأفضل غيره، وهو مختارُ صاحب «الهداية» وغيرها، ومحملُ الكراهةِ التكلّف، قالوا: النقوش ونحوه، خصوصا في المحراب، أو التزين مع تركِ الصلاةِ أو عدم إعطائه حقّه من اللغط فيه، والجلوس لحديث الدنيا، ورفع الأصواتِ بدليلِ آخر الحديث، وهو قوله ﷺ: «وقلوبهم خاوية من الإيمان». كذا في «فتح القدير»(٥).

[٢]قوله: وقيامه؛ أي لا يكرهُ قيامُ الإمامِ في المسجد حالَ كونه ساجداً في محرابه؛ لفقدان علّة الكراهة فيه، وهو التشبّه بأهل الكتاب، أو خوف اشتباه حاله على المؤتمين الموجودين في قيامه في المحراب.

---

(١) الجَصّ: بفتح الجيم وكسرها: ما يبنى به وهو معرب. ينظر: «مختار»(ص١٠٤).

(٢) السَّاج: خشب يجلب من الهند، والسَّاج شجر يعظم جداً، ويذهب طولاً وعرضاً، وله ورق يتغطّى الرجل بشجرة منه، وله رائحة طيبة تشابه ورق الجوز مع رقة ونعمة. ينظر: «اللسان» (٣: ٢١٤١).

(٣) أي لا يكره قيام الإمام في المسجد ساجداً في طاقه حال كون سجوده في محراب المسجد. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٣٧/أ).

(٤) لم أقف على هذا اللفظ، ولكن روى عبد الرزاق في «مصنفه»(٣: ١٥٢ - ١٥٦) عدَّة أحاديث في تزيين المساجد قريبة منه، وكذا أبو عمرو في «السنن الواردة في الفتن»(٤: ٨١٧ - ٨١٨).

(٥) «فتح القدير»(١: ٤٢١).

وصلاتُه[1] إلى ظهرِ قاعدٍ يتحدَّث، وعلى بساط ذي صور لا يسجدُ عليها

وصلاتُه إلى ظهرِ قاعدٍ يتحدَّث)؛ لأنّه إذا رفع صوتَه بالحديثِ ربّما يصير ذلك سبباً، **(وعلى بساط[2] ذي صور لا يسجدُ عليها**

[1]قوله: **وصلاته**؛ أي لا تكره صلاةُ المصلّي إلى ظهرِ رجلٍ قاعدٍ متحدّث: أي متكلّم مع آخر، وقيدُ القعود اتّفاقي، فإنّ الحكمَ لا يختلفُ فيما إذا كان قائماً أو مضطجعاً، وفُهِم من قيد التحدّث أنّه لو لم يكن متحدّثاً لم يكره بالطريق الأولى.

وفي تقييدِ الظهرِ إشارةٌ إلى أنّه يكره مواجهاً لوجهه، وقد صحَّ «أن رسولَ الله ﷺ كان يُصلّي وعائشة رضي الله عنهم معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة»(1)، رواه الشيخان.

وأخرج ابن أبي شيبة أنّ ابن عمرَ ﷺ: «كان إذا لم يجدْ سبيلاً إلى ساريةٍ من سواري المسجد، قال لنافع: ولّني ظهرك»(2).

وأما ما في سنن أبي داود وابن ماجه مرفوعاً: «لا تصلوا خلف النائم والمتحدّث»(3)، فسنده ضعيف وعلى تقدير صحّته فهو محمول على ما إذا خافَ الشغلَ والغلط برفع أصواتهم ونحوه. كذا في «العناية»، و«شرح المنية».

[2]قوله: **وعلى بساط**؛ أي لا تكرهُ الصلاةُ على بساطٍ مصوَّر بصورةِ الحيوان، بشرط أن لا يسجدَ عليها بأن تكون في موضعِ قيامه وجلوسه، فإنّ بسط البساط ذي الصور، والاستناد على الوسادة التي فيها الصور جائز(4)، ثبت ذلك عن النبي ﷺ في

---

(1) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي وإذا قام بسطتهما» في «صحيح البخاري»(1: 150)، و«صحيح مسلم»(1: 367)، واللفظ له.

(2) في «مصنف ابن أبي شيبة»(1: 250)، وغيره.

(3) في «سنن أبي داود»(1: 242)، و«صحيح ابن خزيمة»(2: 18)، و«معرفة السنن والآثار» (3: 3274)، قال ابن حجر في «الدراية»(ص184): «إسناده ضعيف».

(4) فعن عائشة رضي الله عنها: «أنها اتخذت على سهوة لها ستراً فيه تماثيل، فهتكه النبي ﷺ، قالت: فاتخذت منه نمرقتين، فكانتا في البيت يجلس عليهما» في «صحيح البخاري»(2:

وصورةٌ صغيرةٌ لا تبدو للنَّاظر، وتمثالُ غيرِ حيوان

وصورةٌ[١] صغيرةٌ[٢] لا تبدو للنَّاظر، وتمثالُ غيرِ حيوان[٣]

«صحيح البخاري» وغيره فلا وجه لكراهة الصلاة فيه، نعم في السجدة عليها تشبه بعبادة الصنم فلذا وقع الاحتراز منه.

[١]قوله: وصورة؛ أي لا تكره صورة صغيرة، بحيث لا تبدو؛ أي لا تظهرُ للناظر من بعيد؛ لأنَّ مثل ذلك لا يعبد، فلا يكون في حكمِ الوثن، فلا يكره في البيت(١).

[٢]قوله: صغيرة؛ أي بحيث لا تتبيّن تفاصيلُ أعضائها للناظر قائماً وهي على الأرض(٢). كذا قال الحَلَبي في «شرح المنية».

[٣]قوله: غير حيوان؛ كالشجرِ والبيوت ونحوها، وجه عدم كراهته أنّه ليس فيه تشبيهاً بعبادة الوثن، فلا يكره وضعه في البيت، ولا الصلاة في بيت هو فيه، وإن كان أمامه أو فوقه، وقد صحّ عن ابن عبّاس ﷺ عند الشيخين وغيرهما

---

٨٧٦)، و«مسند أحمد»(٦: ١٠٣)، وفي رواية: «أنها نصبت ستراً فيه تصاوير، فدخل رسول الله ﷺ فنزعه فقطعته وسادتين، وكان رسول الله ﷺ يرتفق عليهما» في «سنن النسائي الكبرى»(٥: ٥٠١)، و«المجتبى»(٨: ٢١٣)، وفي رواية: (ولقد رأيته متكئاً على إحداهما وفيها صورة) في «مسند أحمد»(٦: ٢٤٧).

(١) لما روي عن جابر ﷺ قال: «كان في خاتم ابن مسعود ﷺ شجرة أو شيء بين ذبابين» في «مصنف عبد الرزاق»(١: ٣٤٧)، و«المعجم الكبير»(٩: ١٤٥)، و«الجامع لمعمر بن راشد» (١٠: ٣٩٥)، وعن قتادة ﷺ قال: «كان نقش خاتم أبي موسى الأشعري أسد بين رجلين» في «مصنف عبد الرزاق»(١: ٣٤٨)، و«الجامع لمعمر»(١٠: ٣٩٤)، وعن قتادة ﷺ، قال: «كان نقش خاتم أنس بن مالك كركي أو قال: طائر له رأسان» في «مصنف عبد الرزاق»(١: ٣٤٨)، و«الجامع لمعمر»(١٠: ٣٩٤)، وعن القاسم: «كان نقش خاتم شريح أسدان بينهما شجرة» في «الطبقات الكبرى»(٦: ١٣٩).

(٢) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٦٤٨): «هذا أضبط مما في القهستاني حيث قال: بحيث لا تبدو للناظر إلا بتبصر بليغ كما في «الكرماني»، أو لا تبدو له من بعيد كما في «المحيط»، ثم قال: لكن في الخزانة: إن كانت الصورة مقدار طير يكره، وإن كانت أصغر فلا. وفي «الهندية»(١: ١٠٧): عن قاضي خان: الصورة الكبيرة التي تبدو للناظر من غير تكلف.

أو حيوان مُحِيَ رأسُه، وقتلُ

أو حيوان مُحِيَ[١] رأسُه، وقتلُ[٢]

أنّه أجاز ذلك(١).

[١]قوله: محي؛ أي قطعَ رأسه، يدلّ عليه ما في «سنن النسائي»: «استأذن جبريل على النبيّ ﷺ، فقال: ادخل، فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير، فإن كنت لا بدَّ فاعلاً فاقطع رؤوسها، أو اجعلها بسطاً»(٢).

فلأن قطعَ رأسه بخيطٍ ونحوه فهو لا ينفي الكراهة؛ لأنَّ بعض الحيوانات مطوّق فلا يتحقّق قطعه إلا بمحوه، وهو بأن يجعلَ الخيطَ على كل رأسه بحيث يخفى، أو يطليه بطلاءٍ ينفيه أو يغسله أو نحو ذلك، ولو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة؛ لأنَّ الإنسان قد تقطعُ أطرافه وهو حيّ. كذا في «فتح القدير»(٣).

[٢]قوله: وقتل...الخ؛ أي لا يكرهُ قتلُ الحيَّة والعقرب في الصلاة؛ أي إذا خاف الأذى، وإلا يكره، لكن لا تفسد به الصلاة، وإن احتاجَ إلى عملٍ كثير؛ لأنَّ الشارع رخَّص فيه، فأشبه درءَ المارِّ بين يديه، ومشي المحدث في الصلاة للوضوء، وذلك لحديث: «اقتلوا الأسودين في الصلاة»(٤)، أخرجه أصحاب السنن الأربعة. كذا في

---

(١) فعن سعيد بن أبي الحسن ﷺ قال: «كنت عند ابن عباس ﷺ إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول، سمعته يقول: مَن صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً، فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه، فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح» في «صحيح البخاري»(٢: ٧٧٥)، و«مسند أحمد»(١: ٣٦٠)، وغيرهما.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ: «إن جبريل ﷺ أتى النبي ﷺ فسلم عليه، وفي بيت نبي الله ﷺ ستر مصور فيه تماثيل، فقال نبي الله ﷺ: أدخل، فقال: إنا لا ندخل بيتاً فيه تماثيل، فإن كنت لا بدّ جاعلاً في بيتك فاقطع رؤوسها، أو اقطعها وسائد واجعلها بسطاً» في «صحيح ابن حبان» (١٣: ١٦٤)، وغيره.

(٣) «فتح القدير»(١: ٤١٦).

(٤) فعن أبي هريرة ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب» في «صحيح ابن حبان»(٦: ١١٦)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٤٢)، وغيرها

حيَّة، أو عقربٍ فيها، والبولُ فوق بيتٍ فيه مسجد.

حيَّة[1]، أو عقربٍ فيها، والبولُ[2] فوق بيتٍ فيه مسجد): أي مكانٌ أعدَّ للصَّلاة، وجُعِلَ له محراب، وإنَّما قلنا هذا[3] لأنَّه لم يُعْطَ له حُكْمُ المسجد. والله أعلم.

«النهاية»، و«البناية».

[1]قوله: حَيّة؛ هو بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية بالفارسية: مار.

[2]قوله: والبول؛ أي لا يكره البول، وكذا الجماع والتغوّط على سطح بيتٍ فيه مسجد: أي موضع أعدّ للسنن والنوافل، بأن يُتّخذَ له محرابٌ وينظّف ويطّيب، بل ولا يكره فيه أيضاً؛ لأنّه ليس له حكم المسجد شرعاً، فإنّه يجوز بيعه ببيع البيت.

[3]قوله: هذا؛ أي إنّما حكمنا بجوازِ هذا فيه وإنما فسرنا المسجد بهذا.

باب صلاة الوتر والنوافل

الوترُ ثلاث ركعات وجبت

باب صلاة الوتر[1] والنوافل

(الوترُ ثلاث ركعات[2] وجبت[3])

[1]قوله: **باب الوتر**...الخ؛ أي هذا باب في أحكام الصلاة المعروفة بالوتر والنوافل، والوتر بكسر الواو وفتحها والأوّل أشهر ضد الشفع، وهو إذا أطلق في باب الصلوات أريد به الوتر الذي يؤدّى بعد العشاء.

والنوافل جمع نافلة، وهو لغة: الزائدة، ويطلق شرعاً على صلاةٍ ليست بفرضٍ ولا بواجبة، أعمّ من أن تكون سنّة مؤكّدة او مستحبّاً، ولَمّا كان الوترُ أفضل من النوافل؛ لكونه واجباً، قدّمه المصنّفُ ذكراً، ولم يتعرَّض لذكرِ السنن، مع أنها مذكورة في هذا الباب؛ لدخولها في النوافل.

[2]قوله: **ثلاث ركعات**؛ أي كصلاة المغرب لما أخرجَ الطحاويّ والبَيْهَقيّ وغيرهما: «أنّه سئلَ ابن عمر رضي الله عنه عن الوتر فقال: هل تعرف وتر النهار، قال: نعم صلاة المغرب، قال: فكذلك وترُ الليل»(1).

وأخرج الحاكم وغيره: «أنّ النبي ﷺ كان يوتر بثلاث لا يُسلّم إلا في آخرهنّ»(2)، وفي «صحيح البخاري» وغيره مروياتٌ تدلّ على إشارة ﷺ بثلاث، وفي الباب أخبار وآثار بسطنا بعضها في «التعليق المجد على موطأ الإمام محمّد»(3).

[3]قوله: **وجبت**؛ لحديث: «إنّ الله أمدّكم بصلاةٍ هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر، فجعلها لكم بين العشاء والفجر»(4)، أخرجه أبو داود والترمذيّ وابن ماجة

---

(1) في «معرفة السنن والآثار»(٤: ٢٢٨)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٢٧٩)، وغيرها.

(2) في «المستدرك»(١: ٤٤٧).

(3) «التعليق المجد»(٢: ١٢ - ١٤).

(4) في «سنن أبي داود»(٢: ٦١)، و«مسند الربيع»(١: ٨٣)، و«المستدرك»(١: ٤٤٨)، وصححه.

بسلام

هذا عند أبي حنيفة[1](١) ﷺ، وأمّا عندهما وعند الشَّافِعِي(٢) ﷺ فهو سُنّة[2]،

(بسلام): أي بسلامٍ واحدٍ خلافاً للشَّافِعِي[3](٣) ﷺ

وغيرهم، وأخرجَ أبو داود وصحَّحه الحاكم مرفوعاً: «الوتر حقّ، مَن لم يوترْ فليس منّا»(٤).

[1]قوله: عند أبي حنيفة ﷺ؛ أي في إحدى الروايات الثلاثة عنه، وهي المشهورة، وفي رواية: إنّه فرض، وفي رواية: سنّة.

[2]قوله: فهو سنّة؛ لحديث: «ثلاث هنّ علي فرائض، وهنّ لكم تطوّع، الوترُ [والنحر] وصلاة الضحى»(٥)؛ لحديث أخرجه أحمد والحاكم وغيرهما، وهناك أخبار أخر أيضاً تدلّ على كونِهِ تطوّعاً، وأجابَ الطحاويّ وغيره عنها بأنّها قبل استقرار أمر الوتر بدليل ورود الأحاديث الدالة على الوجوب.

[3]قوله: خلافاً للشافعيّ ﷺ؛ أي في أحد أقواله الثلاثة: أحدها: كقولنا،

(١) قال عبد الغني النابلسي في «كشف الستر عن فرضية الوتر»(ص١٧): والحاصل أن صلاة الوتر عند أبي حنيفة ﷺ فيها ثلاث روايات: في رواية: فرض عملي، وفي رواية: واجب، وفي رواية: سنة، والتوفيق بين هذه الروايات الثلاث أنه فرض عملي من جهة العمل فلا فرق من الجهة بينه وبين الفروض الاعتقادية الخمسة من جهة ترتيبه وقضائهن وواجب من جهة الاعتقاد فلا فرق بينه وبين الواجبات الظنية من هذه الجهة حتى لا يكفر جاحده، كما لا يكفر جاحد الواجبات الظنية كصلاة العيد وركعتي الطواف، وسنة من جهة الثبوت فلا فرق بينه وبين السنن من هذه الجهة؛ لثبوته بحديث الآحاد كسائر السنن.

(٢) ينظر: «المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(١: ٢٢١).

(٣) فإن الوتر عند الشافعي ﷺ أقله ركعة وأكثره إحدى عشرة، والوصل بتشهد أو تشهدين. ينظر: «المنهاج»(١: ٢٢١).

(٤) في «سنن أبي داود»(٢: ٦٢)، و«المستدرك»(١: ٤٤٨)، وصححه، وحسنه ابن الهمام والتهانوي في «إعلاء السنن»(٦: ٣).

(٥) في «مسند أحمد»(١: ٢٣١)، وقال شيخنا الأرنؤوط: إسناده ضعيف، و«المستدرك» (١: ٤٤١)، و«سنن الدارقطني»(٢: ٢١)، وغيرها.

ويقنتُ قبل ركوعِ الثَّالثة، يكبِّرُ رافعاً يديه، ثُمَّ يقنتُ فيه أبداً

(ويقنتُ[١] قبل ركوعِ الثَّالثة[٢])، خلافاً للشَّافِعِيّ(١) ﷺ فإنَّ القُنُوتَ عنده بعد الرُّكوع، (يكبِّرُ رافعاً يديه، ثُمَّ يقنتُ فيه أبداً) خلافاً للشَّافِعِيّ(٢) ﷺ

وثانيهما: الوتر ثلاثاً بتسليمتين، بأن يتشهد على رأس الركعتين ويُسلّم ثمّ يصلّي ركعة واحدة، وثالثهما: أنّه مخيّر بين أن يوتر بركعة وبين أن يوتر بثلاث بتسلمية.

[١]قوله: ويقنُت؛ بضمّ النون: أي يقرأ دعاء: «وهو اللهم إنّا نستعينك...» الخ، الذي يقرؤه أصحابنا الحنفيّة، أو اللهمّ اهدني في من هديت... الذي يقرؤه أصحابُ الشافعيّ ﷺ في الفجر، والأحبّ أن يجمعَ بينهما.

ومَن لا يحفظُ الدعاءَ المأثور يقرأ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ ﴾(٣)، وقيل يقول: اللهم اغفر لي يكرّرها ثلاثاً، وقيل: يا رب، يكرّر ثلاثاً. كذا في «الذخيرة»، وهل يقرأ جهراً أو إخفاء الكل واسع، والمختار هو الثاني.

[٢]قوله: قبل ركوع الثالثة؛ هو المنقول من فعله ﷺ(٤) في «سنن النَّسائي» وابن ماجة، وورد في «صحيح مسلم» وغيره قنوته قبل الركوع أيضاً(٥) وبه أخذ الشافعي ﷺ وهو عندنا محمولٌ على قنوت الفجر للنوازل.

---

(١) ينظر: «مغني المحتاج»(١: ٢٢٢).

(٢) ينظر: «التنبيه»(ص٢٦).

(٣) البقرة: ٢٠١.

(٤) فعن أبي بن كعب ﷺ: «إن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات، يقرأ في الأولى: بـ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ﴾، وفي الثانية: بـ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ ﴾، وفي الثالثة: بـ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾، ويقنت قبل الركوع» في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٤٤٨)، و«المجتبى»(٣: ٢٣٥)، وغيرها.

(٥) فعن عاصم عن أنس ﷺ قال: «سألته عن القنوت قبل الركوع أو بعد الركوع؟ فقال قبل الركوع قال قلت فإن ناساً يزعمون أن رسول الله ﷺ قنت بعد الركوع، فقال: إنما قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على أناس قتلوا أناساً من أصحابه يقال لهم القراء» في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٩)، وغيره.

دون غيره، ويقرأ في كُلِّ ركعةٍ منه الفاتحة، وسورة

فإنَّ قُنُوتَ الوترِ عنده في النِّصف الأخيرِ من رمضان فقط[١]، (دون غيره)، خِلافاً للشَّافِعِيّ(١) ﷺ في الفجر[٢].

(ويقرأ في كُلِّ ركعةٍ منه الفاتحة، وسورة[٣]

[١]قوله: فقط؛ لما أخرجه أبو داود: «إنّ أبيّ بن كعب ﷺ كان يؤمّهم في التراويح، ويقنت في النصفِ الآخر من رمضانِ فقط»(٢)، ولنا: حديث تعليمُ النبيّ ﷺ القنوت المروي في «سنن أبي داود» وغيره من الأحاديثِ الدَّالة على كونه في جميع السنة(٣).

[٢]قوله: في الفجر؛ فعنده السُنَّة أن يقنتَ في صلاة الفجرِ بعد ركوع الثانية؛ لما رويَ أنّ النبيّ ﷺ كان يفعل ذلك(٤)، أخرجه مسلمٌ وأصحابُ السنن وغيرهم.

ولنا: ما روي أنّه قنتَ شهراً يدعو على قبائل من الكفّار، ثم ترك(٥)، أخرجه مسلمٌ وغيره، والأحاديثُ الواردةُ في قنوته في الفجر وغيره كلّها محمولةٌ على قنوت النوازل ونحو ذلك، كما حقّقه ابن القيم في «زاد المعاد في هدي خير العباد».

[٣]قوله: وسورة؛ أي أيُّ سورةٍ شاء، والأولى الاتّباع بما ثبتَ عن رسول الله ﷺ وكان يقرأ تارةً في الركعةِ الأولى من الوتر بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وفي

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ١٦٦).

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٤٥٣)، و«السنن الصغير»(٢: ٢٢٢)، وغيرها.

(٣) فعن الحسن بن علي ﷺ: «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك وإنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت» في «سنن أبي داود»(١: ٤٥٣)، و«المستدرك»(٣: ١٨٨)، وصححه، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٥١)، وغيرها.

(٤) فعن محمد قال: قلت لأنس ﷺ: «هل قنت رسول الله ﷺ في صلاة الصبح؟ قال: نعم بعد الركوع يسيراً» في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٨)، و«المسند المستخرج»(٢: ٢٧٠)، وغيرها

(٥) فعن أنس ﷺ: «قنت رسول الله ﷺ شهراً بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل وذكوان ويقول: عصية عصت الله ورسوله» في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٨)، و«صحيح البخاري»(١: ٣٤٠)، وغيرها.

ويتبعُ القانتَ بعد ركوعِ الوترِ لا القانتَ في الفجر، بل يسكت

ويتبعُ القانتَ بعد ركوعِ الوترِ لا القانتَ[1] في الفجر، بل يسكت)

الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾، أخرجَه أبو داود والتِّرمِذِيّ وابن ماجة وغيرهم.

وورد أيضاً أنّه كان يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ﴾، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، ذكره التِّرمِذِيّ.

وورد أيضاً أنّه كان يقرأ في الأولى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾، و﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾، و﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾، وفي الثانية: و﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١﴾، و﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، و﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾، وفي الثالثة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و﴿تَبَّتْ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، أخرجه أحمد وغيره.

وقد بسط طرق هذه الأخبار الحافظ ابن حَجَر العَسْقلانيّ في تخريجِ أحاديث الأذكارِ المسمَّى بـ«نتائج الأفكار»، وبهذه الأخبار استدلّ أصحابنا على أنّ الوترَ ثلاث ركعات.

واعترضَ هاهنا بأنّ القراءةَ في الأُوليين قراءةٌ في الأُخْريين في الرباعي، وفي الثالثة في الثلاثي عندنا، حتى لو سكتَ في الأخيرين أجزأه عندنا، كما ثبت في موضعه، فينبغي أن تنوبَ القراءةُ في الأُوليين عنها في ثالثة الوتر أيضاً، ولا يفترضُ فيها كما في صلاة المغرب.

وأجيب عنه: بأنّ الاختلافَ في كونِ الوتر واجباً أو سنّة أورثَ شبهةَ النفلية، وفي صلاة التطوّع سنّة كان أو غيرها تفترض القراءة في جميع الركعات فكذا هذا. كذا في شروح «الهداية».

[1]قوله: **لا القانت**؛ أي لا يتبع المؤتمّ الإمامَ الذي يقرأ القنوتَ في الفجر، وهذه المسألةُ دلّت على جواز الاقتداءِ بالشافعية، وفيه اختلافٌ كثير بين أصحابنا، والحق الصّراح هو الجواز مطلقاً، كما حقّقه مؤلّف «الإتمام بمقلد كلّ إمام».

أي إن قرأَ الإمامُ قنوتَ الوترِ بعد الرُّكُوع[١] يتبعُهُ المقتدي[٢]، وإن قَنَتَ الإمامُ في الفجرِ لا يتبعُهُ المقتدي، بل يسكت[٣]

[١]قوله: **الإمام قنوت الوتر بعد الركوع**؛ كما إذا كان الإمامُ شافعيًّا، فإنّ قنوتَ الوتر عندهم بعد الركوع لما أخرجه الدارقطنيُّ عن سويد ﷺ قال: «سمعت أبا بكرٍ وعمرَ وعثمان وعليًّا يقولون: قنتَ رسول الله ﷺ في آخرِ الوتر، وكانوا يفعلون ذلك»(١).

واستدلّ أصحابُنا بما أخرجه مسلمٌ وغيره عن عاصم الأحول: «سألت أنساً رضي الله عنه عن القنوت في الصلاة، قال: نعم، فقلت: أكان قبل الركوع أو بعد الركوع؟ قال: قبله، قلت: فإنّ فلاناً أخبرني عنك أنّك قلت: بعده، قال: كذبَ إنّما قنتَ رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً»(٢).

وأخرج ابن أبي شَيْبَة: «إنّ ابنَ مسعود ﷺ وأصحاب النبيّ ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع»(٣)، ولو نسي الإمامُ الحنفيّ القنوتَ قبل الركوعِ ثمَّ تذكّره في الركوعِ لا يقنت؛ لفواتِ محلّه، ويسجد للسهو بتركِ الواجب، ولا يعود إلى القيام، فإن عادَ إليه وقنتَ لم تفسد صلاته. كذا في «الدر المختار»(٤).

[٢]قوله: **يتبعه المقتدي**؛ أي يقنت هو أيضاً بعد الركوع تبعاً لإمامه؛ لأنَّ كونه بعد الركوعِ أو قبله مجتهد فيه، وليس كونه بعد الركوع مقطوعاً بنسخه أو بعدم سنيّته فلا يخالفُ إمامَه في مثل هذا، بخلاف القنوت في الفجر عندنا، فإنه ثبت نسخه، وأنّه فعله ﷺ ثمَّ تركه، ولا متابعةَ في المنسوخِ كما إذا كبّر إمامُ الجنازة خمساً لا يتابعه المؤتمّ في التكبيرة الخامسة؛ لثبوت نسخها.

[٣]قوله: **بل يسكت**؛ هذا عندهما، وقال أبو يوسف ﷺ: يتبعه كما في تكبيرات العيدين إذا زادَ إمامه على الثلاث؛ لأنّه تبعٌ لإمامه في فصلٍ مجتهد فيه، وجوابهما أنّه لا متابعةَ في ما علمَ نسخه.

(١) في «سنن الدارقطني»(٢: ٣٣).

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٤٦٩)، وغيره..

(٣) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٩٧)، وسنده صحيح على شرط مسلم كما في «الجوهر النقي» (١: ٢١٢)، وفي «الدراية»(١: ١٩٤): إسناده حسن. ينظر: «إعلاء السنن»(٦: ٨٠)، وغيرها.

(٤) «الدر المختار»(٢: ٩).

وسُنَّ قبل الفجر، وبعد الظُّهر، والمغرب، والعشاء ركعتان، وقبل الظُّهْر، والجُمُعة وبعدَها أربعٌ بتسليمة واحدة

والأصحُّ(١)[١] أنه يسكتُ قائماً[٢].

(وسُنَّ[٣] قبل الفجر، وبعد الظُّهر، والمغرب، والعشاء ركعتان[٤]، وقبل الظُّهْر، والجُمُعة وبعدَها أربعٌ بتسليمة[٥] واحدة

[١]قوله: **والأصحّ**؛ مقابلة ما قيل أنّه يقعد تحقيقاً للمخالفة؛ لأنَّ الساكتَ شريك الداعي، وفيه أنّه لا وجهَ لترك اتّباعه في المشروع وهو القيام.

[٢]قوله: **قائماً**؛ أي مرسلاً يديه؛ لأنَّ الوضعَ سنة قيام فيه ذكر مسنون، كما في «الدر المختار»(٢)، وغيره.

[٣]قوله: **وسُنَّ**؛ بضمّ السين، وتشديد النون: شروعٌ في بيانِ السنن المؤكّدة الرواتب المتقدمة على الفرائض أو المتأخّرة عنها بعد الفراغِ من ذكر الواجب، وبعد الفراغ منه شرع بقوله: وجبَ في المستحبّات رعاية؛ لتقديم الأهمّ فالأهمّ.

[٤]قوله: **ركعتان**؛ لحديث: «مَن صلّى في يومٍ وليلةٍ ثنتي عشرةَ ركعةً سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة، أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر»(٣)، أخرجه الترمذيّ وغيره.

وعن عائشة رضي الله عنها: «كان النبيّ ﷺ يُصلّي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرجُ فيصلّي الظهر، ثم يدخلُ فيصلّي ركعتين، ثم يخرجُ فيصلّي بالناسِ العصر، ويصلّي المغرب ثمَّ يدخل فيصلّي ركعتين، ثم يصلّي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلّي ركعتين، وكان إذا طلعَ الفجر صلّى ركعتين»(٤)، أخرجه مسلم وأبو داود واحمد وغيرهم.

[٥]قوله: **أربع بتسليمة**؛ أي بسلامٍ واحد في الآخر، أمّا استنانُ الأربعِ قبل الظهر

---

(١) واستظهره صاحب «الملتقى»(ص١٨)، و«التنوير»(١: ٤٤٩)، ليتابع الإمام فيما يجب متابعته فيه، وقيل: يطيل الركوع إلى أن يفرغ الإمام من القنوت، وقيل: يقعد، وقيل: يسجد إلى أن يدركه فيه تحقيقاً لمخالفته، وقال أبو يوسف ﷺ: يقنت المؤتم في الفجر تبعاً لإمامه لالتزامه متابعته بالاقتداء به. وتمامه في «فتح باب العناية»(١: ٣٢٥).

(٢) «الدر المختار»(١: ٤٨٨).

(٣) في «المستدرك»(١: ٤٥٦)، وصححه، و«سنن الترمذي»(٢: ٢٧٤)، وقال: «حسن صحيح»، وغيرها.

(٤) في «صحيح مسلم»(١: ٥٠٤)، وغيره.

وحُبِّبَ الأَربعُ

وحُبِّبَ[1] الأَربعُ

فلما مرَّ ذكره، ولحديث: «أربع قبل الظهرِ ليس فيهنّ تسليمٌ يفتحُ لهنّ أبواب السماء»[1]، أخرجه أبو داود وغيره، وفي «سنن ابن ماجة»: «إن النبي ﷺ كان يصلّي قبل الظهر أربعاً لا يفصل بينهن بتسليم»[2].

وأمّا استنانُ الأربعِ قبل الجُمُعة وبعدها فلحديث: «إذا صلّى أحدكم الجمعة فليصلِّ بعدها أربع ركعات»[3]، أخرجه مسلم.

وعن ابن مسعود ﷺ: «كان النبي ﷺ يصلّي قبلَ الجمعةِ أربعاً وبعدها أربعاً»[4]، قاله الترمذيّ.

وروى أبو داود والترمذيّ عن ابن عمر ﷺ: «أنّه كان يصلّي بعد الجمعةِ ستّاً تارة ركعتين، ثمّ أربعاً، وتارّة أربعاً ثمَّ ركعتين»[5]، وفي الصحيح عن ابن عمر ﷺ: «أنه كان إذا كان بمكّة فصلّى الجمعة تقدَّم فصَلّى ركعتين، ثمّ تقدّم فصلّى أربعاً، وإذا كان بالمدينة فصلّى الجمعة رجع إلى بيته، فصلّى ركعتين، ولم يصلِّ في المسجد، فقيل له في ذلك، فقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك»[6]، وبهذا ذهب أبو يوسفَ إلى أن المسنونَ بعد الجُمُعة ستّ ركعات.

[1]قوله: وحُبِّب؛ بصيغة المجهول من باب التفعيل؛ أي استحبَّ وذلك لحديث: «رحمَ الله امرأ صلّى قبل العصر أربعاً»[7]، أخرجه التِّرمِذِيّ وحسّنه.

---

(١) في «سنن أبي داود»(١ : ٤٠٧)، وغيرها.

(٢) في «سنن ابن ماجة»(١ : ٣٦٥)، وغيرها.

(٣) في «صحيح مسلم»(٢ : ٦٠٠)، وغيره.

(٤) في «سنن الترمذي»(٢ : ٣٩٩).

(٥) في «سنن الترمذي»(٢ : ٤٠١)، و«سنن أبي داود»(١ : ٣٦٣)، بلفظ: عن عطاء : «أنه رأى ابن عمر ﷺ يصلي بعد الجمعة فينماز ـ أي يفارق مقامه الذي صلى فيه ـ عن مصلاه الذي صلى فيه الجمعة قليلاً غير كثير قال فيركع ركعتين، قال: ثم يمشي أنفس من ذلك فيركع أربع ركعات قلت لعطاء كم رأيت ابن عمر يصنع ذلك ؟ قال مرارا».

(٦) في «المستدرك»(١ : ٤٢٧)، و«سنن أبي داود»(١ : ٣٦٣)، وغيرها.

(٧) في «صحيح ابن حبان»(٦ : ٢٠٦)، و«سنن الترمذي»(٢ : ٢٩٥)، وحسنه، و«سنن أبي داود»(٢ : ٢٣)، وغيرها.

قبلِ العصرِ والعشاءِ وبعده وكُرِهَ مزيدُ النَّفلِ على أربعٍ بتسليمةٍ نهاراً، وعلى ثمانٍ ليلاً

قبل العصرِ[1] والعشاءِ وبعده وكُرِهَ[2] مزيدُ النَّفلِ على أربعٍ بتسليمةٍ نهاراً، وعلى ثمانٍ ليلاً

وروى سعيد بن منصور في «سننه» مرفوعاً: «مَن صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنّما تهجّد من ليلة، ومَن صلاهنّ بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر»(١)، وأخرجه البَيْهَقيُّ موقوفاً على عائشة رضي الله عنهم.

وروى أبو داودَ عن عائشة رضي الله عنهم: «ما صلّى رسول الله ﷺ العشاءَ قطّ فدخلَ بيتي إلا صلّى فيه أربع ركعاتٍ أو ستّ ركعات»(٢)، وقال الحَلَبيُّ في «الغُنية»: أمّا الأربع قبل العشاء فلم يذكر في خصوصها حديث، لكن يستدلّ لعمومِ ما رواه الجماعة أنّه ﷺ قال: «بين كلِّ أذانين صلاة، بين كلِّ أذانين صلاة، ثمّ قال بعد الثالثة: لمن شاء»(٣)، فهذا مع عدمِ المانع من التنفّل قبلها، يفيد الاستحباب، لكن كونها أربعاً يتمشّى على قول أبي حنيفة ﷺ؛ لأنها الأفضل عنده.

[١]قوله: قبل العصر؛ وبعد الظهر أربعاً، حُبِّب الأربع؛ لحديث: «مَن حافظَ على أربعٍ قبل الظهر وأربع بعدها حرّمه الله على النار»(٤)، أخرجه التِّرمِذِيُّ وغيره.

[٢]قوله: وكُره؛ بصيغة المجهول؛ أي يكره أداءُ النفلِ زائداً على أربع ركعاتٍ بسلامٍ واحدٍ في النوافل النهاريّة، وعلى ثمانٍ في النوافلِ الليليّة، وعلّلوها بأنّها لم ترو ولم يرد أنّه ﷺ زادَ على الأربعِ بسلامٍ واحدٍ نهاراً، وعلى ثمانٍ ليلاً، ولو لم تكره لروى عنه، ولو أحياناً تعليماً للجواز.

ظاهر هذا التعليل أنّ الكراهةَ تنزيهيّة، ثمّ كلامهم في إنكار الزيادة على الأربع صحيح، وأمّا كلامهم في الزيادة على الثمان فغير مقبول، فقد وردَ أنّه ﷺ صلّى تسعَ

---

(١) في «المعجم الأوسط»(٦: ٢٥٤).

(٢) في «سنن أبي داود»(٢: ٣١)، وسكت عنه، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٤٧٧)، ورجال إسناده ثقات كما في «إعلاء السنن»(٧: ٢١)، وغيره.

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٢٥)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٧٣)، وغيرها.

(٤) في «سنن الترمذي»(٢: ٢٩٢)، وقال: حسن صحيح، و«سنن أبي داود»(١: ٤٠٦)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٢٠٥)، وغيرها.

والأربعُ أفضلُ في المَلَوَين وفَرْضُ القراءةِ في ركعتي الفرض، وكلِّ الوتر والنَّفل

والأربعُ أفضلُ[١] في المَلَوَين(١).

وفَرْضُ[٢] القراءةِ في ركعتي الفرض[٣]، وكلِّ الوتر والنَّفل.

ركعاتٍ بسلامٍ واحد، لم يجلس فيها إلا على رأس الثامنة والتاسعة(٢)، أخرجه مسلم في «صحيحه».

[١]قوله: أفضل؛ هذا عند أبي حنيفة ﷺ؛ لأنّه أشقّ وأدوم تحريمة، فيكون أكثر ثواباً، وبهذا قال صاحباه في النوافل النهارية، واستحبّا في الليلية مثنى مثنى؛ لحديث: «صلاة الليل مثنى مثنى»(٣)، أخرجه البُخاريّ ومُسلم، وقولهما أوثق وأصحّ.

[٢]قوله: وفرض؛ هو إمّا بصيغة المجهول فما بعده فاعله، وإما مصدرٌ مضاف إلى ما بعده بمعنى القراءة المفروضة أو المقدار المفروض من القراءة، فهو مبتدأ، وخبره قوله: في ركعتي...الخ

[٣]قوله: ركعتي الفرض؛ في الإطلاقِ إشارةٌ إلى أنّ الفرضَ في مطلقِ الركعتين، وإن كانتا أُخريتين، وأمّا تعيين الأوليين للقراءةِ فواجب، وكلُّ الوتر والنفل ـ أي جميع ركعاتهما ـ، أمّا كون القراءةِ فرضاً في جميع ركعات النفل؛ فلأنّ كلَّ شفعٍ منه صلاة على حدة، والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة، وأمّا كونه كذلك في الوتر فللاحتياط للاختلاف في كونه واجباً أو سنّة، وهو من أقسام النفل.

وأمّا كون الفرض في ركعتي الفرض فقط، فلأنّ موجبه هو الأمرُ في قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾(٤)، والأمرُ لا يقتضي التكرار، وإنّما لزمت في الثانية إلحاقاً لها بالركعة الأولى دلالة؛ لكونها مثلها. كذا في «الهداية»(٥) وغيرها، فزيادة البسط في شروحها.

---

(١) المَلَوَان: الليل والنهار، والواحد مَلا مقصور. ينظر: «الصحاح»(٢: ٥١٤).

(٢) فعن عائشة رضي الله عنها: «أنه ﷺ كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك إحدى عشرة ركعة يا بني، فلمّا سن نبي الله ﷺ وأخذه اللحم أوتر بسبع وصنع في الركعتين مثل صنعيه الأول فتلك تسع يا بني، وكان نبي الله ﷺ إذا صلى صلاة أحب أن يداوم عليها...» في «صحيح مسلم»(١: ٥١٤)، وغيره.

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٣٣٧)، و«صحيح مسلم»(١: ٥١٦)، وغيرها.

(٤) المزمل: من الآية٢٠.

(٥) «الهداية»(١: ٤٥٢).

ولَزِمَ إتمامُ نفلٍ شرعَ فيه قصداً ولو عند الطُّلُوعِ والغروب وقضى ركعتين لو نقضَ في الشَّفْعِ الأَوَّلِ أو الثَّاني

ولَزِمَ[١] **إتمامُ نفلٍ شرعَ فيه قصداً**)، احترازٌ عن الشُّروعِ ظنَّاً كما إذا ظنَّ أنَّه لم يصلِّ فرضَ الظُّهر، فشرعَ فيه فتذكَّرَ أنَّه قد صلاَّه صارَ ما شرعَ فيه نفلاً لا يجبُ إتمامُه حتَّى لو نقضَهُ لا يجبُ القضاء[٢]، (**ولو عند الطُّلُوعِ والغروب**[٣]).

وقضى ركعتين لو نقضَ في الشَّفْعِ الأَوَّلِ أو الثَّاني)، يعني لو شَرَعَ في أربعِ ركعاتٍ من النَّفل، وأفسدَها في الشَّفْعِ الأَوَّلِ يقضي الشَّفْعَ الأَوَّلَ لا الثَّاني

[١]قوله: **ولزم...الخ**؛ وجهه: أنّه لَمَّا شرعَ فيه وأدّى قدراً منه وقع ما أدّى قربة، بدليلِ أنّه لو مات حينئذٍ يُثاب عليه، فيلزم عليه الإتمام؛ لقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾(١) وإذا ثبتَ لزوم الإتمام فلو أفسده يجب عليه القضاء.

وقد ورد ذلك في صوم التطوعِ أنّ النبي ﷺ أمرَ مَن أفسده بالقضاء(٢)، أخرجه أبو داود والتِّرمِذِيّ والنَّسائيّ وابن حِبّان والطبرانيّ والبَزّار وغيرهم بطرق متعدّدة يقوي بعضها بعضاً، ومن المعلوم أن الصلاةَ نظير الصوم، بل أعلى منه.

[٢]قوله: **لا يجب القضاء**؛ لأنه ما شرع فيه إلا على ظنٍّ أنَّ الفرضَ عليه، وقد تبيَّنَ بطلانه، ولم يلزمه مطلقاً حتى يلزمه إتمامه.

[٣]قوله: **ولو عند**؛ أي لو كان الشروع في النفل في الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها؛ لأنه صار إنما(٣) بالتزامه وإن لزم عليه الإثم لمخالفته للنهي.

---

(١) محمد: من الآية٣٣.

(٢) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: ((أهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرنا ثم دخل رسول الله ﷺ، فقلنا له: يا رسول الله إنا أهديت لنا هدية فاشتهيناها فأفطرنا فقال رسول الله ﷺ: لا عليكما صوما مكانه يوما آخر)) في ((سنن أبي داود))(٢: ٣٣٠)، و((صحيح ابن حبان))(٨: ٢٨٤)، وغيرهما. وعن ابن سيرين رضي الله عنه ((أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ، فأمروه أن يقضي يوماً مكانه)) في ((مصنف ابن أبي شيبة))(٢: ٢٩٠)، وسنده على شرط الشيخين ما خلا التيمي، فإنه أخرج له أصحاب الأربعة ووثقه ابن سعد وابن سفيان والدارقطني كما في ((الجوهر النقي))(١: ٣١٥). ينظر: ((إعلاء السنن))(٩: ١٦٠)، وغيره.

(٣) في الأصل: لأنه ما.

كما لو تركَ قراءةَ شفعيْه

خلافاً لأبي يوسف[١] ﷺ؛ لأنَّه لم يشرعْ في الشَّفْعِ الثَّاني، وإن قعد[٢] على الرَّكعتين وقامَ إلى الثَّالثة وأفسدَها يقضي الشَّفْعَ الأخير فقط؛ لأنَّ الأَوَّل قد تَمّ[٣]، وهذا[٤] بناءً على أنَّ كلَّ شَفْعٍ من النَّفلِ صلاةٌ على حدة، (كما لو ترك[٥] قراءةَ شفعيْه

[١]قوله: **خلافاً لأبي يوسف** ﷺ؛ فإنه يقول: يقضي الأربع، فإنه لَمَّا نوى أربعاً لزمَ إتمامه، وهما يقولان: إنّما يلزم بالشروعِ ما شرعَ فيه، وما لا صحَّة له إلا به كالركعةِ الثانية، وصحَّة الشفعِ الأوّل لا تتعلّق بالثاني، فلا يلزم من الشروعِ في الأوّل الشروع في الثاني ما لم يشرعْ فيه، فلا يلزمُ قضاؤه قبل الشروع فيه.

[٢]قوله: **وإن قعد**؛ قيّد به لأنّه لو لم يقعد وأفسد الأُخريين يجب عليه قضاءُ الأربعِ إجماعاً. كذا في «البناية».

[٣]قوله: **لأنَّ الأوّل قد تمّ**؛ أي بالقعودِ على رأس الثانية، والقيام إلى الثالثة بمنزلةِ تحريمة مبتدأة.

[٤]قوله: **وهذا**؛ أي قضاءُ الشفع الواحد فقط في الصورتين مبنيٌّ على أنّ كلَّ شفعٍ من النوافل، وإن شرعت بنيّة الأربع صلاة مستقلة، فلا يلزم من فساد أحدهما قضاء الآخر.

ويتفرَّعُ عليه: لو نوى النفل مطلقاً لا يجب عليه إلا ركعتان، ولو نوى أربعاً لا يجبُ عليه إلا ركعتان ما لم يشرعْ في الثالثة.

ويتفرّع عليه أيضاً: أنّه يستحبّ أن يصلّي بعد التشهد الأوّل ويدعو، هو المنقول عن ابن عمرَ ﷺ كما في «الموطأ»، ويستحبّ أيضاً الاستفتاح والتعوّذ في الثالثة.

وفي «شرح المنية» خصّ من هذه الأحكام الأربع قبل الظهر وقبل الجمعة، والأربع بعدها، فإن أفسدَه يجبُ قضاءُ الأربع؛ لأنّها لم تشرع إلا بتسليمةٍ واحدة، فكانت صلاة واحدة، لكن ظاهر الرواية عن أصحابنا هو الإطلاق(١)، كما في «البحر»(٢).

[٥]قوله: **كما لو ترك...الخ**؛ شرعَ في مسائل فساد النفل الرباعيّ بتركِ القراءةِ بعد ذكر فساده بغيره، وهي المسائل الملقّبة بالثمانية وبالستّة عشرية:

(١) ورجحه ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٣٢).
(٢) «البحر الرائق»(٢: ٦٣).

أو الأَوَّل، أو الثَّاني، أو إحدى الثَّاني، أو إحدى الأَوَّل، أو الأَوَّل وإحدى الثَّاني لا غير، وأربعٌ لو تركَ في إحدى كلِّ شفع، أو في الثَّاني وإحدى الأَوَّل.

أو الأَوَّل، أو الثَّاني، أو إحدى الثَّاني، أو إحدى الأَوَّل، أو الأَوَّل وإحدى الثَّاني لا غير[1]): أي قضاءُ الرَّكعتَيْن ليس في غيرِ هذا الصُّور، (**وأربعٌ لو تركَ في إحدى كلِّ شفع، أو في الثَّاني وإحدى الأَوَّل**) فاعلم أنَّ الأصلَ[2] عند أبي حنيفةَ ﷺ أن

أي كما يقضي ركعتين لا أربعاً لو تركَ قراءة القرآن مطلقاً في شفعيه بأن لم يقرأ في ركعةٍ أصلاً، أو تركَ القراءةَ في الشفعِ الأوّل فقط، وقرأ في الثاني، أو ترك في الثاني وقرأ في الاول، أو ترك في إحدى ركعتي الشفعِ الثاني وقرأ في البواقي، أو تركَ في إحدى ركعتي الأوّل وقرأ في البواقي، أو تركَ في الشفعِ الأوّل مع أخرى ركعتي الثاني.

فهذه ستّ صور، وتعدد الاحتمالات في الصور الثلاث الأخيرة بتعدّد مصداق إحدى، فإنّه يحتملُ أن يتركَ في أُولى الثاني أو في ثانيتها، وقسْ عليه البواقي.

[1]قوله: **لا غير**؛ يحتمل أن يكون قيداً لقوله: «إحدى الثاني»، ويحتمل أن يكون قيداً لما فهم من قوله: «كما»؛ أي يقضي الركعتين لا غير، ويحتمل أن يكون قيداً لهذه الصور؛ أي يقضي الركعتين في هذه الصور فقط، لا في غيرها من الصور التي يأتي ذكرها، واختار الشارحُ هذا الاحتمالَ لكونه أفيد.

[2]قوله: **فاعلم أنّ الأصل**...الخ؛ قال الحَلَبيّ في «الغُنية شرح المنية»: الخلاف الواقع في هذه المسألة من لزوم قضاء الأربع في بعض صورها، وقضاء ركعتين في البعض مبنيٌّ على قاعدةٍ أخرى مختلفة بين أئمّتنا.

وهي أنّ تركَ القراءة في كلّ ركعتي الشفعِ أو في أحدهما يوجبُ بطلانَ التحريمة عند محمّد ﷺ، فلا يصحّ شروعه في الشفع الثاني، فلا يلزم قضاؤه بإفساده مطلقاً، ولا يوجبه عند أبي يوسف ﷺ، وإنّما يوجبُ فسادَ الأداء، فيصحّ الشروع في الشفع الثاني، فإذا أفسده لزمَه قضاؤه أيضاً، وقول الإمام: كالأوّل في الأوّل، وكالثاني في الثاني.

وجه قول محمّد ﷺ: أنَّ التحريمةَ تنعقدُ للأفعال، فإذا فسدت الأفعالُ بتركِ القراءة يفسد ما عقد لها، وأبو يوسف ﷺ يقول القراءةُ ركنٌ زائد؛ لأنَّ للصلاةِ وجوداً بدونها حقيقةً أو حكماً في الأخرس والأميّ، وحقيقة لا حكماً في المقتدي، نعم لا

....

تركَ القراءةِ في ركعتي الشَّفْعِ الأوَّل يُبْطِلُ[١] التَّحريمةَ حتَّى لا يصحّ بناءُ الشَّفْعِ الثَّاني على الشَّفْعِ الأوَّل، وفي ركعةٍ واحدةٍ لا[٢]، بل يفسدُ الأداء، فيصحُّ بناءُ الشَّفعِ الثَّاني على الشَّفْعِ الأوَّل. وعند محمَّدٍ ﷺ التَّركُ في ركعةٍ واحدة يُبْطِلُ التَّحريمةَ أيضاً[٣] حتَّى لا يصحّ بناءُ الثَّاني.

وعند أبي يوسف ﷺ لا يُبْطِلُ التَّحريمةَ أصلاً، بل يوجبُ[٤] فسادَ الأداءِ فقط، فيصحُّ بناءُ الشَّفْعِ الثَّاني سواءٌ تركَ القراءةَ في ركعةٍ من الشَّفْعِ الأوَّل، أو في ركعتيْه.

صحّة للأداء إلا بالقراءة، لكنَّ فساد الأداء لا يكون أقوى من تركه، وتركُ الأداءِ لا يفسدُ التحريمة، كما لو قعدَ بعد التحريمة أو سكتَ قائماً طويلاً، ففساده أولى أن لا يبطل التحريمة.

ولأبي حنيفة ﷺ: أنّ تركَ القراءة في الشفع مجمعٌ على إفساده بخلافِ تركها في ركعةٍ منه، فإنّه لا يفسدُ عند الحسن البصريّ ﷺ ومَن وافقه، فحكمنا بفساد التحريمةِ في حقّ وجوب القضاء، إعمالاً بدليل فرضيّة القراءة في ركعةٍ واحدةٍ فقط احتياطاً في الموضعين.

[١]قوله: **يبطل التحريمة**؛ أي يجعلها كالعدم، فلا يصحّ بناءُ الشفعِ الثاني على الأوّل؛ لأنّه فرع بقاء التحريمة.

[٢]قوله: **لا**؛ يبطل: أي لا يوجبُ بطلان التحريمة؛ لأنَّ كلَّ شفعٍ من التطوّع صلاة على حدة، وفسادها بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه، فقضينا بالفساد في حقّ وجوب القضاء فحكمنا ببقاء التحريمة في حقّ لزومِ الشفع الثاني احتياطاً. كذا في «الهداية»[(١)].

[٣]قوله: **أيضاً**؛ متعلّق بيبطل؛ أي يبطلُ التحريمة أيضاً، كما يفسدُ الأداء، أو هو متعلّقٌ بواحدة؛ أي الترك في ركعة واحدة أيضاً يبطلُ التحريمةَ كالترك في ركعتيه.

[٤]قوله: **بل يوجب...الخ**؛ قال في «النهاية»: إنّما قال ببقاء التحريمة عند فساد الأداء؛ لأنَّ بالفساد لا ينعدم إلا صفة الجواز، وقد عدم الأداء وبقيت التحريمة.

---

(١) «الهداية»(١ : ٤٥٨).

....

إذا عرفت هذا، فاعلم أنَّ المسائلَ ثمانية[1]؛ لأنَّ تركَ القراءة:

إمَّا مُقتصرٌ على شفعٍ واحد، وهذا في أربعِ صور، وهي ما قال[2] في «المتن»: أو الأَوَّل، أو الثَّاني، أو إحدى الثَّاني، أو إحدى الأَوَّل، وفي هذه الأربع قضاءُ الرَّكعتين بالإجماع[3].

وإمَّا غيرُ مقتصر، بل موجودٌ في الشَّفعيْن، وهذه أيضاً في أربع مسائل؛ لأنَّه:

إمَّا أن يكونَ التَّركُ في كلِّ الأَوَّلِ مع كلِّ الثَّاني، وهو ما قال في «المتن»: كما لو تركَ قراءةَ شفعيْه.

---

[1]قوله: إنَّ المسائلَ ثمانية؛ قال في «العناية»(1): «الوجوه فيه ستةَ عشر:

قرأ في الجميع، ترك في الجميع، ترك في الشفع الأوّل، ترك في الشفعِ الثاني، ترك في الركعة الأولى، ترك في الركعة الثانية، ترك في الثالثة، ترك في الرابعة، ترك في الشفع الأوّل والركعة الثالثة، ترك في الشفع الأوّل والركعة الرابعة، ترك في الركعة الأولى والشفع الثاني، ترك في الركعة الثانية والشفع الثاني، ترك في الركعة الأولى والثالثة، ترك في الأولى والرابعة، ترك في الركعة الثانية والرابعة، ترك في الثانية والثالثة.

فهذه ستّة عشرَ وجهاً، والمصنّف ﷺ تركَ الوجه الأوّل؛ لأنَّ الكلامَ في أقسام الفساد، والتي تقرأ في جميعها ليست منها، وتداخلت منها سبعة أوجه في الثمانية؛ لاتّحاد الحكم فعادت ثمانية، فعليك بتمييزِ المتداخلة».

[2]قوله: وهي ما قال؛ أي هذه الصورُ الأربع هي ما ذكرها المصنّف ﷺ بهذه العبارة.

[3]قوله: بالإجماع؛ أي باتّفاق أئمّتنا الثلاثة؛ لأنّ كلّ شفعٍ صلاة على حدة، فلا يلزمه إلا قضاء ما ترك القراءة في ركعةٍ منه أو ركعتيه، قال في «الهداية»(2): فلو قرأ في الأُوليين فعليه قضاءُ الأُخريين بالإجماع؛ لأنّ التحريمةَ لم تبطلْ، فصحّ شروع الثاني، ثمّ فساده بترك القراءة لا يوجبُ فساد الشفع الأوّل.

---

(1) «العناية»(1: 456).

(2) «الهداية»(1: 458).

أو مع بعضِ الثَّاني، وهو ما قال في «المتن»: أو الأَوَّلُ مع[١] إحدى الثَّاني.

وفي هاتين المسألتين[٢] قضاءُ الرَّكعتين عند أبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ؛ لبطلان التَّحريمة[٣] عندهما، فلا يصحُّ الشُّروعُ في الشَّفْعِ الثَّاني، فعليه قضاءُ الشَّفع الأَوَّل فقط.

وعند أبي يوسفَ ﷺ قضاءُ الأربع[٤]؛ لأنَّه لَمَّا لم تبطلِ التَّحريمةُ صحَّ الشُّروعُ في الشَّفعِ الثَّاني، وقد أفسدَ الشَّفعيْن بتركِ القراءة، فيقضي أربعاً.

ولو قرأ في الأُخريين لا غير فعليه قضاءُ الأُوليين بالإجماع؛ لأنَّ عندهما لم يصحّ الشروعُ في الشفع الثاني، وعند أبي يوسف ﷺ وإن صحَّ فقد أدّاها، ولو قرأ في الأُوليين وإحدى الأُخريين فعليه قضاءُ الأُخريين بالإجماع، ولو قرأ في الأُخريين وإحدى الأُوليين فعليه قضاءُ الأُوليين بالإجماع.

[١]قوله: **مع**؛ الموجود في المتن أو الأوّل وإحدى الثاني، لكن الواو بمعنى مع، فلذا نسبه إليه.

[٢]قوله: **وفي هاتين المسألتين**:

أحدهما: أن يتركَ القراءةَ في جميع ركعاته.

وثانيهما: أن يتركَ في ركعتي الأوّل، وفي ركعةٍ واحدةٍ من ركعتي الثاني ثالثة كانت أو رابعة.

[٣]قوله: **لبطلان التحريمة**؛ فإنّه قد مرَّ أنّ تركَ القراءة في ركعتي الشفع الأوّل يبطل التحريمة اتّفاقاً بين أبي حنيفة ومحمد ﷺ، فإذا بطلت لم يصحّ الشروع في الشفع الثاني، فلا يلزم قضاؤه؛ لأنَّ لزومَه فرعُ صحّة الشروع، فلا يلزم عندهما إلا قضاء الركعتين الأوليين.

وأمّا عند أبي يوسف ﷺ فلمَّا لم يكن التركُ مطلقاً في ركعةٍ كان أو في الركعتين يبطلُ التحريمة، بل يفسدُ الأداء صحَّ عنده الشروع في الشفعِ الثاني، فيجب عنده قضاء الأربع في هاتين الصورتين؛ لأنّه أفسد الشفعين بترك القراءة فيهما بعدما صحَّ شروعه فيهما.

[٤]قوله: **قضاء الأربع**؛ أي يجبُ عليه في هاتين المسألتين قضاءُ الشفعين.

وإمّا أن يكونَ[1] التَّركُ في ركعةٍ من الشَّفع الأَوَّلِ مع كلِّ الثَّاني، أو مع ركعةٍ منه، وهما ما قال في «المتن»: وأربعٌ لو تركَ في إحدى كلِّ شفع[2]، أو في الثَّاني وإحدى الأَوَّل، وإنّما يقضي الأربع عند أبي حنيفةَ ﷺ وأبي يوسف[3] ﷺ؛ لبقاءِ التَّحريمة عندهما.

أمَّا عند أبي حنيفة ﷺ؛ فلأنَّه تركَ القراءةَ في ركعةٍ من الشَّفعِ الأَوَّل، والتَّحريمةُ لا تبطلُ به.

وأمَّا عند أبي يوسف ﷺ؛ فلأنَّ التَّحريمةَ لا تبطلُ بالتَّرك أصلاً، وقد أفسدَ الشَّفعيْن بتركِ القراءة فيقضي أربعاً.

وعند محمَّدٍ ﷺ في جميعِ الصُّور[4]

---

[1]قوله: وإما أن يكون...الخ؛ عطف على قوله: «إمّا أن يكون الترك...» الخ، وبيان لصورتين من صور عدم الاقتصار.

[2]قوله: في إحدى كلّ شفع؛ بأن تركَها في الأولى مع الثالثة أو الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو الرابعة.

[3]قوله: عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ؛ كون القضاء أربعاً على أصلهما ظاهر لا سترةَ فيه، وكذا رواه محمّد ﷺ في «الجامع الصغير» عن أبي يوسفَ عن أبي حنيفة ﷺ، لكن أنكرَ أبو يوسف ﷺ هذه الرواية عنه فيما إذا تركَ القراءةَ في إحدى الأوّل وإحدى الثاني، وقال: رويت لك عن أبي حنيفةَ ﷺ أنّه يلزمُ قضاء ركعتين، ومحمّد ﷺ لم يرجع عن روايته عنه، واعتمدَ مشايخنا روايته، ولم يلتفتوا إلى إنكار أبي يوسف ﷺ. كذا في «شرح الجامع الصغير» لفخر الإسلام.

[4]قوله: في جميع الصور؛ المرادُ به جميعُ صور المسألة، أو جميع صور قضاء الأربع.

....

ليس إلا قضاءُ الرَّكعتين[١] (١).

فظهر[٢] ما قال(٢) في «المختصر»: فيقضي أربعاً عند أبي حنيفة رضي الله عنه فيما ترك في إحدى الأَوَّل مع الثَّاني، أو بعضِه: أي ركعةٍ من الشَّفع الأَوَّل مع كلِّ الشَّفع الثَّاني، أو في ركعةٍ منه وعند أبي يوسف رضي الله عنه في أربع مسائلَ

[١]قوله: إلا قضاء الركعتين؛ لأنَّ تركَ القراءة في الشفع الأوّل مطلقاً ولو في ركعة منه يبطلُ التحريمة عنده، فلا يصحّ بناءُ الشفع الثاني، فلا يجب قضاؤه.

[٢]قوله: فظهر؛ أي بما فصلت ظهر معنى ما قلت في «مختصر الوقاية»، وعبارته بتمامه هكذا: «وتركُ القراءة في الشفعِ الأوّل يبطلُ التحريمةَ عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند محمّد رضي الله عنه في ركعة، وعند أبي يوسف رضي الله عنه لا بل يفسد الأداء فيقضي أربعاً...»الخ؛ أي فيقضي أربعاً عند أبي حنيفةَ رضي الله عنه في مسألتين:

إحداهما: أن يتركهما في ركعةٍ واحدةٍ من الشفع الأوّل وفي ركعتي الثاني.

وآخرهما: أن يتركَ في ركعةٍ واحدةٍ من الشفعِ الأوّل، وفي ركعةٍ واحدةٍ من الثاني.

وعند أبي يوسف رضي الله عنه يقضي أربعاً في أربع مسائل:

وهي التي يوجد الترك فيها في الشفعين، فاثنان منها هما المذكوران في مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه.

---

(١) جدول توضيحي يبين الاختلاف في المسألة:

يقضي فيها أربعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وركعتين عند محمد						يقضي فيها ركعتين عند أبي حنيفة ومحمد وأربعاً عند أبي يوسف			يقضي فيها الأولين بالاتفاق			يقضي الأخرين بالاتفاق			
١	ق	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ق	ق	ق	ق
٢	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ق	ك	ق	ق	ق
٣	ك	ك	ق	ك	ك	ق	ك	ق	ك	ق	ق	ق	ك	ق	ك
٤	ك	ك	ك	ق	ق	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ق	ك	ك	ق

ق: إشارة إلى القراءة.

ك: إشارة إلى تركها.

(٢) أي الشارح رضي الله عنه في «النقاية» (ص ٢٨ – ٢٩).

ولا قضاءَ لو تشهَّدَ أوَّلاً ثُمَّ نقض أو شرعَ ظاناً أنَّه عليه

يوجدُ التَّرك في الشَّفعيْن، وفي الباقي ركعتين[1]، وهو ستّ[2] مسائلَ عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وأربع عند أبي يوسف رضي الله عنه، وعند محمَّد[3] رضي الله عنه ركعتين في الكلّ.

(**ولا قضاءَ[4] لو تشهَّدَ أوَّلاً ثُمَّ نقض**): أي إن نَوَى أربع ركعاتٍ من النَّفل، وقعدَ على الرَّكعتيْن بقدر التَّشهُّد، ثُمَّ نَقَضَ لا قضاءَ عليه؛ لأنَّه لم يشرعْ في الشَّفع الثَّاني، فلم يَجِبْ عليه، (**أو شرعَ[5] ظاناً أنَّه عليه**)، هذه المسألة وإن فهمت ممَّا سبق، وهو قولُهُ: ولَزِمَ إتمامُ نفلٍ شرعَ فيه قصداً

والثالثة: أن يتركَ قراءةَ كلّ ركعاتِ الشفعين.

والرابعة أن يترك في ركعتي الشفع الأوّل، وفي ركعةٍ واحدةٍ من الثاني.

[1]قوله: **وفي الباقي ركعتين**، هذا متعلّق بقول الشيخين؛ أي في الباقي من المسائلِ الثمانية يقضي عندهما ركعتين، وهو ستّ مسائل عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وأربع مسائل على رأي أبي يوسف رضي الله عنه.

[2]قوله: **وهو ستّ**... الخ؛ من هاهنا إلى قوله: وأربع عند أبي يوسف رضي الله عنه، تفسيرٌ من الشارح، وخارج عن «المختصر».

[3]قوله: **وعند محمّد** رضي الله عنه؛ هذا في «المختصر» متّصلٌ بقوله: وفي الباقي ركعتين.

[4]قوله: **ولا قضاء**؛ أي لا يجبُ قضاء شيء لو تشهّد بعد الركعتين وقرأ أيضاً فيهما، ثم أفسد بعدما كان نوى أربعاً؛ لأنَّ الشفعَ الأوّل قد تمّ، والثاني لم يشرعْ فيه، فلم يجب عليه، وإن نقضَ قبل التشهد يجب عليه قضاء الأُوليين، وإن نقضَ بعد الشروعِ في الثاني يجبُ عليه قضاء الأُخريين كما مرّ.

[5]قوله: **أو شرع**؛ أي لا يجبُ القضاءُ فيما إذا شرعَ في صلاة على ظنٍّ أنّها عليه كصلاة الظهر، ثمَّ تَبيَّنَ أنّه كان قد أدّاها، فانقلبَ هذا نفلاً، فإن أفسدَه لا يجبُ قضاؤه؛ لأنّه كان شرعَ فيه لإسقاط ما في ذمّته لا لإلزام نفسه بصلاة أُخرى، فإذا انقلبت صلاتُهُ نفلاً بتذكّر الأداء كانت صلاة لم يلتزمها، فلا يلزمه أداؤها ولا قضاؤها لو أفسد، وكذا لا يجبُ القضاءُ على مَن اقتدى به في هذه الصلاةِ المظنونةِ تطوّعاً، ذكره في «التاتارخانية»، وتفصيل هذا المقام في «حواشي الدر المختار»(1).

---

(1) «رد المحتار على الدر المختار»(2: 36).

أو لم يقعدْ في وسطِه ويتنفَّلُ قاعداً مع قدرةِ قيامِه ابتداءً

فهاهنا صرَّح بها[١]، (**أو لم يقعدْ في وسطِه**): أي إذا صلَّى أربعَ ركعاتٍ من النَّفل، ولم يقعدْ في وسطِه، وكان ينبغي[٢] أن يفسدَ الشَّفعُ الأوَّل، ويجبُ قضاؤه؛ لأنَّ كلَّ شفعٍ من النَّفل صلاةٌ على حدة، ومع ذلك لا يفسدُ الشَّفعُ الأَوَّل قياساً على الفرض.

ويتنفَّلُ[٣] قاعداً مع قدرةِ قيامِه ابتداءً

[١]قوله: **فهاهنا صرَّحَ بها**؛ لكون التصريح أبلغ في البيان، فاندفعَ ما أُورد من أنّ في المتن تكراراً لا فائدة فيه.

[٢]قوله: **كان ينبغي... الخ**؛ يعني أنّ مقتضى القياس أن يفسدَ الشفع الأوّل ويجب قضاءه؛ لأنَّ كلّ شفعٍ من التطوّع صلاةٌ مستقلّة، فالقعدة على رأس الركعتين تكون فرضاً لما تقرَّر أنّ القعدةَ الأخيرة فرض، وبترك الفرض تبطلُ الصلاة عمداً كان أو سهواً، وهذا هو قول محمّد وزفر ﷺ.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ لا يفسدُ استحساناً؛ لأنَّ القعودَ على رأس الركعتين من النفلِ لم تفرض بعينها، بل لغيرها، وهو الخروج على تقديرِ القطع على رأسهما، فلمّا لم يقطع وصلاه أربعاً لم تفرضْ القعدةُ قياساً على الفرض. كذا في «المنية» وشروحها.

[٣]قوله: **يتنفّل**؛ أي يجوزُ أداءُ النفلِ قاعداً مع القدرة على القيام بخلاف الفرض، فإنّ القيامَ فيه فرضٌ لا يجوز تركه إلا بعذر، نعم إن صلَّى قاعداً نفلاً من غير عذرٍ نقصَ ثوابه؛ لحديث: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»(١)، أخرجه البُخاريّ وأصحاب السنن، ويُخيَّرُ في كيفيّة القعود، والمختار على ما في «الهداية»(٢) وغيره أن يقعدَ على هيئةِ التشهّد إلا من عذر.

---

(١) هذا اللفظ في «سنن النسائي»(١: ٤٢٨)، و«المجتبى»(٤: ٢٢٣)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٣٨٨)، و«مشكل معاني الآثار»(١١: ٣٩١)، و«مسند أحمد»(٢: ١٩٢)، وغيرها.

(٢) «الهداية»(١: ٤٦٠).

وكُرِهَ بقاءً إلاَّ بعذر وراكباً مومِئاً خارج المصرِ

وكُرِهَ[1]بقاءً إلاَّ بعذر): أي إن قَدِرَ على القيام يجوزُ أن يشرعَ في النَّفل قاعداً[2]، وإن شَرَعَ في النَّفلِ قائماً كُرِهَ[3] أن يقعدَ فيه مع القدرةِ على القيام إلاَّ بعذر، فأرادَ بحالِ الابتداءِ حالَ الشُّروع، وبحالِ البقاءِ حالَ وجودِهِ الذي بعد الشُّروع.

(وراكباً مومِئاً[4] خارج المصرِ[5]

[1]قوله: كره؛ أي جازَ مع الكراهة(1)، وعند محمّد رحمه الله لا يجوز؛ لأنَّ الشروعَ معتبرٌ بالنذر في الالتزام، فإذا نذرَ أن يصلِّي قائماً لا يجوزُ له القعود، فكذا إذا التزمَه بالشروع، وجوابه: أنّه لم يباشر القيامَ فيما بقى، فلا يكون الشروع موجباً لجميع أجزائه.

[2]قوله: قاعداً...الخ؛ ويجوز أيضاً أن يتمَّه قائماً ويقوم قبل الركوع، حين يبقى قدر من القرآن فيركعُ ويسجد قائماً، ثبتَ ذلك من الفعلِ النبوي ﷺ في «صحيح مسلم»(2)، وغيره.

[3]قوله: كره؛ الظاهر أنّ الكراهةَ تنزيهيّة، وهذا على ما اختارَه بعضُ المشايخ، والأصحّ أنّه لا كراهة، صرَّح به في «البحر» و«الغُنية» وغيرهما.

[4]قوله: مومئاً؛ بالهمز في الآخر، تقول: أَوْمَأْتُ إليه، لا أَوْمَيْتُ، وقد تقول العرب: أَوْمَى بالياء أيضاً. كذا في «المُغْرب»(3): أي ساجداً أو راكعاً إيماءً.

[5]قوله: خارج المصر؛ المرادُ به محلّ القصر، الذي يجوز فيه للمسافر قصر الصلاة خارج المصر كان أو خارج القرية، هذا هو الصحيح(4). كذا في «البحر»(5)

---

(1) جزم المصنف رحمه الله بكراهة النفل قاعداً إذا شرع فيه قائماً مع قدرته على القيام إلا بعذر، وتابعه الشارح في «شرحه» عليه، وفي «النقاية»(ص29)، وصاحب «المختار»(1: 91)، و«الملتقى»(ص19) و«درر الحكام»(1: 118)، ولكن قال في «الدر المختار»(1: 418): الأصح لا كراهة فيه، تبعاً لصاحب «البحر»(1: 68)، وهو اختيار صاحب «بداية المبتدي»(ص18)، و«الكنز»(ص17)، «المنية»(ص97). هذا عند الإمام، وأما عند الصاحبين فلا يجوز إلا بعذر. ينظر: «مختصر القدوري»(ص12).

(2) فعن عائشة رضي الله عنها: «إن رسول الله ﷺ كان يصلي جالساً فيقرأ وهو جالس، فإذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأ وهو قائم، ثم ركع، ثم سجد، ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك» في «صحيح مسلم»(1: 505)، وغيره.

(3) «المغرب»(ص496)، وفيه: وقد تقول العرب أومى برأسه أي قال لا يعني بترك الهمزة.

(4) وقيل إذا جاوز ميلاً، وقيل: فرسخين، أو ثلاثة. ينظر: «رد المحتار»(2: 39).

(5) «البحر الرائق»(2: 69).

إلى غيرِ القبلة

إلى غيرِ القبلة[١])، إنّما قال: خارجَ المصر بقولِ ابنِ عمرَ ﷺ[٢]: «رأيتُ رسول الله ﷺ يصلّي على حمار، وهو متوجّهٌ إلى خيبرَ يومئُ إيماءً»، ولَمَّا كان[٣] هذا الفعلُ مخالفاً للقياسِ اقتصرَ على موردِه.

وعندهما: يجوز ذلك في المصر أيضاً، لكن بكراهة عند محمّد ﷺ. كذا في «حَلْبة المُجَلّي».

[١]قوله: **إلى غير القبلة**؛ أي جهة توجَّهت الدابّة، ولا يشترطُ استقبالُ القبلةِ في ابتداءِ الصلاة، نعم يستحبّ ذلك عند عدم الحرج، ولو صلّى إلى غير ما تَوَجَّهت إليه دابّة وإلى غير القبلةِ لم يجز. كذا في «البحر»(١)، و«الحَلْبة».

[٢]قوله: **لقول ابن عمر ﷺ**؛ أي عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ: «رأيت رسول الله ﷺ...»(٢) الحديث، أخرجَه مسلمٌ وأبو داود والنَّسائيّ، لكن ليس فيه يومئ إيماء، وقد ثبت ذلك من روايةِ جابر ﷺ عند ابن حبّان في «صحيحه»، وأنس ﷺ عند الدارقُطنيّ في كتاب «غرائب مالك».

[٣]قوله: **ولمّا كان... الخ**؛ حاصلُه: أنّه لَمَّا ثبتَ أداءُ النفلِ إلى غيرِ القبلة من الشارعِ وهو خلاف الأصول؛ لكونه مخالفاً لنصوصِ افتراضِ استقبالِ القبلة، اقتصر ذلك على موضعٍ ورد فيه، وهو أداءُ النفلِ خارج المصر، ولم يتعدّ هذا الحكم إلى أداءِ النفل في المصر، وكذا إلى الفرائض.

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ٦٩).

(٢) عن ابن عمر، قال رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار، وهو متوجِّه إلى خيبر، في «صحيح مسلم»(١: ٤٨٨)، واللفظ له، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٢٦١ - ٢٦٢)، و«سنن أبي داود»(٢: ٩)، وغيرها، ولم يذكر فيها يومئ إيماءً، وفي «صحيح البخاري»(١: ٣٣٩) وغيره: عن ابن عمر قال كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ويوتر على راحلته. ا.هـ. وقال يحيى بن سعيد ﷺ: رأيت أنس بن مالك ﷺ في السفر، وهو يصلي على حمار وهو متوجه إلى غيرِ القبلةِ يركعُ ويسجدُ إيماء من غير أن يضعَ وجهه على شيء في «موطأ مالك»(١: ١٥١)، و«مصنف عبد الرزاق»(٢: ٥٧٦)، وذكر صاحب«نصب الراية»(٢: ١٥١)، و«الدراية»(١: ٢٠٣) طرقاً للحديث موافقة للفظ الشارح.

فلو افتتحَهُ راكباً، ثُمَّ نَزَلَ بنى، وبعكسِهِ فَسَد، سُنّ التَّراويح عشرون ركعةً

(فلو افتتحَهُ راكباً، ثُمَّ نَزَلَ بنى، وبعكسِهِ فَسَد)؛ لأنَّ في الأَوَّلِ[1] ما يؤدِّيه أكمل[2] مِمّا وجبَ عليه، وفي الثَّاني انعقدت التَّحريمةُ موجبةً للرُّكوعِ والسجود، ولا يجوزُ أداؤه بالإيماء.

(سُنّ التَّراويح[3] عشرون ركعةً

[1]قوله: لأنَّ في الأوّل؛ أي فيما إذا شرعَ راكباً ثمَّ نزل.

[2]قوله: ما يؤدّيه أكمل؛ لأنَّ الواجبَ عليه عند الشروع هو الإيماء بإحرامه راكباً، فإذا نزلَ وركعَ وسجد أدّاه أكمل فلا بأس به.

فإن قلت: يلزمُ بناء القوي على الضعيف، فلا يجوز كالمريض يصلّي بالإيماء ثمّ يقدر على الركوع والسجود.

قلت: الإيماءُ من المريضِ بدلٌ من الأركان لا من الراكب؛ لأنَّ البدلَ يصارُ إليه عند العجز، والراكبُ قادرٌ على الأركانِ بأن يقومَ في الركابين، ويركع ويسجد، فمع ذلك لّما جُوِّز له الجلوسَ والإيماء صار ذلك قويّاً في نفسِه. كذا في «البناية».

[3]قوله: سنّ التراويح... الخ؛ اعلم أنّه اختلفَ في أنّ التراويحَ سنّةٌ مؤكّدةٌ أو مستحبّ، فروي عن أبي حنيفة الاستحباب، وروى عنه الاستنان، وهو الصحيح المختار عند أصحابه، ولا عبرةَ بمخالفته، وكذا أداؤه بالجماعة سنّة مؤكّدة، وكذا عدده؛ أي عشرون ركعة.

أمّا استنان الأُوليين فقد ثبتَ من المواظبة النبويّة الحكميّة؛ لما ثبت أنّه قامَ بهم في ثلاث ليالٍ من رمضان في الليلةِ الثالثة والعشرين، ثمَّ في الخامسة والعشرين، ثمّ في السابعة والعشرين، وتركَ بعد ذلك، وقال: «لم يمنعني من الخروجِ إليكم إلا أنّي خشيت أن تفرضَ عليكم»(1)، أخرجه أبو داود ومسلم والنسائي والترمذيّ وغيرهم، فدلّ ذلك على أنّه لولا خوفُ الافتراضِ لدامَ بهم على ذلك.

---

(1) فعن عائشة رضي الله عنها: «إن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة، أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتُم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ أني خشيتُ أن تفرض عليكم»، في «صحيح البخاري»(1: 313)، و«صحيح مسلم»(1: 524)، وغيرهما.

....

....

وأمّا العدد فروى ابنُ حبّان وغيره أنّه ﷺ صلّى بهم في تلك الليالي ثمان ركعات، وثلاث ركعات وتراً[١]، نعم ثبتَ اهتمام الصحابةِ ﷺ على عشرين في عهدِ عمر[٢] وعثمان وعلي[٣] فمَن بعدهم[٤] ﷺ، أخرجه مالكٌ وابنُ سعد والبَيْهَقيُّ وغيرُهم، وما واظبت عليه الخلفاء فعلاً أو تشريعاً أيضاً سنّة[٥]؛ لحديث: «عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين»[٦]، أخرجَه أبو داود وغيره.

ولعلّك تفطّنت من هذا البيان ما في كلام الشارحِ من إثباتِ سنيَّة التراويحِ بمواظبةِ الخلفاء إلا أن يقال: المرادُ التراويح بالعدد المذكور. وقد فصّلت الكلام في هذه المباحثِ في رسالتي: «تحفة الأخيار في إحياء سنّة سيد الأبرار»[٧]، وفي «السعي المشكور»، وغيرهما.

---

(١) فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر فلما كانت الليلة القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا أن يخرج فيصلي بنا فأقمنا فيه حتى أصبحنا فقلنا: يا رسول الله رجونا أن تخرج فتصلي بنا قال: إني كرهت - أو خشيت - أن يكتب عليكم الوتر» في «صحيح ابن حبان»(٦ : ١٧٣)، وضعفه شيخنا الأرنؤوط.

(٢) فعن يحيى بن سعيد ﷺ: «أن عمر بن الخطاب ﷺ أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢ : ١٣٦)، ورجاله ثقات إلا أن يحيى لم يدرك عمر. ينظر: «إعلاء السنن»(٧ : ٧٥)، وغيرها.

(٣) فعن ابن أبي الحسناء ﷺ: «إن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢ : ١٣٦)، وغيره.

(٤) فعن ابن عمر ﷺ قال: «كان ابن أبي مليكة يصلي بنا في رمضان عشرين ركعة...»، وعن عبد العزيز بن رفيع ﷺ قال: «كان أبي بن كعب يُصلّي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢ : ١٣٦)، وغيره.

(٥) وهذا المسألة يغفل عنها كثيرون مع اتفاق الأصوليين من الحنفية عليها ومنهم: الإمام السرخسي حيث قال في «أصوله»(١ : ١١٣) في تعريف السنة: «ما سنه رسول الله ﷺ والصحابة بعده»، وابن ملك في «شرح المنار»(٢ : ٦١٤): «تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته عند أمر يعاينه، وطريقة الصحابة ﷺ»، وملا جيون في «نور الأنوار»(٢ : ٢): «تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم»، وغيرهم كما فصلته في «سبيل الوصول إلى علم الأصول»(٨٠ - ٨٤).

(٦) في «صحيح ابن حبان»(١ : ١٧٩)، و«المستدرك»(١ : ١٧٤)، و«المسند المستخرج»(١ : ٣٦)، و«جامع الترمذي»(٥ : ٤٤)، و«سنن الدارمي»(١ : ٥٧)، وغيرها.

(٧) «تحفة الأخيار»(ص٩٣ - ١٣٧).

بعد العشاءِ قبل الوتر وبعده[١] خمسُ ترويحات[٢]، لكلِّ ترويحةٍ تسليمتان وجلسة بعدهما قَدْر ترويحة[٣]، والسُّنَّةُ فيها الختمُ مرَّةً واحدةً، ولا يتركُ لكسلِ القوم، ولا يوترُ بجماعةِ خارجَ رمضان.

بعد العشاءِ قبل الوتر وبعده(١)[١] خمسُ ترويحات[٢]، لكلِّ ترويحةٍ تسليمتان وجلسةٍ بعدهما قَدْر ترويحة، والسُّنَّةُ فيها الختمُ مرَّةً واحدةً، ولا يتركُ لكسلِ القوم(٢)، ولا يوترُ بجماعةِ خارجَ رمضان)، وإنَّما كانت التَّراويح سنَّة؛ لأنه واظبَ عليها الخلفاءُ الرَّاشدون(٣)، والنَّبيُّ ﷺ بيَّنَ العذرَ في تركِ المواظبة، وهو مخافة أن تكتب علينا.

[١]قوله: وبعده؛ أي الوتر، فلو فاته بعضَها وقام الإمامُ إلى الوتر أوترَ معه، ثمّ صَلَّى ما فاته.

[٢]قوله: **ترويحات**؛ الترويحة: اسمٌ لكلِّ أربع ركعات؛ لأنه تحصلُ الراحة بعدها، وهم مخيَّرون في الجلسة بعدها بين الذكر والصلاة والسكوت.

[٣]قوله: **قدر ترويحة**؛ هذا مستحبّ إن لم يطول القراءة فيها، ولم يثقل على القوم ذلك.

---

(١) اختلفوا في وقتها:
الأول: بعد العشاء قبل الوتر وبعده، وهو اختيار المصنف، وصاحب «الكنز»(ص١٧)، و«الملتقى»(ص١٩)، و«المراقي»(ص٤٠٥)، وظاهر اختيار ملا مسكين في «شرح الكنز»(ص ٤٠)، وصححه صاحب «الاختيار»(١: ٩٣)، وقال صاحب «الدر المختار»(١: ٤٧٣): هو الأصح، فلو فاته بعضها، وقام الإمام إلى الوتر اوتر معه، ثم صلى ما فاته.
الثاني: ما بين العشاء والوتر، وصححه في «الخلاصة»، ورجحه في «غاية البيان» بأنه المأثور المتوارث. ينظر: «رد المحتار»(١: ٤٧٣).
الثالث: أن وقتها الليل كله قبل العشاء وبعده، وقبل الوتر وبعده؛ لأنها قيام الليل، قال صاحب «البحر»٢: ٧٣): لم أر من صححه.

(٢) لكن الاختيار الأفضل في زماننا قدر ما لا يثقل على الناس، وقد أفتى أبو الفضل الكرماني والوبري أنه إذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لا يكره، ومن لم يكن عالماً بأهل زمانه، فهو جاهل. ينظر: «الدر المختار»(١: ٤٧٥)، وتمامه في «رد المحتار».

(٣) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٠٧)، و«موطأ مالك»(١: ١١٣ - ١١٤)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٥٥)، و«شعب الإيمان»(٣: ١٧٦ - ١٧٧)، وغيرها.

فصل[1]

(عند(1) الكسوفِ(2)[2] يصلّي[3] إمامُ الجُمُعة[4] بالنَّاس ركعتينِ[5] كالنَّفل) أي على هيئةِ النَّافلة بلا أذان وإقامة[6]

[1]قوله: فصل... الخ؛ لَمّا كانت مسائلُ صلاةِ الكسوفِ والاستسقاء ممتازةً عمَّا سبقَ صدر بيانها بعنوان الفصل.

[2]قوله: عند الكسوف؛ يقال: كسفت الشمس والقمر كسفاً، وخسفت الشمس والقمر خسفاً، وهما مصدران متعدّيان، والكسوفُ والخسوفُ لازمان، والأفصح تخصيصُ الكسوفِ بالشمسِ والخسوف بالقمر، وهو الجاري على ألسنة الفقهاء. كذا في «البناية»(3).

[3]قوله: يُصلّي؛ أي إن كان الوقتُ غير مكروه؛ لأنَّ صلاةَ الكسوفِ نافلة، فلا تؤدّى في أوقاتِ الكراهة. كذا في «الجوهرة النيرة»(4).

[4]قوله: إمام الجمعة؛ أي المأذون له بإقامةِ الجمعة والعيدين؛ لأنَّ اجتماعَ الناس ربّما أورث فتنة، فلا يصلّون في مساجدهم، بل يصلّون جماعة واحدة. كذا قال العَيْنيُّ في «البناية»(5).

[5]قوله: ركعتين؛ هذا بيانٌ للأقلّ؛ فإن شاؤوا صَلُّوا أربعاً، وإن شاؤوا أكثر، كلُّ ركعتين بتسليمة، أو كلُّ أربع.

[6]قوله: بلا أذان وإقامة؛ ولو نادى بـ: الصلاة جامعة، لاجتماع الناس لا بأس به، ثبت ذلك في العهد النبويّ(6)، أخرجَه مُسلم.

---

(1) صلاة الكسوف سنة. ينظر: «المراقي»(1: 514).

(2) الكسوف: هو احتجاب الشمس أو جزء منها عند توسط القمر بينها وبين الأرض. ينظر: «الصحاح»(2: 394).

(3) «البناية»(2: 895 - 896).

(4) «الجوهرة النيرة»(1: 96).

(5) «البناية»(2: 908).

(6) فعن عائشة رضي الله عنها: «إن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ فبعث منادياً: الصلاة جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبّر وصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات» في «صحيح مسلم»(2: 620)، وغيره.

وعندنا في كلِّ ركعةٍ ركوعٌ واحد[1]، وعندَ الشَّافِعِيِّ(١) ﷺ ركوعان[2]

[١]قوله: **ركوع واحد**؛ أي كسائرِ الصلوات الثنائيّة، هو المروي من فعلِ ابن الزُّبير، ذكره البُخاريّ في «صحيحه»، وهو الثابتُ من الفعلِ النبويّ برواية ابن سمرة(٢)، أخرجه أبو داود وابنُ ماجة والنَّسائيّ والتِّرْمِذِيّ وغيرهم.

[٢]قوله: **ركوعان**؛ هذا هو الأقوى ثبوتاً عن رسول الله ﷺ برواياتِ جمعٍ من الصحابة ﷺ(٣)، رواه أصحاب الصحاح وغيرهم أنّه ﷺ ركع بعد القراءةِ طويلاً ثمَّ قامَ فقرأ أدنى من القراءةِ الأولى ثمّ ركعَ طويلاً، هكذا فعله في كلّ ركعة، والبحث في هذا البحث طويل، مكانه الكتب المبسوطة.

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ٣١٦).

(٢) وعن محمود بن لبيد ﷺ قال: «كسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ فقالوا: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ﷻ ألا وإنهما لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتموهما كذلك، فافزعوا إلى المساجد، ثم قام فقرأ فيما نرى بعض ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ﴾، ثم ركع، ثم اعتدل، ثم سجد سجدتين، ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى» في «مسند أحمد»(٥: ٤٢٨)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢: ٢٠٧): «ورجاله رجال الصحيح».

وعن قبيصة الهلالي ﷺ قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعاً يجر ثوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة، فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام، ثم انصرف وانجلت، فقال: إنما هذه الآيات يخوف الله بها، فإذا رأيتموها يعني فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» في «المستدرك»(١: ٤٨٢)، وصححه، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ٣٣٢)، و«سنن أبي داود»(١: ٣٠٨)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٥٧٦)، و«المجتبى»(٣: ١٤١)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٣٣١)، و«مسند أحمد»(٥: ٦٠)، وغيرها.

(٣) على أصول المذهب ليس أقوى ثبوتاً وإنما الأقوى هو الركوع الواحد لأن ما روي أنه ﷺ صلى في كل ركعة ركوعين فهو من باب الاشتباه الذي يقع لمن كان في آخر الصفوف فعائشة رضي الله عنها في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان، والذي يدلك على صحة هذا التأويل أنه ﷺ لم يفعل ذلك بالمدينة إلا مرة، فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً، فعلم بذلك أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم، وقيل: إنه ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا؟ فظنه بعضهم ركوعاً فأطلق عليه اسمه فلا يعارض ما سبق مع هذه الاحتمالات.

مُخْفياً مطوّلاً قراءتَهُ فيهما وبعدَهُما يدعو حتَّى تَنْجلي الشَّمس، ولا يَخْطُبُ

(مُخْفياً[١] مطوّلاً[٢] قراءتَهُ فيهما وبعدَهُما يدعو[٣] حتَّى تَنْجلي الشَّمس، ولا يَخْطُبُ[٤])

[١]قوله: مخفياً؛ من الإخفاء؛ أي يُخفي القراءة، هذا عند أبي حنيفة ﷺ، لما روى أنّه ﷺ قرأ، قال بعض أصحابه: «لا نسمع له صوتاً»(١)، أخرجه أبو داود، وقال ابن عبّاس ﷺ: «لم أسمعْ منه حرفاً من القراءة»(٢)، أخرجه أحمد وأبو يَعْلى وأبو نُعَيم في «الحلية».

وقالا: يجهر بالقراءة لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما: «جهرَ النبيّ ﷺ في صلاةِ الخسوف بقراءته»(٣)، وهو عنده محمولٌ على الجهرِ الاتّفاقيّ ببعض ما يقرأ، أو الجهر التعليمي.

[٢]قوله: مطولاً؛ من التطويل، لما ثبتَ في الصحّاح الستّة أنّ النبيّ ﷺ طوّل القراءةَ وقرأ نحو سورة البقرة، وكذا ثبتَ عنه ﷺ تطويل أذكارِ الركوع والسجود والأدعية.

[٣]قوله: يدعو؛ إن شاء دعا مستقبلاً جالساً أو قائماً، أو يستقبل القومَ بوجهه، والناس يؤمّنون، قال النعمان بن بشير ﷺ: «كسفت الشمسُ على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلّي ركعتين ويسأل حتى انجلت»(٤)، أخرجه النّسائيّ وغيره.

[٤]قوله: ولا يخطب؛ أي الخطبة بعد صلاة الكسوف ليست بمسنونة، وما رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه خطب وقال: «إنّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آيات الله ﷻ لا ينكسفان لموتِ أحدٍ ولا لحياته»(٥)، فإنّما كان للردّ على مَن قال: إنّها كُسفت لموت إبراهيم ابن النبيّ ﷺ، وكان يوم موته يوم كسوفها، لا لأنّها مشروعة له، كذا في «البحر»(٦)، وغيره.

---

(١) فعن سمرة بن جندب ﷺ، قال: «صلى بنا النبي ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتاً» في «صحيح ابن حبان»(٧: ٩٥)، و«المستدرك»(١: ٤٨٣)، و«سنن الترمذي»(٢: ٤٥١)، وقال: «حسن صحيح غريب».

(٢) في «معرفة السنن والآثار»(٥: ٤٥٧)، وفي «مجمع الزوائد»(ر٣٢٦٤): «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة وفيه كلام».

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٣٦٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦١٩)، وغيرهما.

(٤) في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٥٧٦)، و«المجتبى»(٣: ١٤١)، وغيرهما.

(٥) في «صحيح البخاري»(١: ٣٥٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٢٣)، وغيرها

(٦) «البحر الرائق»(٢: ١٨١)، وينظر: «تبيين الحقائق»(١: ٢٣٩)، و«العناية»(٢: ٩٠)، و«مجمع الأنهر»(١: ١٣٩)، وغيرها.

وإن لم يحضر صلّوا فرادى كالخسوف، ولا جماعةَ في الاستسقاء، ولا خُطبةَ، وإن صلّوا وحداناً جاز، وهو دعاءٌ واستغفار، ويستقبلُ بهما القبلةَ

وإن لم يحضر): أي إمامُ الجُمُعة، (**صلّوا**[1] **فرادى**(١) **كالخسوف**[2]، **ولا جماعةَ**[3] **في الاستسقاء، ولا خُطبة، وإن صلّوا وحداناً جاز، وهو دعاءٌ واستغفار، ويستقبلُ بهما القبلةَ**

وذكر في «الخلاصة» و«فتاوى قاضي خان»: إنّه يخطبُ بعد الصلاة، ولعلّه أرجح، وإن كان خلاف المشهور بين أصحابنا؛ لثبوت الخطبة عن النبيّ ﷺ كهيئةِ الخطب عند البُخاريّ ومسلم وأحمد والحاكم وابن حبّان والنَّسائيّ وغيرهم، كما بسطه العَيْنيّ في «البناية»(٢)، وتأويله بما ذُكِر بعيد.

[١]قوله: **صلّوا...** الخ؛ علّلوه بأنّ في الجمع بدون حضورِ الإمام المأذون له احتمال الفتنة، وذكر في «المحيط»: إنّه إن أذّن الإمامُ الأعظم الذي يصلّي الجمعةَ والعيدين، فحينئذٍ يؤمّهم إمام حيّهم في مسجدهم.

[٢]قوله: **كالخسوف**(٣)؛ أي خسوف القمر، فإنّه ليست في صلاته جماعة مسنونة، فإنّها لم تنقل وإن نقلت صلاة ركعتين فيه عن النبيّ ﷺ عند الدارقُطنيّ.

[٣]قوله: **ولا جماعة**؛ اعلم أنّ الاستسقاءَ وهو طلبُ المطرِ والدعاءُ بإنزاله عند الاحتياجِ إليه ليست فيه عند أبي حنيفةَ جماعة مسنونة، ولو صلّى بالجماعة جاز عنده أيضاً.

ومَن قال: إنّها مكروهةٌ عنده فقد غلط، ولا تسنّ الخطبةُ أيضاً؛ لأنّها تبعٌ لجماعةِ الصلاة، وإذ ليست فليست، والمسنونُ فيه هو الدعاءُ والاستغفار مستقبل القبلة في الصحراء، ويخرج الإمامُ ومَن معه متواضعين متخاشعين، يفعلون ذلك ثلاثة أيّام.وحجّته في ذلك ما روي أنّه ﷺ استسقى في خطبة الجُمعة(٤)، ولم تردْ عنه صلاةٌ خاصّة لذلك.

---

(١) أي منفردين ركعتين أو أربعاً تفادياً عن الفتنة. ينظر: «رمز الحقائق»(١: ٧٥).

(٢) «البناية»(٢: ٩١٠ - ٩١١).

(٣) الخسوف: هو احتجاب سطح القمر أو جزء منه عندما تكون الأرض بينه وبين الشمس. ينظر: «الصحاح»(١: ٣٤٥).

(٤) عن أنس ﷺ: «إن رجلاً دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً، ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت

بلا قلبِ رداءٍ وحضورِ ذميّ

بلا قلبِ[1] رداءٍ وحضورِ ذميّ[2]) .

وعندهما يُسنّ أن يصلّيَ الإمامُ ركعتين كالعيد، جاهراً بالقراءة، ويخطب بعدها، لما رواه أصحاب السنن الأربعة والصحيحين وغيرهما أنّه ﷺ فعل كذلك(١)، ولعلّ هذه الأخبارَ لم تبلغ الإمام(٢)، وإلا لم ينكر استنان الجماعة.

[١]قوله: بلا قلب رداء؛ كيفيته: أن يجعلَ أعلاه أسفله، وأسفله أعلاه مخالفاً بطرفيه من خلف، وهو سنّة عند محمّد والأئمّة الثلاثة ﷺ؛ لثبوته عنه ﷺ في خطبة الاستسقاء(٣) عند أبي داود وغيره، والحكمة فيه التفاؤل.

[٢] قوله: وحضور ذميّ؛ أي بلا حضورِ كافر في ذلك الجمع، وإن كان ذميًّا؛ لأنَّ الاستسقاء لإنزالِ الرحمة والكفّار تنزلُ عليهم اللعنة، فحضورهم يقدحُ في الإنجاح.

السبل فادع الله يغثنا فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثم قال: اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا...» في «صحيح البخاري»(١: ٣٤٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦١٣)، وغيرها.

(١) فعن عباد بن تميم عن عمه ﷺ: «إن النبي ﷺ استسقى فصلى ركعتين وقلب رداءه» في «صحيح البخاري»(١: ٣٤٨)، وغيره.

(٢) هذه احتمال بعيد، وإنما عمل بالقطعي في هذا الباب من القرآن، وهو قوله ﷻ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾، وبما سبق ذكره من استسقائه يوم الجمعة بلا صلاة في الصحاح.

(٣) فعن المازني ﷺ: «وحول رداءه ﷺ فجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر وجعل عطافه الأيسر على عاتقه الأيمن ثم دعا الله ﷻ» في «سنن أبي داود»(١: ٣٧٢)، وغيره.

باب إدراك الفريضة

مَن شَرَعَ في فرضٍ فأقيمت له إنْ لم يسجدْ للرَّكعةِ الأُولى، أو سَجَد وهو في غيرِ رباعيّ، أو فيه وضمَّ إليها أُخرى قَطَعَ واقْتَدَى

باب إدراك الفريضة

(**مَن شَرَعَ في فرضٍ**[1] **فأقيمت له إنْ لم يسجدْ للرَّكعةِ الأُولى، أو سَجَد وهو في غيرِ رباعيّ، أو فيه وضمَّ إليها أُخرى قَطَعَ واقْتَدَى**) أي مَن شَرَعَ في فرضٍ مُنفرداً، فأَقيمت[2] لهذا الفرض، والضّميرُ في أقيمت يرجعُ إلى الإقامة، كما يقال: ضُرِبَ ضَرْبٌ، فإن لم يسجدْ للرَّكعة الأُولَى قطعَ[3] واقتدى.

وإن سَجَد: فإن كان في غير الرُّباعي فكذا؛ لأنَّه إن لم يقطعْ، وصلَّى ركعةً أُخرى، يتمُّ صلاتُه في الثُّنائي، ويوجدُ الأكثرُ[4] في الثّلاثي، وللأكثرِ حُكْمُ الكلّ، فتفوتُهُ الجماعة، أو لأنَّه يصير[5] متنفلاً[6] بركعتين بعد الغروبِ في المغرب.

[1]قوله: **في فرض**؛ احترازٌ عن النفل، فإنّ الشارعَ فيه إذا أقيمت للفرض لا(1) يقطع مطلقاً(2)، سواء قيّد الأولى بسجدةٍ أو لا، بل يتمّه ركعتين، وكذا سنّة الظهر، وسنّة الجُمعة إذا أقيمت، أو خطب الإمام، كما رجَّحه ابن الهُمام(3) وتلميذه ابن أمير حاج، واختاره كثيرٌ من أصحابنا، واختار بعضُهم أن يتمّها أربعاً؛ لأنّها صلاة واحدة، ورجّحه صاحب «تنوير الأبصار»(4).

[2]قوله: **فأقيمت**؛ أي في ذلك المكان، فإن أقيمت في المسجد، والمنفردُ في البيت أو في مسجدٍ آخر لا يقطع مطلقاً. كذا في «البحر»(5).

[3]قوله: **قطع**؛ أي تلك الصلاة قائماً، قيل: بتسليمة، وقيل: بأن يكبّر قائماً ينوي الشروعَ في صلاةِ الإمام، فينقطع الأوّل بالضرورة.

[4]قوله: **الأكثر**؛ فلا ينقضُهُ لوجود شبهة الفراغ، وإن لم توجدْ حقيقةُ الفراغ.

[5]قوله: **يصير**؛ إن قطع على رأسِ الركعتين، وصلّى مع الإمام.

[6]قوله: **متنفلاً**...الخ؛ فإنّ ما قطعه يصيرُ نفلاً، والنفل بعد الغروب قبل المغربِ مكروه عند جمهور مشايخنا، علّلوه بأنّه مستلزمٌ لتأخيرِ صلاةِ المغرب المكروهة، وفيه بحثٌ طويلٌ مذكور في «فتح القدير»(6)، والحقّ أنّه لا كراهة إذا لم يستلزم التأخير.

---

(1) في الأصل: له، وما أثبته تستقيم به العبارة، والله أعلم.

(2) أي لا يقطع؛ لأن قطعه ليس لاكمال ما قطعه، ولو كان في سنة الظهر والجمعة، فأقيمت أو خطب الإمام يقطع على رأس الركعتين. ينظر: «فتح باب العناية»(1: 352).

(3) في «فتح القدير»(1: 471).

(4) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»(2: 53).

(5) «البحر الرائق»(2: 76).

(6) «فتح القدير»(1: 445).

وإن صلّى ثلاثاً منه يُتمُّهُ ثُمَّ يقتدي مُتنفلاً

والقطعُ[١] وإن كان إبطالاً للعمل، وهو منهيٌّ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فالإبطالُ بقصدِ الإكمال لا يكونُ إبطالاً[٢].

وإن كان في الرُّباعيِّ يَضُمُّ ركعةً أخرى حتَّى يصيرَ ركعتان[٣] نافلة، ثُمَّ يقطعُ ويقتدي. فقولُهُ: وَضَمَّ إليها، حالٌ من قولِه: أو فيه، تقديرُهُ[٤]: أو سَجَدَ للرَّكعةِ الأولى، وهو حاصلٌ في الرُّباعيِّ، وقد ضَمَّ[٥] إلى الرَّكعة الأولى ركعةً أخرى، فقطع واقتدى، حتَّى لو لم تُضَمَّ إليها أُخرى لا يقطع، بل يَضُمّ، فإذا ضَمَّ قَطَعَ واقتدى[٦].

(**وإن صلّى ثلاثاً منه**): أي من الرُّباعيِّ، (**يُتمُّهُ**[٧] **ثُمَّ يقتدي مُتنفلاً**[٨])؛ لأنَّه قد أدَّى الأكثر، وللأكثرِ حُكْمُ الكلِّ

---

[١]قوله: **والقطع... الخ**؛ دفعٌ لما يقال: إنّ القطعَ إبطالُ لعمله، وقد نهى عنه.

[٢]قوله: **لا يكون إبطالاً**؛ أي لا يعدّ إبطالاً شرعاً، ولا يكون إبطالاً منهيّاً عنه.

[٣]قوله: **حتى يصيرَ ركعتان**؛ لأنّ فيه إحرازٌ للجماعة، وصيانةٌ للركعةِ المؤدَّاة عن البطلان، فإنّ التنفّل بركعةٍ واحدةٍ عند أصحابنا باطل، كما صرّح به في «البحر»(١) و«النهر».

[٤]قوله: **تقديره**؛ احتاج إلى ذكرِ التقدير لتحقيقِ كونه حالاً من قوله: «أو فيه».

[٥]قوله: **وقد ضَمَّ**؛ احتاج إلى إيراد قد التحقيقيَّة مع عدمها في المتن؛ لما تقرَّر في مقرّه أنّ الماضي إذا كان حالاً لا يخلو عن قد تحقيقاً أو تقديراً.

[٦]قوله: **قطع واقتدى**؛ قال صاحب «البحر» في هامشه: «إنّ القطع قد يكون حراماً ومباحاً ومستحبّاً وواجباً، فالحرام بغير عذر، والمباح إذا خافَ فوت مال، والمستحبّ القطعُ للإكمال، والواجب لإحياء نفس»(٢). انتهى.

[٧]قوله: **يتمّه**؛ أي وجوباً، فإن قطع أثم.

[٨]قوله: **متنفّلاً**؛ لأنَّ الفرضَ لا يُصلّى مرَّتين، يدلّ عليه قوله ﷺ للرجلين اللذين صلّيا: «إذا صلّيتما في رحالكما، ثمَّ أتيتما صلاةَ قومٍ فصلّيا معهم، واجعلا صلاتكما معهم سبحة»(٣): أي نافلة، أخرجه التِّرْمذيّ وأبو داود وغيرهما بألفاظٍ متقاربة.

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ٦١)، وينظر: «بدائع الصنائع»(١: ٢٩٤)، و«رد المحتار»(٢: ٣٢).

(٢) ونقله ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٥٢): عن خط صاحب «البحر» على هامش «البحر».

(٣) فعن يزيد بن الأسود ﷺ: «صلى مع رسول الله ﷺ وهو غلام شاب فلما صلى إذا رجلان لم

إلاّ في العصر وكُرِه

(**إلاَّ في العصر**[1]): أي لا يقتدي في العصر، فإنَّ النَّافلةَ بعد أداء العصرِ مكروه[1] (**وكُرِه**[2]

فإن قلت: يلزمُ أداءَ النفل بجماعة، وهو مكروه.

قلت: الكراهة إنّما هي إذا كان كلّ من الإمامِ والمؤتمّ متطوّعين، وأمّا إذا كان الإمامُ مفترضاً فلا. كذا في «البناية»[2].

[1]قوله: **إلا في العصر**؛ وكذا في الفجر؛ لأنَّ التنفُّلَ بعد أدائهما مكروه؛ للنهيّ الواردِ عن ذلك[3] في «الصحيحين» وغيرهما، وكذا لا يقتدي في المغرب بعدما صلاه مرّةً في ظاهرِ الرواية؛ لأنّه إن صلاه أربعاً صار مخالفاً لإمامه، وان اكتفى على الثلاثِ صار متنفِّلاً بالثلاث، كما في «الهداية»، وغيره[4].

[2]قوله: وكره؛ أي تحريماً[5]؛ لقوله ﷺ: «مَن أدرك الأذان في المسجد، ثُمَّ خرج، لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق»[6]، أخرجَه ابنُ ماجة

يصليا في ناحية المسجد فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معاً؟ قالا: قد صلينا في رحالنا، فقال: لا تفعلوا إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه، فإنها له نافلة، فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة) في «سنن أبي داود»(١ : ١٥٧)، و«سنن النسائي الكبرى»(١ : ٢٩٩)، و«المجتبى»(٢ : ١١٢)، و«سنن الترمذي»(١ : ٤٢٥)، وصححه. وأما لفظ: «واجعلوا صلاتكم معهم سبحة» فورد في حديث: «إنه سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها ويخنقونها إلى شرق الموتى فإذا رأيتوهم قد فعلوا ذلك فصلوا الصلاة لميقاتها واجعلوا صلاتكم معهم سبحة...» في «صحيح مسلم»(١ : ٣٧٩)، وغيره.

(١) حاصل المسألة: أنه شرع في فرض فأقيم قبل أن يسجد للاولى قطع واقتدى، فإن سجد لها، فإن كان في رباعي أتم شفعاً واقتدى ما لم يسجد للثالثة، فإن سجد أتمّ واقتدى متنفلا إلا في العصر، وإن في غير رباعي قطع واقتدى ما لم يسجد للثانية، فإن سجد لها أتم ولم يقتد. ينظر: «رد المحتار» (١ : ٤٧٨).

(٢) «البناية»(٢ : ٦٠٠).

(٣) فعن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» في «صحيح مسلم»(١ : ٥٦٧)، و«صحيح البخاري»(١ : ٤٠٠)، وغيرها.

(٤) ينظر: «المبسوط»(١ : ١٧٥)، وغيره.

(٥) ونصَّ على أن الكراهة تحريمية أيضا صاحب «الدر المختار»(١ : ٤٧٩).

(٦) فعن عثمان ﷺ، قال ﷺ: «مَن أدركه الأذان في المسجد، ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجعة فهو منافق» في «سنن ابن ماجة»(١ : ٢٤٢)، قال ابنُ حجر في «الدراية»(ص٢٠٣): «رواه ابن ماجة بإسناد ضعيف».

خروجُ مَن لم يُصَلِّ من مسجدٍ أُذِّنَ فيه لا لمقيمِ جماعةٍ أُخرى

خروجُ[١] مَن لم يُصَلِّ من مسجدٍ أُذِّنَ فيه[٢] لا[٣] لمقيمِ[٤] جماعةٍ أُخرى): أي لِمَن يَنْتظمُ به أمرُ جماعةٍ أُخرى بأن يكون مؤذنَ مسجد، أو إمامَه، أو مَن يقومُ بأمرِ جماعة يتفرَّقون، أو يَقِلُّون بغيبتِه.

ثُمَّ عَطَفَ على قولِهِ: لا لمقيمِ جماعةٍ أُخرى قولَه:

وأخرجَ أصحاب السنن الأربعة ومسلم عن أبي هريرةَ ﷺ أنّه قال لرجلٍ خرجَ من المسجد بعدما أذّن فيه: «أمّا هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ»(١).

[١]قوله: خروج؛ وكذا يكره المكثُ في المسجد بدون الشركة في الصلاة. كذا في «البحر»(٢).

[٢]قوله: أُذّن فيه؛ على صيغة المجهول، والجملةُ صفة لمسجد، وهو بإطلاقه يفيدُ أنّ الحكمَ شاملٌ لما إذا أذّنَ فيه وهو في المسجد، أو أذّنَ قبل دخوله فيه.

[٣]قوله: لا لمقيم؛ أي لا يكرهُ الخروجُ من مسجدٍ بعد الأذانِ لمقيمِ جماعةٍ أُخرى في غير هذا المسجد، وليس المراد به الذي يتكلّم بألفاظِ الإقامة، بل مَن ينتظمُ به أمرُ الجماعةِ الأخرى كما أشار إليه الشارح بتفسيره، فيدخل فيه إمامُ الجماعةِ الأخرى والمؤذّن والمقيم، والذي بحضوره هناك تكثرُ الجماعة، وتقلّ عند غيبته، وإنّما لم يكره الخروج لهؤلاء؛ لأنّه ليس فيه إعراضٌ عن الجماعة، ولا تركٌ للصلاة، بل تكميل لها، وكذا لا يكرهُ الخروج لحاجة، ومَن عزمه أن يعود إليه. كذا في «النهر»(٣).

[٤]قوله: لمقيم؛ الظاهرُ حذفُ اللام؛ لكونه معطوف على مَن لم يصلّ، ولعلّه أظهر اللام؛ لكونه مقدراً في الإضافة السابقة.

وعن سعيد بن المسيب ﷺ، قال ﷺ: «لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق، إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع» في «مراسيل أبي داود»(ص٨٤)، وغيره.

(١) فعن أبي الشعثاء ﷺ قال: «كنا قعوداً في المسجد مع أبي هريرة ﷺ فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ» في «صحيح مسلم»(١: ٤٥٣)، و«المسند المستخرج»(٢: ٢٥٠)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٤٢)، وغيرها.

(٢) «البحر الرائق»(٢: ٧٩).

(٣) «النهر الفائق»(١: ٣٠٩).

ولِمَن صلّى الظُّهر، أو العشاءَ مرّةً إلاَّ عند الإقامة

(**ولِمَن صلّى**[١] **الظُّهر، أو العشاءَ مرّةً إلاَّ عند الإقامة**[٢]): أي لا يُكْرَهُ له الخروجُ إلاَّ عند الإقامة، فالاستثناءُ متعلّقٌ بقولِه: ولِمَن صلّى الظُّهر أو العشاء، ولا تعلّقَ له[٣] بقولِه: لا لمقيمِ جماعةٍ أُخرى، فإن مقيمَ الجماعةِ الأُخرى لا يُكْرَهُ له الخروج، وإن أُقيمت، والفرقُ[٤] بين مقيم جماعة، وبين مَن صلَّى الظُّهر، أو العشاءَ مرَّة: أنَّ هذا إنَّما يُكْرَهُ له الخروج؛ لأنَّه إن خرجَ بعد الإقامة يُتَّهَمُ بمخالفةِ الجماعة، ولو لم يخرجْ ويصلّي يَحُوزُ فضيلةَ الموافقة، وثوابَ النَّافلة، فإيثارُ التُّهمةِ والإعراضُ عن الفضيلة والثَّواب قبيحٌ جداً[٥].

[١]قوله: **ولِمَن صلّى**؛ أي لا يكرهُ الخروجُ من المسجدِ بعد الأذان لِمَن صلّى الظهرَ أو العشاءَ وحده أو بجماعة في مسجدِ آخر، أو بيته؛ لأنّه قد أجاب داعيَ الله، وهو المؤذّن مرّة، ولم يوجد منه الإعراض، وأمّا الإعادةُ بالجماعةِ متنفّلاً فليس بواجب، بل هو مخيّر فيه.

[٢]قوله: **إلا عند الإقامة**؛ المراد بها: شروعُ المؤذّن في الإقامة، كما في «الهداية» وغيرها، وظاهره أنّه يكرهُ له الخروجُ عند ذلك، وإن كان ممَّن ينتظمُ به أمرُ جماعةٍ أخرى. كذا في «ردّ المحتار»(١) نقلاً عن الشيخ إسماعيل شارح «الدرر شرح الغرر».

[٣]قوله: **ولا تعلّق له**؛ أي ليس هو منصرفاً إلى قوله: «لا لمقيم جماعة أخرى»؛ فإنّ مَن ينتظمُ به أمرها لا يكره له الخروج مطلقاً، لا عند الأذان ولا عند الإقامة، وهذا إذا لم يكن صلّى، فإن كان قد صلّى وحده يكره له الخروج عند الإقامة، كما حقّقه اسماعيل النابلسيّ في «شرح الدرر».

[٤]قوله: **والفرق**؛ حاصلُه أنّ الفرقَ بين مقيم الجماعةِ الأخرى وبين مَن صلّى الظهرَ والعشاء مرَّة، حيث لا يكره للأوّل الخروجُ عند الإقامة ويكره للثاني: أن مَن صلّى مرَّة إن خرجَ عند الاقامة يكون متّهماً بمخالفة الجماعة، وإن لم يخرجْ ويصلّي في الجماعة يجدُ ثوابَ النافلةِ وفضيلة الجماعة، ففي عدم خروجه وشركته نفع من دون ضرر، وفي الخروج ضررٌ من دون نفع؛ فلذا كرهَ له الخروج، وأمّا مقيمُ الجماعة الأخرى فليس في خروجه اتّهام، وفي شركته ضررٌ من حيث تفرّق الجماعة الأخرى، فلا يكره له الخروجُ مطلقاً.

[٥]قوله: **قبيحٌ جداً**؛ لاجتماع الأمرين، كلّ منهما لا يخلو عن نوعِ قبح:

(١) «رد المحتار»(٢: ٥٥).

وأمَّا مقيمُ الجماعةِ الأُخرى، فإنَّه إن خَرَجَ عند الإقامةِ لا يُتَّهمُ[1]؛ لأنَّه يقصدُ الإكمال، وهو الجماعةُ[2] التَّي تتفرَّق بغيبتِه، وإن لم يخرجْ لا يحرزُ[3] ما ذكرنا[4]، بل يَخْتَلُّ[5] أمرُ الجماعةِ الأُخرى.

(ومَن صلَّى الفجر، أو العصر، أو المغرب يخرج[6] وإن أقيمت)؛ لأنَّه إن صلَّى[7] يكون نافلة، والنَّافلة بعد الفجر والعصر مكروه

أحدهما: الإيثارُ للتّهمة، وجعلِ نفسه معرضاً لموضعِ التهمة، وثانيهما: الإعراضُ عن الفضلِ والثواب وإن كان صورياً.

[1]قوله: **لا يتّهم**؛ هذا إذا كان يعرفُ أهل المسجد أنّه مقيم جماعة أخرى، وإلا فالوجه أن يقال: إنّه آثر التهمةَ لإحرازِ فضيلة، لا مع الإعراضِ عن فضيلة.

[2]قوله: **وهو الجماعة**؛ الضميرُ إلى الإكمال، والمضافُ محذوف؛ أي هو إكمالُ الجماعة... الخ؛ أو يقال: حملُ الجماعةِ على الإكمال.

[3]قوله: **لا يحرز**؛ ظاهره مختلّ؛ فإن إحرازَ الفضيلة وكثرةَ الثوابِ موجودٌ في شركته أيضاً، غايةُ الأمرِ أنّه تلزم مفسدة أخرى، ولعلّه إنّما نفى الإحراز؛ لأنَّ الإحرازَ مع المفسدة التي أقوى كلا إحراز.

[4]قوله: **ما ذكرنا**؛ أي الفضيلة والثواب.

[5]قوله: **يختلّ**؛ بتشديد اللام من الاختلال.

[6]قوله: **يخرج**؛ أي يجوزُ له أن يخرج، بل قال في «النهر»(1): «ينبغي أن يجبَ خروجه؛ لأنَّ كراهةَ مكثه بلا صلاة أشدّ». انتهى. لكن صرَّحَ صاحبُ «الهداية» في «مختارات النوازل» بأنّه أولى؛ لأنَّ هذه المخالفة أقلّ كراهة، وهذا هو الأرجح.

[7]قوله: **لأنّه إن صلّى** ... الخ؛ حاصلُه: أنّه إن صلّى مع الإمامِ ثانياً الفجرَ والعصر أو المغرب يكون ما صلَّى ثانياً نافلة؛ لما ثبتَ من نصّ رسول الله ﷺ عند أبي داود وغيره: النافلة بعد صلاة الفجر والعصر مكروهة(2)، كما ثبتَ بالأحاديث الصحيحة عند الشيخين وغيرهما.

---

(1) «النهر الفائق»(1: 310).

(2) قال ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» في «صحيح مسلم»(1: 567)، و«صحيح البخاري»(1: 400).

ويتركُ سُنَّةَ الفجر ويقتدي مَن لم يدركه بجمعٍ إن أدَّاها ومَن أدرك ركعةً منه

وأمَّا في المغربِ فإنَّ النَّافلةَ[1] لا تشرعُ ثلاثَ ركعات(١).

(**ويتركُ**[2] **سُنَّةَ الفجر ويقتدي مَن لم يدركه**): أي الفجر، والمرادُ فرضُه، (**بجمعٍ إن أدَّاها ومَن أدرك ركعةً منه**[3]

[1]قوله: **فإنّ النافلة**؛ حاصلُه: أنّه إن صلَّى المغربَ مرَّة ثانيةً يكون متنفّلاً بثلاث ركعات، وهو غيرُ مشروعٍ للنهي عن البُتيراء، وهو بضم الباء مصغّراً، تأنيثُ الأبتر، وهو ما رَوَى ابن عبدِ البرِّ في «التمهيد» بسندٍ ضعيف: «إنّ النبيَّ ﷺ نهى عن البُتيراء»(٢)، وقد فصّلت ما يتعلّق به في «التعليق الممجد على موطأ محمد»(٣).

وأنت تعلم أنّ هذا التعليلَ لا يستقيم على رأي أبي يوسف ومحمّد ﷺ؛ لأنَّ الوترَ عندهما سنّة، وهو من أقسام التطوّع، فيوجد التطوّع بثلاث ركعات، والوجه أن يقال: إنّه لم يشرع التطوّع بثلاث ركعات سوى الوتر الذي بعد العشاء، وقد أخرج مالك في «الموطأ»: عن ابن عمر ﷺ: «مَن صلّى صلاة المغرب أو الصبح ثم أدركهما فلا يعيد لهما غير ما صلاهما»(٤).

[2]قوله: **ويترك**؛ يعني إن لم يصلّ سنَّة الفجرِ وشرعَ الإمامُ الفرضَ مع الجماعة، فإن كان في ظنّه أنّه إن أدّى السنّة لا يدركُ جماعة الفرض، فعليه أن يتركَ السنَّة؛ لأنَّ أمرَ الجماعة مهتمّ به، وتركها أقبح من ترك السنّة.

[3]قوله: **ركعة منه**؛ ظاهره أنّه لو رجا إدراك التشهّد فقط يترك السنة، والمعتبر إدراك الركعة، وهو ظاهر المذهب، ورجّح في «فتح القدير»، وشارح «المنية» الحلبي وغيرهما أنّ مدركَ التشهد أيضاً لا يتركها.

---

(١) أما إذا اقتدى في المغرب بعد أن صلاها منفرداً فالأحوط أن يتمَّها أربعاً، وإن كان فيه مخالفة الإمام؛ لكراهة التنفل بالثلاث تحريماً، ومخالفة الإمام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقتدي بمسافر. ينظر: «رد المحتار»(١: ٤٨٠).

(٢) في «التمهيد»(١٣: ٢٥٤).

(٣) «التعليق الممجد»(٢: ١٦).

(٤) بلفظ: «من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يعدلهما» في «الموطأ»(١: ١٣٣)، و«مسند الشافعي»(٢: ٤١٤)، وغيرهما.

صلاّها، ولا يقضيها إلاّ تبعاً لفرضِه

صلاّها[(١)][١]، ولا يقضيها إلاّ تبعاً لفرضِه): أي إن فاتت سُنَّةُ الفجر، فإن فاتت بدونِ الفرضِ لا يقضي قبلَ طلوعِ الشَّمس[٢]

[١]قوله: صلاها؛ أي خارج المسجد إذا كان هناك موضعٌ للصلاة، فإن لم يكن يصلّيها في المسجد خلفَ سارية من سواري المسجد، وأشدّها كراهةً أن يصليَها مخالطاً للصفّ مخالفاً للجماعة، ويلي ذلك مَن يصلّي خلف الصفّ بدون حائل. كذا في «العناية»[(٢)].

والاعتمادُ في هذا البابِ على آثار الصحابة ﷺ، فقد روى الطحاويّ عن ابن مسعود وابن عبّاس وأبي الدرداء[(٣)] وغيرهم[(٤)] ﷺ أنّهم كانوا يصلّون السنة والإمامُ في الصلاةِ في ناحيةٍ أو خلف اسطوانة، وظاهرُ الأحاديثِ المرفوعة المنعُ من التطوّع مطلقاً إذا أقيمت صلاةُ الجماعة، وإن كانت صلاة الفجر، كما بسطناه في «التعليق الممجد»[(٥)].

[٢]قوله: قبل طلوع الشمس؛ هذا باتّفاق أصحابنا، وهم استندوا في ذلك بعموم أحاديث كراهة التطوع بعد صلاة الفجر، وبعد طلوعه إلى طلوعِ الشمسِ المروية

---

(١) أي من رجا إدراك ركعة من صلاة الفجر صلى سنته لإحراز فضيلة السنة وفضيلة الجماعة، هذا ظاهر عبارة «الملتقى»(١: ٢٠)، و«درر الحكام»(١: ١٢٢)، و«فتح باب العناية»(١: ٣٥٤)، و«مجمع الأنهر»(١: ١٤٢)، و«التبيين»(١: ١٨٢)، وقال الحصكفي في «الدر المختار»(١: ٤٨١)، و«الدر المنتقى»(١: ١٤٢): إنه ظاهر المذهب. لكن ظاهر عبارة «الكنْز»(ص١٧)، و«التنوير»(١: ٤٨١): أنه إذ رجا إدراك التشهد يصلي السنة، وقوّاه ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٤٨١) بأن المدار هنا على إدراك فضل الجماعة، وقد اتفقوا على إدراكه بإدراك التشهد. وينظر: «شرح ابن ملك»(ق٣٩/ب).

(٢) «العناية»(١: ٤٧٥).

(٣) فعن أبي الدرداء ﷺ: «إنه كان يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر فيصلي ركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في الصلاة» في «شرح معاني الآثار»(١: ٣٧٥)، وغيره.

(٤) فعن أبي عثمان ﷺ قال: «رأيت الرجل يجيء وعمر بن الخطاب ﷺ في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في جانب المسجد ثم يدخل مع القوم في صلاتهم» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٥٧)، وغيره.

وعن ابن عمر ﷺ: «إنه جاء والإمام يصلي الصبح ولم يكن صلى الركعتين قبل صلاة الصبح فصلاهما في حجرة حفصة رضي الله عنها، ثم إنه صلى مع الإمام» في «شرح معاني الآثار»(١: ٣٧٥)، وغيره.

(٥) «التعليق الممجد»(١: ١٧٠ - ١٧١).

....

وكذا بعد الطُّلوع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وأمَّا عند محمَّد يقضيها[1] إلى الزَّوال لا بعده.

وإن فاتت مع الفرض، فإن قَضَى قبل الزَّوال يقضيهما جميعاً، وكذا بعد الزَّوال عند بعضِ المشايخ وعند البعض: لا؛ بل يقضي الفرضَ وحدَه، «ورسولُ الله[2] لَمَّا فاته الفجرُ ليلة التَّعريس[3] قضاهُ مع السُّنَّة قبلَ الزَّوال بالأذان والإقامة

في الصحيحين وغيرهما، فإنّها إذا أدّيت بعد الصلاةِ تكون نفلاً، لكن وردَ في «صحيح مسلم» وغيره ما يدلّ على تجويز ذلك من النبيّ (١).

[١]قوله: يقضيها؛ لحديث: «مَن لم يصلِّ ركعتي الفجرِ فيصليها بعد ما تطلع الشمس»(٢)، أخرجه التِّرْمذيّ.

[٢]قوله: ورسول الله ؛ شروعٌ في توجيه قول مَن حكمَ بقضائها مع الفرضِ وعدم قضائها منفرداً.

[٣]قوله: ليلة التعريس(٣)؛ هو النزولُ آخر الليل، وقصتُه أنّ النبيّ نزلَ مع أصحابه في بعض أسفارِه آخرَ اللَّيل، وقرَّر بعضَ أصحابه ليخبرَه بطلوعِ الصبح، ونامَ هو وأصحابه، وغلب على ذلك الصحابيّ أيضاً النوم، فناموا كلّهم ولم يستيقظوا إلا بحر الشمس، فارتحلَ رسول الله من ذلك الموضع، وقال: هذا منْزلٌ حضر فيه الشيطان.

وسار غير بعيد، ثمَّ نزلَ وأمرَ المؤذّن فأذَّن فصلَّى هو وأصحابه ركعتي السنة، ثمَّ صلَّى مع الجماعةِ الفرضَ مع جهرِ القراءة(٤)، أخرجَ هذه القصَّة بألفاظٍ متقاربةٍ مسلم وأبو داودَ والحاكم والنسائيّ والبزّار والطبرانيّ والبيهقيّ وغيرهم.

---

(١) فعن أبي هريرة ، قال : «مَن أدركَ ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح» في «صحيح البخاري»(١: ٢٠٤)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٢٤).

(٢) في «سنن الترمذي»(٢: ٢٨٧)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٢٢٤)، و«المستدرك»(١: ٤٠٨)، وغيرها.

(٣) التَّعريس: نزول القوم في السفر من آخر الليل يقعون فيه وقعة للاستراحة ثم يرتحلون. ينظر: «مختار»(ص٤٢٣).

(٤) فعن أبي هريرة، وعمران بن حصين، وذي مخبر، وعمرو بن أمية، وعبد الله بن مسعود، وبلال ، بألفاظ متقاربة: «كان رسول الله في مسير له فناموا عن صلاة الفجر فاستيقظوا

جماعة، وجهر[1] بالقراءة»، فَعُلِمَ[2] من فعلِهِ ﷺ: شرعيَّةُ القضاءِ بالجماعة، والجهرُ فيه، والأذان، والإقامة للقضاء، وأنَّ السُنَّةَ تقضى مع الفريضة. فمن هذه الأحكام عُلِمَ عدم اختصاصِهِ بموردِ النَّصِّ فَعُدِّي عنه إلى غيرِهِ من الصَّلوات، وهي ما عدا قضاء السُنَّة، فعدِّي عن موردِ النَّصِّ، وهو قضاءُ الفجرِ إلى قضاءِ سائرِ الصَّلوات.

[1]قوله: **وجهر**؛ هو إمّا فعلٌ ماضٍ، وضميره إلى رسولِ الله ﷺ، وإمّا مصدرٌ معطوفٌ على قوله: جماعة.

[2]قوله: **فعلم... الخ**؛ قد استشكلَ الناظرونَ هذا المقام، وجعلوا حلّه من مطارحِ أنظارِ الأعلام، وموضع بسط تقريراتهم مع ما لها وما عليها هو «السعاية»، ونذكرُ هاهنا ما يحلّ المقامَ من غير تكلّف مستغنىً عنه.

فقوله: **فعلم**: بصيغةِ المجهول، والفاءُ للتفريع، أو جزائيّة.

من فعلِهِ ﷺ؛ أي المروي في حديث ليلةِ التعريس.

شرعيّة القضاء؛ أي قضاء الفرض بالجماعة.

والجهر فيه؛ أي القضاء، وهو إمّا معطوفٌ على قوله: «القضاء» أو على قوله: «شرعيّة».

وكذا قوله: **والأذان والإقامة للقضاء**.

وأنَّ السنَّة؛ هو معطوفٌ على قوله: «شرعيّة».

تُقضى؛ بصيغة المجهول.

مع الفريضة فمن هذه الأحكام؛ أي الجهرُ والأذانُ والإقامة والقضاءُ بالجماعة.

بحر الشمس، فارتفعوا قليلاً حتى استعلت، ثم أمر المؤذن فأذن ثم صلّى الركعتين قبل الفجر، ثم أقام المؤذن فصلى الفجر وجهر بالقراءة» في «صحيح مسلم»(١: ٤٧٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ٩٩)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٣٧٥)، و«سنن الدارقطني»(١: ٣٨١)، و«المستدرك»(١: ٤٠٨)، و«سنن أبي داود»(١: ١٢١)، و«سنن النسائي»(٥: ٢٦٨)، و«شرح معاني الآثار»(١: ٤٠٠)، و«معتصر المختصر»(١: ٧٠)، و«مسند الطيالسي»(١: ١١٥)، و«مسند الشاشي»(١: ٣٢٣)، وغيرها، وتمام الكلام عن طرقه في «نصب الراية»(٢: ١٥١، ٢: ٣).

وأمَّا قضاءُ السُّنَّة[1]، فقد عُلِمَ أنَّ سُنَّةَ الفجرِ آكدُ من سائر السُّنن، فلا يلزمُ من شرعيةِ قضائِها شرعيَّةُ قضاءِ السُّنن، ولا من قضائِها بتبعيَّةِ الفرض، قضاؤُها بدون الفرض

عُلِمَ عدمُ اختصاصِه؛ أي شرعيَّة القضاء أو كلّ حكمٍ من الأحكامِ المذكورة.

بموردِ النصّ؛ وهو صلاةُ الفجر: يعني لمَّا قضى الفجرَ بهذه الطريقة، ومن المعلومِ أنّ هذهِ الأحكام ليست مختصَّة بصلاةٍ دون صلاة، ولا وجه لاختصاصها ببعضها، عُلِمَ أنّ القضاءَ وكذا كلّ حكمٍ من هذه الأحكامِ عامّ، يشملُ الفروض كلّها.

فعدّى؛ مجهولٌ من التعدية؛ أي عدى حكم شرعيّة القضاء.

عنه؛ أي عن موردِ النص.

إلى غيره؛ أي صلاة الفجر.

من الصلوات؛ أي المكتوبة كالعشاء والمغرب وغيرهما.

وهي ما عدا قضاء السنّة؛ الضمير راجع إلى الأحكام.

[1] قوله: وأمّا قضاء السنّة...الخ؛ حاصله: أنّ الأحكامَ الواردةَ في قصّة ليلة التعريس عامّة سوى قضاء السنة، فإنّه مختصٌّ بسنَّة الفجر؛ وذلك لأنَّ القياسَ يقتضي عدمَ لزومِ قضاءها؛ فإنّ القضاءَ إن وجبَ بسببٍ جديدٍ توقَّف قضاءُ كلِّ نفلٍ على دليلٍ سمعيّ فيه، ولم يوجد دليلٌ يدلُّ على قضاءِ كلّ سُنَّة، كما وردَ دليلٌ سمعيٌّ بقضاء الفرض والواجب، وإن وجبَ بالسبب السابق كما هو مذهبُ محقّقي الأصوليين.

فتقريره: أنّه إذا شَغَلَ الذمّة وطلبَ تفريغها في وقتٍ معيَّن ففات، يبقى السبب طالب التفريغ على حسبِ الوسع؛ لما أنّ براءةَ الذمَّة بعد شغلها لا تتحقّق إلا بإبراء مَن له الحقّ أو الأداء، وهذا منتفٍ في السنن، إذ لا شغلَ لذمّة فيها، بل طلبت على وجه التخيير، ابتداء على الوجه الذي فعله ﷺ فإذا تعذّر لم يبقَ طالبها، فيثبتُ بهذا التقرير اختصاصُ القضاء بالواجب. كذا في «فتح القدير»(1).

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنّه وردَ في حديثِ التعريس قضاءُ سنَّة الفجرِ مع الفرض قبل الزوال، ولا يلزم من ثبوتِ قضائها ثبوت قضاء غيرها من السنن؛ لأنَّ سنَّةَ الفجرِ

---

(1) «فتح القدير»(1: 478 - 479).

ويترك سُنَّةَ الظُّهْرِ في الحالين وائتمَّ، ثُمَّ قضاها قبل شفعِه

لكن[١] يلزمُ من شرعيَّةِ قضائِها بتبعيَّة الفرضِ قبل الزَّوال قضاؤُها بتبعيَّة الفرضِ بعد الزَّوال كما هو مذهبُ بعضِ المشايخ؛ لأنَّ اختصاصَه بتبعيَّة الفرضِ بكونِهِ قبلِ الزَّوال لا معنى له[٢].

(**ويترك سُنَّةَ الظُّهْرِ في الحالين**(١)[٣]): أي سواءٌ يدركُ الفرضَ إن أدَّاها أو لا، (**وائتمَّ، ثُمَّ قضاها قبل شفعِه**[٤]): أي قبل الرَّكعتين اللَّتين بعد الفرض

آكد من غيرها، حتى قيل بوجوبها؛ لحديث: «صلّوها وإن طردتكم الخيل»(٢)، أخرجه أبو داود وغيره.

ولم ينقل عن النبيّ ﷺ أنّه تركها لا حضراً ولا سفراً، ولا يلزم من ثبوت قضاءِ الآكد ثبوتُ قضاء الأدنى، وكذا لا تلزم من شريعة قضائها مع الفرض شريعةُ قضائها منفردة؛ لأنه كثيراً ما يثبت حكم لشيء بالتبع، ولا يثبت له استقلالاً، ولا يلزمُ من ثبوتِ الأوّل ثبوتُ الآخر، إلا أن يدلَّ دليلٌ سمعيٌ خاصٌّ على ذلك.

[١]قوله: **لكن**؛ دفع لما يقال: لما اقتصر الأمرُ في باب السنَّة على الوارد، ومن المعلوم أنّ الواردَ في سنَّة الفجر إنّما هو قضاؤها قبل الزوال، فيلزم أن لا تقضى مع الفرض بعد الزوال، كما هو مذهب بعض المشايخ.

[٢]قوله: **لا معنى له**؛ أي لا يظهر لاختصاصِ قضاءِ سنَّة الفجرِ مع الفرضِ بما قبل الزوال وجه؛ فإنّ ما قبله وما بعده سواسيان في كونهما غير وقت الأداء، والقضاء لا يختصّ بوقتٍ دون وقت.

[٣]قوله: **في الحالين**؛ أي سواء خافَ فوت جماعة الظهر أو لم يخف، وذلك لعمومِ حديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»(٣)، أخرجه أصحاب الصحاح والسنن.

[٤]قوله: **قبل شفعه**؛ هذا عند أبي يوسفَ ﷺ، وعند محمّد ﷺ يقدّم الركعتين، كذا ذكرَ اختلافهما في بعضِ شروح «الجامع الصغير» وغيره، ومنهم مَن ذكرَ الخلافَ

(١) أي حال إدراك ركعة من الظهر وحال عدم إدراكها. ينظر: «كمال الدراية»(ق١٠٩).
(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٤٠٣)، و«مشكل الآثار»(٩: ١٢٧)، و«مسند أحمد»(٢: ٤٠٥)، وغيرها.
(٣) في «صحيح مسلم»(١: ٤٩٣)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٣٥)، و«سنن الترمذي»(٢: ٢٨٢)، وغيرها.

وغيرهُما لا يقضي أصلاً ومدركُ ركعةٍ من ظُهْرٍ غيرُ مصلٍّ جماعة، بل هو مدركٌ فضلَها

(وغيرهُما[١] لا يقضي أصلاً[٢].
ومدركُ ركعةٍ من ظُهْرٍ[٣] غيرُ مصلٍّ جماعة، بل هو مدركٌ فضلَها)

بالعكس، والأصحّ هو الثاني(١)؛ لأنّ سنّة الظهر القبليّة فاتت عن وقتها، فلا حاجةَ في قضائها إلى أن يغيّر وقتَ السنَّة البعديّة، ويشهدُ له ما روى التِّرْمذيّ عن عائشةَ ﷺ: «أنّه ﷺ إذا فاتته الأربع قبل الظهرِ قضاها بعد الركعتين»(٢).

[١]قوله: وغيرهما؛ أي غير سنَّة الفجرِ وسنَّةِ الظهر القبليّة: كسنَّة المغرب، وركعتي الظهر.

[٢]قوله: لا يقضي أصلاً؛ قال في «الهداية»(٣) و«البناية»(٤): أمّا سائرُ السننِ فلا تقضى وحدها؛ أي إذا كانت بدون الفريضة، واختلفَ المشايخ في قضائها تبعاً للفرض:

فقال بعضهم: يقضيها تبعاً؛ لأنّه كم من شيءٍ يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً.

وقال بعضهم: لا يقضيها تبعاً، كما لا يقضيها مقصودة، وهو الأصحّ.

[٣]قوله: من ظهر؛ التقييد به اتّفاقيّ، فإنَّ الحكمَ في العصر والعشاء أيضاً كذلك.

---

(١) هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وفي مبسوط شيخ الإسلام: أنه الأصح...، وكذا في جامع قاضي خان، وفي «فتح باب العناية»(١: ٣٥٦): «وهو المعتمد». ومشى عليه في «تحفة الملوك»(ص٨٦).

والقول الثاني: أنه يصلي قبل الركعتين بعد الظهر، وهو قول محمد ﷺ؛ لأنها لما فات محلها صارت نفلاً مبتدأ فيبدأ بالركعتين كي لا يفوت محلها، كما في «التبيين»(١: ١٨٣)، وفي «الدر المختار»(١: ٤٨٣): «يفتى به»، وقال ابن عابدين في «حاشيته»(١: ٤٨٣): «وعليه المتون»، ورجح في «الفتح»(١: ٤١٥) تقديم الركعتين، قال في «الإمداد»: وفي «فتاوى العتابي»: أنه المختار.

(٢) في «سنن ابن ماجة»(١: ٣٦٦)، وغيره.

(٣) «الهداية»(١: ٤٧٩).

(٤) «البناية»(٢: ٦١٢).

وآتي مسجدٍ صُلِّي فيه، يتطوَّعُ قبل الفرضِ إلاَّ عند ضيق الوقت

أي إن حلف[١] لَيُصلِّيَنَّ الظُّهْرَ جماعة، فأدرك ركعةً يحنث[٢]؛ لأنَّه لم يصلِّ جماعة، لكن أدركَ فضيلةَ الجماعة[٣].

(**وآتي مسجدٍ صُلِّي فيه، يتطوَّعُ قبل الفرضِ إلاَّ عند ضيق الوقت**): أي مَن أتى مسجداً صُلِّي فيه، فأرادَ أن يُصلِّي فرضَه منفرداً، فهل يأتي بالسُّنن[٤]؟

قال بعضُ مشايخنا، ومنهم الكَرْخيُّ ﷺ: لا[٥]؛ فإنَّ السُّنَّةَ إنَّما سُنَّت إذا أدَّى الفرضَ بالجماعة، أمَّا بدونِه فلا.

وقال الحَسَن بنُ زياد ﷺ: مَن فاتتْهُ الجماعةُ فأراد أن يصلِّي في مسجدِ بيتِه يبدأُ بالمكتوبة، لكنَّ الأصحَّ(١) أن يأتي بالسُّنن[٦]

[١]قوله: **أي إن حلف**...الخ؛ أشارَ به إلى أنّ ذكرَ هذه المسألة في هذا المقامِ لبيان الحكم في مسألة أُخرى ذكرَها في «الجامع الكبير» وغيره.

[٢]قوله: **يحنث**؛ أي يكون حانثاً في يمينه غير بارّ فيه؛ لأنَّ شرطَ البرّ أن يكون صَلَّى الظهر مع الإمام، وقد صَلَّى ثلاثاً منفرداً؛ لأنّ المسبوقَ منفردٌ فيما يقضيه، وللأكثر حكمُ الكلّ، فيحنث، وتجب عليه كفّارة اليمين.

[٣]قوله: **لكن أدرك فضيلة الجماعة**؛ أي ثواب الجماعة لحديث: «مَن أدركَ ركعةً من الصلاة، فقد أدركَ الصلاة»(٢)، أخرجه أصحابُ الصِّحاح والسنن.

[٤]قوله: **بالسنن**؛ أي بالسننِ المؤكّدة الرواتب القبليّة والبعديّة.

[٥]قوله: **لا**؛ أي لا يأتي بالسنن، فإنّها إنّما سُنّت إذا أدّى الفرضَ بالجماعة، فإنّ النبيّ ﷺ إنّما واظبَ عليها عند أداءِ الصلاة بالجماعة، فلا يؤدّيها إذا أدى الفرض منفرداً: أي لا يلزم عليه ذلك، ولا تبقى السنن مؤكّدة في حقّه، وليس معناه أنّه يكره له ذلك، فإنّ الصلاةَ خير موضوع، فمَن شاء فليقلّل، ومَن شاءَ فليكثر، إلا أن يقومَ دليلٌ شرعيٌّ، كما في الصلاةِ في الأوقاتِ المكروهة ونحوها.

[٦]قوله: **أن يأتي بالسنن**؛ لكونها مكمّلات للفرائض، سواء أدّاها بالجماعة أو

(١) وصححه صاحب «التنوير»(١: ٤٨٣)، وأقره ابن عابدين في حاشيته على «الدر المختار»(١: ٤٨٤)، وقال الزيلعي في «التبيين»(١: ١٨٤): وهو الأحوط؛ لأنها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده؛ لجبر نقصان يمكن في الفرض، والمنفرد أحوج إلى ذلك، والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على إطلاقه إلا إذا خاف الفوت؛ لأن أداء الفرض في وقته واجب.

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٤٢٤)، و«صحيح البخاري»(١: ٢١١)، وغيره.

مَن اقتدى بإمامٍ راكعٍ فوَقَفَ حتَّى رَفَعَ رأسَه لم يدركْ ركعتَه من ركَعَ فلحقَهُ إمامُهُ فيه صحَّ

فإنَّ النَّبيَّ ﷺ واظبَ عليها[1](١)، فإن فاتته الجماعةُ لكن إذا ضاقَ[2] الوقتُ يتركُ السُّنَّةَ ويؤدِّي الفرضَ حذراً عن التَّفويت.

(مَن اقتدى بإمامٍ راكعٍ[3] فوَقَفَ حتَّى رَفَعَ رأسَه لم يدركْ ركعتَه)، خلافاً لزُفَر ﷺ. منفرداً.

[١]قوله: واظبَ عليها، فتركها من غير ضرورة موجب للملامة لقول؛ ابن مسعود ﷺ: «ولو تركتم سنّة نبيّكم لضللتم»(٢)، أخرجه مسلم.

[٢]قوله: لكن إذا ضاق؛ أي بقى من الوقت ما لو أدّى فيه السنن فات فرضه.

[٣]قوله: مَن اقتدى بإمامٍ راكعٍ؛ بأن وصلَ إليه وهو راكع، فكبَّرَ للافتتاحِ مقتدياً به ووقف ولم يركع، سواء تمكّن من الركوع أو لا، حتى رفعَ الإمامُ رأسَه لا يدركُ تلك الركعة، خلافاً لزفر ﷺ، فإنّه يقول: أدركَ الإمامَ فيما له حكم القيام وهو الركوع؛ لمشابهته للقيام من وجه؛ لوجودِ استواءِ النصف الأسفلِ فيه.

ولنا: إنَّ الشرطَ في صحّة الاقتداء، هو المشاركة في فعل من أفعال الصلاة، ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع، ومجرّد المشاركة لا يكفي، ويؤيِّدُه حديث: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجودٌ فاسجدوا، لا تعدوها شيئاً، ومَن أدرك الركعة - أي الركوع - فقد أدرك الصلاة»(٣)، فإنّ إدراكَ الركوع إنّما يكون إذا ركع مع الإمام، وهو مخرج في «سنن أبي داود» وغيره، تفصيلُه مع ما له وما عليه في رسالتي: «إمام الكلام فيما يتعلّق بالقراءةِ خلف الإمام».

---

(١) قال ابن حجر في «الدراية»(١: ٢٠٥): إن مواظبته ﷺ على الرواتب عند أداء المكتوبات بالجماعة مستقرى من الأحاديث وليس هو على هذه الصورة من قول صحابي. ومثله قال الزيلعي في «نصب الراية»(٢: ١٦٢).

(٢) في «صحيح مسلم»(١: ٤٥٣)، و«المجتبى»(٢: ١٠٨)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٢٥٥)، و«مسند أحمد»(١: ٣٨٢)، وغيرها.

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٢٩٨)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٥٧)، و«السنن الصغير»(١: ٤٨١)، وغيرها.

من رَكَعَ فلحقَهُ إمامُهُ فيه صحّ

(من رَكَعَ[١] فلحقَهُ إمامُهُ[٢] فيه صحَّ)، خلافاً لزُفَرَ ﷺ فإن ما أتى به قَبْلَ الإمامِ غيرُ معتدٍ به[٣]، فكذا ما بَنَى عليه، قلنا[٤]: وُجِدَتْ المشاركةُ في جزءٍ واحد.

[١]قوله: مَن ركع؛ أي ركع المقتدي قبل الإمام، ثمَّ ركع إمامُه ووجدت مشاركته به فيه صحّ إدراكه لتلك الركعة، وإن كان ذلك مكروهاً تحريماً، لحديث: «لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف»(١)، أخرجه مسلم وغيره.

[٢]قوله: إمامه؛ قيّدَ به لأنّه لو ركع قبل الإمام ورفع رأسه قبله لم يجزْ اتّفاقاً.

[٣]قوله: غير معتد به؛ أي غيرُ معتبرٍ شرعاً كما يدلّ عليه حديث: «إنّما جعلَ الإمام ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا»(٢)، أخرجَه أبو داود وغيره.

[٤]قوله: قلنا؛ أي في الاستدلالِ على مذهبنا، وحاصله: أنّ الشرطَ هو المشاركة في جزءٍ واحدٍ من أجزاءِ الصلاة كالركوعِ والقيام، وقد وجد ولا يلزم من كون جزء غير معتبر بسبب عدم المشاركة عدم كون جزء آخر غير معتبر.

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٣٢٠)، و«صحيح ابن حبان»(٥: ٦٠٩)، و«سنن البيهقي الكبير»(٢: ٩٢)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٢٢١)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٥٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠٩)، وغيرها.

باب قضاء الفوائت[1]

(فُرِضَ التَّرتيبُ بين الفروضِ الخمسةِ[2] والوترِ فائتاً كلّها، أو بعضها): أي إن كان الكلُّ فائتاً لا بدَّ من رعايةِ التَّرتيبِ بين الفروضِ الخمسة، وكذا بينَها وبين الوتر، وكذا إن كان البعضُ فائتاً، والبعضُ وقتيّاً لا بُدَّ من رعايةِ التَّرتيب، فيَقْضي الفائتةَ قبل أداءِ الوقتيَّة

[1]قوله: **باب قضاء الفوائت**؛ أي هذا بابٌ في بيانِ الأحكامِ المتعلّقة بقضاءِ الصلوات الفائتة، وفي هذا التعبير دون التعبير بالمتروكات رعاية للأدب، وحسن ظن بالمسلم، بأنّه لا يتركُ الصلاة.

[2]قوله: **بين الفروض الخمسة...الخ**؛ الأصل فيه قول ابن عمر ﷺ: «مَن نسيَ صلاةً من صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فإذا سلَّم الإمام فليصلِّ صلاته التي نسي ثمَّ ليصلِّ بعدها الصلاة الأخرى»[1]، أخرجه مالك في «الموطأ»، وروى الدارقُطنيّ والبَيْهَقيّ هذا الحديث مرفوعاً، وسنده ضعيف كما بسطناه في «التعليق الممجّد على موطأ محمَّد».

وبهذا احتجّ أصحابنا في فرضيّة الترتيب بين الوقتيّات والفوائت، وبين الفوائت بعضها ببعض، وقد روي أنّ رسول الله ﷺ فاتته صلاةُ الظهرِ والعصرِ والمغرب باشتغاله بالغزو يومَ الخندق، فقضاها في وقتِ العشاءِ مرتّباً، ثمّ صلّى العشاء[2]، أخرجه التِّرْمذيّ.

(1) في «الموطأ»(1: 168)، و«معرفة السنن والآثار»(3: 229)، و«معجم أبي يعلى الموصلي»(1: 114)، و«مصنف عبد الرزاق»(2: 5)، و«سنن البيهقي الكبير»(2: 222)، وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه. ينظر: «فتح باب العناية»(1: 358).

(2) فعن ابن مسعود ﷺ: «إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء» في «سنن الترمذي»(1: 337)، وقال: «إسناده ليس به بأس»، و«سنن البيهقي الكبير»(1: 403)، و«المجتبى»(2: 17).

فلم يجز فجرُ مَن ذَكَرَ أنَّه لم يوترْ ، ويُعيدُ العشاء والسُّنَّةَ لا الوترَ مَن عَلِمَ أنَّه صلَّى العشاء بلا وضوء والأخريين به

(**فلم يجزْ**[1] **فجرُ مَن ذَكَرَ أنَّه لم يوترْ**)، هذا تفريعٌ لقوله: والوتر، وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لهما[2] بناءً[3] على وجوبِ الوترِ عنده.

(**ويُعيدُ العشاء والسُّنَّةَ**[4] **لا الوترَ مَن عَلِمَ أنَّه صلَّى العشاء بلا وضوء والأخريين**[5] **به**)

وعند البُخاريّ ومسلم اقتصرَ على قصَّةِ فوتِ صلاة العصر منه، وقضاؤه بعد الغروب قبل صلاة المغرب(1).

ولابن الهُمام في «فتح القدير»(2)، وابن نُجيم المصري صاحب «البحر الرائق» في «شرح المنار» كلامٌ طويلٌ على ما ذهب إليه أصحابنا من اشتراطِ أداءِ القضاء قبل الأداء لصحَّة الأداء، مَن شاء فليرجع إليهما.

[1]قوله: **فلم يجز**؛ تفريعٌ على كونِ الترتيبِ فرضاً، بحيث يفوتُ الجواز بفوته؛ أي لو صَلَّى صلاة الفجر ذاكراً أنَّه لم يؤدِّ الوترَ لم يَجُزْ فَجْرَه، فيقضي الوتر أوّلاً ثمَّ يُصلِّي الفجرَ عند أبي حنيفةَ رضي الله عنه؛ لأنَّ الوترَ عنده واجب، وهو في حكم الفرضِ عملاً، فيكون الترتيبُ بينه وبين غيره من الفرائضِ فرضاً، كالترتيب بين الفرائضِ الخمسة.

[2]قوله: **خلافاً لهما**؛ فإنّ الوترَ عندهما سُنّة من السُّنن، ولا يفرض الترتيبُ بين الفرائض والسنن اتّفاقاً.

[3]قوله: **بناء**؛ أي بنى هذا التفريعَ بناء على وجوب...الخ، أو هو متعلّقٌ بقوله هذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه.

[4]قوله: **والسنّة**؛ أي ركعتي السنّة التي بعد فرض العشاء.

[5]قوله: **والأُخريين**؛ أي صَلّى السنّة والوتر بالوضوء، بأن توضّأ بعد الفرض.

---

(1) فعن جابر رضي الله عنه، قال: «جعل عمر رضي الله عنه يوم الخندق يسبّ كفارهم، وقال: ما كدت أصلي العصر حتى غربت، قال: فنزلنا بطحان فصلى بعد ما غربت الشمس، ثم صلى المغرب» في «صحيح البخاري»(1: 215)، وغيره.

(2) «فتح القدير»(1: 489 - 490).

إلاَّ إذا ضاقَ الوقت

يعني تذكَّر[١] أنَّه صلَّى العشاءَ بلا وضوء، والسُّنَّة والوتر بوضوء، يعيدُ العشاءَ والسُّنَّة؛ لأنَّه[٢] لم يصحّ أداءُ السُّنَّةِ مع أنَّها أُدِّيت بالوضوء؛ لأنَّها تبعٌ للفرض، أمَّا الوترُ فصلاةٌ مستقلّةٌ[٣] عنده، فصحَّ أداؤُه؛ لأنَّ التَّرتيبَ وإن كان فرضاً بينَه وبين العشاء، لكنَّه أدَّى الوترَ بزعمِ أنَّه صلَّى العشاء بالوضوء، فكان[٤] ناسياً أن العشاءَ كان في ذمَّته، فسقطَ التَّرتيب، وعندهما يقضي الوترَ أيضاً؛ لأنَّه سُنَّةٌ عندهما.

(**إلاَّ إذا ضاقَ[٥] الوقت[٦]**)

[١]قوله: **يعني تذكّر**؛ المرادُ به التذكّر في وقتِ العشاء، فإنّ السنَّةَ لا تقضى بعد الوقت، ولذا قال المصنّف ﷺ: «ويعيد». فإنّ الإعادةَ عبارةٌ عن أدائه مرَّة ثانية، وعرَّفوا الأداءَ بأنّه فعلُ الواجبِ في وقته، والقضاء بأنّه فعل الواجب بعد وقته، وقيل: فعل مثله في غير وقته، وهذا مبنيّ على وجوبِ القضاء بسبب جديد، والأوّل مبنيّ على وجوبه بما يجبُ به الأداء.

والإعادةُ بأنّه فعل لمثل الواجبِ في وقته؛ لخللٍ غير الفساد، وقيل: الإتيان بمثلِ الفعل الأوّل على صفة الكمال، وليطلب تفصيل هذه التعريفات مع تعريفاتٍ أُخر من «تحرير الأصول»(١) لابن الهُمامِ وشروحه وغيرها من كتب الأصول.

[٢]قوله: **لأنّه**؛ علّة لقوله: «لم يصحّ»؛ يعني لم يصحّ أداءُ السُّنَّة وإن صلاها بوضوء؛ لأنَّ السنّة تبعٌ للفرض، وتؤدّى بعد أدائه، فإذا لم يتأدّ الفرضُ لم تتأدَّ السُّنّة، فتلزمُ إعادتها عند إعادةِ الفرض.

[٣]قوله: **مستقلّة**؛ أي غير تابعةٍ لصلاة العشاء؛ لأنّها واجبة عنده، وإن كان أداؤها مشروطاً بأداء العشاء.

[٤]قوله: **فكان**؛ أي نسي عند أداءِ الوترِ كون العشاء في ذمّته، فإنّه إنّما تذكّره كونه بغير الوضوء بعد الوتر، وبالنسيان تسقطُ فرضيّة الترتيب كما سيأتي.

[٥]قوله: **إذا ضاق**؛ أي عند الشروع، فلو شرعَ مع تذكّر الفائتة في أوّل الوقتِ وأطالَ القراءة، أي إن ضاقَ الوقتُ لا يجوز، كذا ذكرَه قاضي خان.

[٦]قوله: **الوقت**؛ هل المراد به المستحبّ أم أصل الوقت، فيه قولان: والذي

---

(١) «التقرير والتحبير شرح التحرير»(٢: ١٢٣).

أو نُسِيت

الاستثناءُ[1] متصلٌ[1] بقوله: فرضُ التَّرتيب، والمعنى[2] أنَّه ضاقَ الوقتُ عن القضاءِ والأداء، وإن كان الباقي من الوقتِ بحيث يسعُ فيه بعض الفوائتِ مع الوقتيَّة، فإنَّه يقضى ما يسعُهُ[3] الوقتُ مع الوقتيَّة، كما إذا فاتَ العشاءُ والوتر، ولم يبقَ من وقتِ الفجر إلاَّ أن يسعَ خمسَ ركعات يقضي الوتر[4]، ويؤدِّي الفجر عند أبي حنيفة ﷺ، وإن فات الظُّهرُ والعصر، ولم يبقَ من وقتِ المغربِ إلاَّ ما يسع سبعَ ركعاتٍ يُصلِّي الظُّهرَ[5] والمغرب.

أو نُسِيت[6]

عليه أكثرُ المشايخِ هو اعتبارُ الثاني، وهو ظاهرُ المتون، والأوّل رواية عن محمّد ﷺ.

[1]قوله: **متّصل**... الخ؛ والمعنى فرضُ الترتيبِ في جميع الأحوال، إلا عند ضيقِ الوقت، فحينئذٍ لا يبقى فرضاً.

[2]قوله: **والمعنى**...الخ؛ فإذا لم يكن في الوقتِ أن يؤدّي القضاء والأداء كليهما يترك القضاء ويُصلّى الأداء؛ لأنّ فرضَ الوقت آكد من فرض الترتيب؛ ولأنَّ فرضَ الوقت في الوقتيّة ثابتٌ بالكتاب والسنّة والإجماع، وفرضُ الترتيب إنّما ثبتَ بأخبارِ الآحاد.

[3]قوله: **ما يسعه**؛ أي يؤدّي الفائتة التي يمكنُ أن يؤدّيها مع الوقتيّة.

[4]قوله: **يقضي الوتر**... الخ؛ ظاهرُ كلامِ أكثرهم أنّ الوقتَ إذا وسعَ الوقتيّة وبعضَ الفوائت يلزمُ عليه أن يُصلّي ما وسعه مقدّماً للفائتة على الوقتيّة؛ لأنَّ فرضَ الترتيب إنّما يسقطُ بعذرِ الضيق، فيتقدّر بقدره، لكن صرّح في «المجتبى» وغيره: أن الأصحّ أنّه لو صلّى الوقتيّةَ في هذه الصورةِ وترك جميعَ الفوائت جاز.

[5]قوله: **يصلي الظهر**...الخ؛ فلا بدّ أن يقضيَ من الفوائت ما يمكنُ قضاؤه، مع عدمِ تفويت الوقتيّة، فإن أمكنه الترتيب فيما بينهما أيضاً راعاه.

[6]قوله: **أو نُسيت**؛ بصيغة المجهول، والضميرُ إلى الفائتة، وإنّما سقطَ فرضُ الترتيب بالنسيان؛ لأنّه عذرٌ سماويّ، فهو معذورٌ فيه، فلو صلّى الوقتيّة أوّلاً ناسياً أنّ عليه قضاء جازت صلاته، فإذا تذكّر يؤدّي الفائتة.

---

(١) وهو استثناء من لزوم الترتيب، فلا يلزم الترتيب إذا ضاق الوقت. ينظر: «الدرالمختار»(١: ٤٨٨)

أو فاتت ستَّةٌ حديثةً كانت أو قديمةً

أو فاتت[1] **ستَّةٌ**[2] **حديثةً كانت أو قديمةً**[3])، قيل[4]: السِتَّةُ وما دونَها حديثة، وما فوقَها كثيرةٌ(1)

[١]قوله: **أو فاتت ستة**؛ يعني لا يلزم الترتيبُ بين الفائتة والوقتيّة، ولا بين الفوائت إذا كانت الفوائت ستّاً، والمراد بالفوائت هاهنا الفرائض الاعتقاديّة، فيخرج الوتر، فإنّ الترتيبَ بينه وبين غيره وإن كان فرضاً، لكنّه لا يحسبُ مع الفوائت؛ لأنّه لا تحصلُ به الكثرة المفضية إلى السقوط؛ لأنّه من تمامِ وظيفة اليوم والليلة، والكثرةُ لا تحصل إلا بالزيادة عليها من حيث الأوقات أو من حيث الساعات، ولا مدخلَ للوتر في ذلك(٢). كذا حقّقه الشُرُنْبلاليّ.

[٢]قوله: **ستّة**؛ أشارَ إلى أنّ المعتبرَ كون الفوائتِ ستَّة، وعن محمّد ﷺ أنّه اعتبرَ دخول وقت السادسة، والصحيح هو الأوّل؛ لأنَّ الكثرة بالدخول في حدّ التكرار، وذلك بالأوّل. كذا في «الهداية»(٣).

[٣]قوله: **حديثة كانت أو قديمة**؛ أي سواء كانت الفوائتُ في الزمانِ القريب المتَّصل بأداءِ الوقتيّة، أو في الزمان البعيد، فالحديثة تسقط الترتيب اتّفاقاً، دفعاً للحرج، وكذلك القديمة عند البعض، كمَن تركَ صلوات شهر مثلاً، ثمّ صلّى مدَّة الصلاةِ في أوقاتها، ولم تقضِ تلك الصلاة حتى تركَ الصلاة، ثمَّ صلّى أخرى وقتيّة ذاكراً لتلك الحديثة، تجوز صلاته، وعند البعض لا، والفتوى على الأوّل. كذا يفهم من «الكافي» و«المحيط»، وهو الذي اختاره المصنّف ﷺ، والحاصلُ أنّ الفوائتَ إذا صارت ستّاً سقطَ الترتيبُ مطلقاً، سواءً كانت كلّها قديمةً أو كلّها حديثة، أو بعضها قديمةً وبعضها حديثة.

[٤]قوله: **قيل...الخ**؛ ذهب بعضُ الناظرين إلى أن الغرضَ من هذا الكلام الطعنُ على المصنف ﷺ بأنّه مشى في التعبير بالحديثة والقديمة، وتقسيمه الستّة إليهما على خلافِ اصطلاح الفقهاء، من أن الستّة وما دونها حديثة، وما زاد عليها قديمة، وذهب بعضُهم إلى أنّ المقصودَ منه تضعيفُ تلك الرواية، وترجيح ما ذكرهَ المصنّف ﷺ؛ ولذا

---

(١) أي تكون قديمة، وكلام الشارح محتمل لترجيح ما ذهب إليه المصنف، أو ترجيح هذه الرواية، وفي «النقاية»(ص٣١) قال: ستاً. ولم يزد عليها.

(٢) وينظر: «رد المحتار»(٢: ٦٨).

(٣) «الهداية»(١: ٤٩١)، وينظر: «المبسوط»(١: ١٥٤)، وغيرها.

قلْتْ بعد الكثرة أو لا ، فيصحُّ وقتيُّ مَن تركَ صلاةَ شهرٍ فَنَدِم ، وأخذَ يؤدِّي الوقتيَّات ، ثُمَّ تركَ فرضاً ، أو قضى صلاةَ الشَّهْرِ إلاَّ فرضاً أو فرضيْن

كذا في «فوائد»[١] «الجامع الصَّغير الحُسَاميّ» ، (**قلْتْ**[٢] **بعد الكثرة أو لا ، فيصحُّ وقتي مَن تركَ صلاةَ شهرٍ فَنَدِم ، وأخذَ يؤدِّي الوقتيَّات ، ثُمَّ تركَ فرضاً**) ، هذا تفريعُ قولِه : قديمة كانت أو حديثة ، فإنَّه إذا أخذَ[٣] يؤدِّي الوقتيَّات صارت فوائتُ الشَّهرِ قديمة ، وهي مسقطةٌ للتَّرتيب ، فإذا تركَ فرضاً يجوزُ مع ذِكْرِهِ أداء وقتي بعده.

(**أو قضى**[٤] **صلاةَ الشَّهْرِ إلاَّ فرضاً أو فرضيْن**)

عبّر عنها بلفظ : قيل ، ومنهم مَن قال : مراده أنّ السّتّة وما دونها إذا صارت فاصلةً بينك وبين الفائتة ، فالفائتة حديثة ، وإذا فصل فوق الستة ، فالفائتة قديمة.

[١]قوله : **في فوائد...الخ** ؛ هو «شرح الجامع الصغير» لحسام الدين الصدر الشهيد ، عمر بن عبد العزيز المتوفّى في سنة (٥٣٦هـ) ، وقد بسطت في ترجمته في «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»(١).

[٢]قوله : **قلّت** ؛ أي كثرة الفوائتِ تسقط الترتيب مطلقاً ، سواء صارت قليلةً بعد الكثرة أو لم تكن كذلك.

[٣]قوله : **فإنّه إذا أخذ... الخ** ؛ قال في «النهاية» : رجل ترك صلاة شهر فسقاً ، ثمّ نَدِمَ على ما صَنَعَ واشتغل بأداءِ الصلاة في مواقيتها ، فالفوائت قديمة ، وقبل أن تقضى تلك الفوائت تركَ الصلاة ثمَّ صلّى صلاةً أخرى وهو ذاكرٌ لهذه المتروكةِ يجوز ؛ لأنَّ الاشتغالَ بهذهِ الفائتة ليس بأولى من الاشتغال بتلك الفوائت ، والاشتغالُ بالكلّ يُفوّت الوقتيّة عن وقتها. كذا في «المحيط».

[٤]قوله : **أو قضى...الخ** ؛ قال في «العناية» : «صورته : أن يتركَ الرجل صلاةَ شهرٍ ثمّ يقضيها إلا صلاة أو صلاتين ، ثمَّ صلّى صلاةً دخلَ وقتها وهو ذاكرٌ لما بقيَ هل تجوزُ الوقتيّة أو لم تجز ، فعن محمّد ﷺ فيه روايتان ، ومال إلى عدمِ الجوازِ الفقيه أبو جعفر ﷺ ،

(١) «الفوائد البهية»(ص٢٤٢). وينظر : «الجواهر المضية»(٢ : ٦٤٩) ، و«النجوم الزاهرة»(٥ : ٢٦٨) ، وغيرها.

صلّى خمساً ذاكراً فائتةً فسدَ الخمسُ موقوفاً

هـذا تفـريعُ قـولِه: قلَّـتْ بعـد الكثـرة أو لا، فإنَّـه لَمَّا قضى صلاةَ الشَّهرِ إلاَّ فرضاً أو فرضَيْن قلّت الفَـوائتُ بعـد الكثـرة، فـلا يعودُ التَّرتيبُ الأَوَّل إلاَّ أن يَقضيَ الكُلّ، وعـند بعضِ المشايخ إن قلَّتْ بعد الكثرةِ يعودُ التَّرتيب(١)، واختارَ الإمامُ السَّرَخْسِيّ[١] الأَوَّل، قال صاحبُ «المحيط»[٢](٢): وعليه الفتوى.

(صلّى خمساً ذاكراً[٣] فائتةً فسدَ الخمسُ موقوفاً[٤]

ومـال إلى الجـواز أبـو حفـص الكبير ﷺ، واختارَه مـن المشايخِ فخـر الإسـلام وشمس الأئمّة، وصاحب «المحيط»[٢]، وقاضـي خان وغيرهم، ووجهه أنّ الترتيبَ لَمَّا سقط، فالساقطُ لا يعودُ كماءٍ نجس دخل الماء الجاري، حتى كثرَ وسال، ثمّ عاد إلى القلّة، لا يصير نجساً»(٣).

[١]قـوله: السَّرَخْسيّ؛ نسبة الى سَرَخْس بفتح السين والراء المهملة بعدها خاء معجمة: اسم بلدة من بلاد خُراسان، وهو شمس الأئمّة محمّد بن أحمد، المتوفّى في حدود سنة (٥٠٠هـ)، وقيل: سنة (٤٣٨هـ)، وهو تلميذ شمس الأئمّة عبد العزيز الحَلوائيّ، المتوفى سنة (٤٥٣هـ)، أو سنة (٤٤٨هـ)، والبسط في أحوالهما في رسالتي «الفوائد البهية»(٤).

[٢]قـوله: صـاحب «المحيط»؛ هـو مؤلّـف «الـذخيرة» محمـود بـن الـصدر السعيد أحمـد، وقيل: اسمه أحمد، وهو ابن أخ حسام الدين الصدر الشهيد، شارح «الجامع الصغير»، وليطلب البسط في ترجمته من «الفوائد البهيّة».

[٣]قـوله: ذاكـراً؛ قيّد به؛ لأنّه لو لم يتذكّر سقطَ افتراضُ الترتيب للنسيان، ولو تذكّر في البعض ونسي في البعض يعتبر المذكور فيه، فإن بلغ خمساً صحَّت، ولا ينظرُ إلى ما نسي فيه.

[٤]قـوله: فسد الخمس موقوفاً؛ توضيحه: أنّه إذا فاتته صلاة ولو وتراً، فكلّما صلّى بعدها وقتيّة وهو ذاكر لتلك فسدت الوقتيَّة فساداً موقوفاً على قضاءِ تلك الفائتة،

(١) وهو قول أبي جعفر الهندواني، واستظهر هذا القول صاحب «الهداية»(١: ٧٣).

(٢) «المحيط البرهاني»(ص٢٧٧).واختاره صاحب«الكنز»(ص١٨)، و«التنوير»(١: ٤٩٠)، و«الملتقى»(ص٢١)، و«المراقي»(ص٤٣٨)، و«المختار»(١: ٨٧)، قال صاحب «الدر المختار» (١: ٤٩٠): هو المعتمد، وقال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٤٩٠): هو أصح الروايتين.

(٣) انتهى من «العناية»(١: ٤٩٤).

(٤) «الفوائد البهية»(ص٢٦١).

إن أدّى سادساً صحّ الكُلّ، وإن قضى الفائتةَ بطلَ فرضيةُ الخمسِ لا أصلُها)

إن أدّى سادساً[1] **صحّ الكُلّ، وإن قضى الفائتةَ بطلَ فرضيةُ الخمسِ لا أصلُها)**، رجلٌ فاتَتْهُ صلاةٌ فأدّى مع ذكرِها خمساً بعدَها، فسدَتْ هذه الخمسُ لوجوبِ التَّرتيب، لكنْ عند أبي يوسف ومحمّدٍ ﷺ فساداً غيرَ موقوف، وهو القياس[2]، وعند أبي حنيفةَ ﷺ فساداً موقوفاً إن أدّى سادساً صحّ الكلّ، وإن قضى الفائتة[3] فالخمسُ التي أدّاها بطل وصفُ فرضيّتها، فإنّه لا يلزمُ من بطلانِ الفرضيةِ بطلانُ الصَّلاةِ عند أبي حنيفة وأبي يوسفَ ﷺ خلافاً لمحمّد ﷺ[4]

فإن قضاها قبل أن يصلّي بعدها خمسَ صلوات صار الفساد باتّاً، وصار ما صلّى قبل قضاء الفائتة من الوقتيّات نفلاً، وبطل وصف فرضيّتها، وإن لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة، وصار الصلوات الفاسدة مع الفائتة ستًّا انقلبت كلّها صحيحة.

[1]قوله: **إن أدّى سادساً**؛ ظاهره أنّ صحّة الكلّ موقوفةٌ على أداءِ ستّ صلوات بعد المتروكة، وهو المذكور في «الهداية» و«الكافي» وعامّة الكتب، وادّعى في «البحر»(1) أنّه خطأ، وذكرَ ابنُ الهُمام في «الفتح»(2) أنّ الصحّة موقوفةٌ على دخولِ وقت السادسة.

وردّه في «النهر»(3) بأنّ دخولَ وقتِ السادسة بعد المتروكة غير شرط، والحقّ هو ما ذكره في «معراج الدراية»، و«إمداد الفتاح»، و«التاتارخانيّة» وغيرها: إنّ المعتبرَ هو خروجُ وقت الخامسة؛ لأنه بذلك تصيرُ الفوائت ستًّا، وما في عامّةِ الكتب من اعتبارِ أداءِ السادسة إنّما هو لتصيرَ الفوائتُ ستّاً بيقين، لا لكونه شرطاً البتة.

[2]قوله: **وهو القياس**؛ لأنَّ مسقطَ الترتيب إنّما هو الكثرة قبل أداء صلاة، لا الكثرةُ الحاصلة بعدها، فإذا صلى صلاةً مع تذكّر فائتةٍ فسدت في الحال فساداً باتاً؛ لعدمِ تحقّق كثرةِ الفوائت المسقطة للترتيب، من دون أن تحدث الكثرة بعدها أم لا.

[3]قوله: **قضى الفائتة**؛ أي قبل أداء السادسة، بل قبل خروج وقت الخامسة.

[4]قوله: **خلافاً لمحمّد** ﷺ؛ له أنّ التحريمةَ انعقدت للفرض لا لغيره، فإذا بطل وصف الفرضيّة وهو المقصود من التحريمة بطلت التحريمة.

ولهما: إنّ التحريمةَ عقدت للصلاة مع وصفِ الفرضية، وليس من ضرورة

(1) «البحر الرائق»(2: 96).

(2) «فتح القدير»(1: 497).

(3) «النهر الفائق»(1: 320).

وإنّما قال[1] أبو حنيفة ﷺ بالفسادِ الموقوف؛ لأنّه إن فسدَ كلُّ واحدٍ منها لوجوبِ رعايةِ التَّرتيب فساداً غيرَ موقوفٍ فحين[2] أدّى السَّادسَ تبيَّنَ أن رعايةَ التَّرتيبِ كانت في الكثير، وهذا باطلٌ فقلنا: بالتَّوقُّف حتَّى يظهرَ أن رعايةَ التَّرتيب إن كانت في الكثيرِ فلا تجوز، أو في القليل فتجوز.

بطلان الوصف بطلان الأصل، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا قهقه قبل أن يخرجَ من الصلاةِ فتنتقض طهارته عندهما لا عنده. كذا في «الهداية»(1)، و«البناية»(2).

[1]قوله: وإنما قال... الخ؛ قال في «فتح القدير»: «وجه قوله: وهو الاستحسان: أن المسقطَ الكثرة، وهي قائمة بالكلّ فوَجَبَ أن تُؤثّر السُّقوط، ولهذا لو أعادها بلا ترتيبٍ جازت عندهما أيضاً، وهذا لأنّ المانعَ من الجواز قلّتها، وقد زالت، فيزول المنع.

ولا يمتنع أن يتوقّف حكمٌ على أمر حتى يتبيَّنَ حاله؛ كتعجيل الزكاة إلى الفقير يتوقّف كونها فرضاً على تمام الحول والنصاب تام؛ فإن تمّ على تمامه كان فرضاً وإلا نفلاً، وكون المغرب في طريق المزدلفةِ فرضاً على عدم إعادتها قبل الفجر، فإن أعادها كان نفلاً، والظهرُ يوم الجمعة على عدم شهودها، فإن شهدها كان نفلاً»(3).

[2]قوله: فحين...الخ؛ أي إذا صَلّى السادسة ظهرَ أنّ رعايةَ الترتيب دفعت في الكثيرةِ لبلوغ الفوائت حينئذٍ الى حدِّ الكثرة.

---

(1) «الهداية»(1: 495).

(2) «البناية»(2: 641).

(3) انتهى من «فتح القدير»(2: 497).

باب سجود السهو[1]

(يجبُ له[2] بعد سلامٍ[3]

[1]قوله: باب سجود السهو؛ أي هذا بابٌ في بيان أحكام سجدتي السهو، والسُّجُود بالضم مصدر، وهو يطلق على القليل والكثير، وإضافته من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

[2]قوله: يجب له؛ أي للمصلّي، هذا هو الصحيح المختار، وذكر القُدُوريُّ أنه سنّة، وجه الصحيح: أنّه جبرٌ لنقصان تمكّن في الصلاة، فيجب كالدماءِ في الحجّ، ويشهد الأمر به، والمواظبةُ عليه من النبي ﷺ الثابت في كتبِ الصحاحِ الستّة وغيرها، كذا في «البحر»(1)، وغيره.

وإذا ثبتَ وجوبه ثبت أنّه لا يجب إلا بنقصان بترك واجب ونحوه، لا بترك السنن وغيرها، فلا يجب بتركِ التعوّذ والتسميّة والثناء وغير ذلك؛ لأنّ ما لا يجب هو بنفسه كيف يجب جبرَ نقصان واقعٍ به، ولا يجب أيضاً بترك ركن عمداً كان أو سهواً؛ لأنَّ ترك الركن مبطلٌ للصلاة رأساً، ولا يمكن جبرُ نقصانٍ ثابت به، ولو تركَ الواجب عمداً لا يسجد؛ لأنَّ الوارد في الأحاديث هو السجود عند السهو لا عند العمد، بل يعيد الصلاة.

[3]قوله: بعد سلام؛ لحديث: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»(2)، أخرجه أحمد وابن ماجة وأبو داود، وثبتَ «أنّه ﷺ سجدَ سجدتي السهو بعد السلام»(3)، أخرجَه الشيخان وغيرهما، وروى أيضاً عند الأئمّة الستّة سجوده قبل السلام، وبه

---

(1) «البحر الرائق»(2: 99).

(2) في «مسند أحمد»(5: 281)، و«سنن أبي داود»(1: 339)، و«مسند الروياني»(2: 265)، و«معرفة السنن والآثار»(3: 440)، و«المعجم الكبير»(2: 92)، وغيرهم.

(3) فعن ابن مسعود ﷺ، قال ﷺ: «إذا شكّ أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين» في «صحيح البخاري»(1: 156)، و«صحيح مسلم»(1: 400)، وغيرها.

واحدٍ سجدتانِ وتشهُّدٍ وسلام

واحدٍ[1] سجدتانِ وتشهُّدٍ[2] وسلام

أخذ الشارح، والكلّ جائزٌ عندنا وعنده، والخلافُ في الأوّلية، والحقّ ثبوت ذلك كلّه كما فصَّله العَيْنِيّ في «البناية»(١).

[١]قوله: واحد؛ أي عن يمينه، كما اختارَه الكَرْخيّ، أو تلقاءَ وجهه كما اختاره فخر الإسلام، والذي صحّحه في «الهداية»(٢) و«الينابيع» و«الظهيرية» وغيرها، هو كونه بعد التسليمتين صرفاً للسلامِ المذكورِ في الأحاديث إلى ما هو المعهود(٣). كذا في شروح «المنية».

[٢]قوله: وتشهّد؛ لأنّ سجودَ السهو يرفعُ التشهّد السابق، فيتشهّد بعده، ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بما شاءَ ثمَّ يُسلِّم، يدلّ عليه حديث عمران ﷺ: «أنّ النبيّ ﷺ صلّى بهم فسها فسجدَ سجدتين ثم تشهّد ثمّ سلّم»(٤)، أخرجه أبو داودَ والترمذيّ.

وعن أبي هريرة ﷺ: «إن رسول الله ﷺ سلم، ثم سجد سجدتي السهو، وهو جالس، ثم سلم» في «المجتبى»(٣: ٦٦)، و«سنن النسائي الكبرى»(١: ٣٩٥)، وغيرهما.

وعن عمران بن حصين ﷺ: «إن النبي ﷺ صلّى ثلاثاً، ثم سلّم، فقال الخرباق: إنك صليت ثلاثاً فصلى بهم الركعة الباقية ثم سلّم، ثم سجد سجدتي السهو، ثم سلم» في «سنن النسائي الكبرى»(١: ٣٩٦)، و«المجتبى»(٣: ٦٦)، وغيرها.

(١) «البناية»(٢: ٦٤٧ - ٦٥٠).

(٢) «الهداية»(١: ٧٤).

(٣) قد اختلفوا فيه:

الأول: بعد سلام عن يمينه وهو اختيار شيخ الإسلام وفخر الإسلام، وقال في «الكافي» أنه الصواب، وعليه الجمهور، واختاره المصنف، وصاحب «التنوير»(١: ٤٩٥)، وصححه صاحب «الدر المختار»(١: ٤٩٦).

الثاني: بعد تسليمتين، وهو اختيار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخي فخر الإسلام وصححه في «الهداية»(١: ٧٤)، واختاره صاحب «الملتقى»(١: ٢١).

الثالث: بعد سلام تلقاء وجهه من غير انحراف، وهو مختار فخر الإسلام. كذا في «رد المحتار»(١: ٤٩٥).

(٤) في «سنن أبي داود»(١: ٣٣٩)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٣٤)، وغيرهما.

إذا قدَّمَ رُكناً، أو أخَّرَه، أو كرَّرَه، أو غيَّرَ واجباً، أو تركَهُ ساهياً: كركوعٍ قبل القراءة، وتأخيرِ القيامِ إلى الثَّالثةِ بزيادةٍ على التَّشهُّد

إذا قدَّمَ[1] **رُكناً، أو أخَّرَه، أو كرَّرَه، أو غيَّرَ واجباً، أو تركَهُ ساهياً**(1): **كركوعٍ قبل القراءة، وتأخيرِ القيامِ إلى الثَّالثةِ بزيادةٍ**[2] **على التَّشهُّد**)، رُوِي عن أبي حنيفةَ ﷺ أنَّ مَن زادَ على التَّشهُّد الأَوَّل حرفاً يجبُ عليه سجودُ السَّهو[3]

[1]قوله: **قدّم**... الخ؛ أي قدّم ركناً من أركان الصلاة على ما بعده أو أخّره عن موضعه.

[2]قوله: **بزيادة**... الخ؛ بقراءةِ الصلاة على النبيّ ﷺ أو الأدعية.

[3]قوله: **يجب عليه سجود السهو**؛ اختلفوا فيه(2)، فقيل: بوجوبه بمطلق الزيادة، ولو بحرف، وقيل: بمقدارِ اللهمّ صلّي على محمّد، وصحَّحه الزَّيْلَعيُّ في «شرح الكنز»(3)، واختاره في «البحر»(4) تبعاً لصاحب «الخلاصة» و«الخانية»، والظاهر أنّه لا

---

(1) هذا القيد راجع إلى كل واحد مما تقدَّم. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٣٦٥).

(2) وتفصيل هذا الاختلاف فيما يجب على أقوال:

الأول: يجب بمطلق الزيادة ولو بحرف، وهو مروي عن أبي حنيفة ﷺ.

الثاني: يجب بمقدار اللهم صل على محمد، وصححه صاحب «التبيين»(١: ١٩٣)، و«فتح باب العناية»(١: ٣٦٥).

الثالث: يجب بالتأخير بمقدار ركن، واختاره صاحب «التنوير»(١: ٤٩٨)، و«الدر المنتقى»(١: ١٤٨)، وصححه صاحب «درر الحكام»(١: ١٥١)، و«مجمع الأنهر»(١: ١٤٩)، قال ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٤٩٨): الظاهر أنه لا تنافي بين هذا القول والقول الثاني.

والرابع: لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد، قال الحلبي في «شرح المنية الصغير»(ص٢٧١): هو الأصح، وهو قول الأكثر.

الخامس: لا يجب ما لم يبلغ إلى قوله: حميد مجيد. ينظر: «التاتارخانية» عن «الحاوي». كذا في «رد المحتار»(١: ٤٩٨).

والسادس: لا سهو عندهما عليه أصلاً، ففي «الزاهدي»: وبه أفتى بعض أهل زماننا، وفي «المحيط»: واستقبح محمد السهو لأجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ١٤٩).

(3) «تبيين الحقائق»(١: ١٩٣).

(4) «البحر الرائق»(١: ٣٤٧).

وركوعيْن، والجهرُ

وقيل: لا يجبُ سجودُ السَّهو بقولِه: اللَّهُمَّ صلِّ على محمَّد، ونحوه، وإنَّما المعتبرُ[1] مقدارُ ما يؤدِّي فيه رُكْناً، (وركوعيْن، والجهرُ[2]

ينافي القول بوجوبه بالتأخير قدر أداء ركن كما اختارَه الغَزّي في «تنوير الأبصار»(1)، وقيل: لا يجب ما لم يقل: وعلى آل محمّد، قال الحَلَبيّ في «شرح المنية الصغير»: هو الأصحّ، وهو قول الأكثر.

[1]قوله: وإنّما المعتبر؛ ظاهرُه تغاير القولين، والحقّ أنّ ما لهما واحد، إلا أن يرادَ بمقدارِ أداء ركن ما زادَ عليه.

[2]قوله: والجهر؛ أي الجهر بالقراءةِ في صلاةٍ يخافتُ فيها؛ أي يجب عليه أن يقرأ سرّاً، وكذا عكسه؛ أيّ السرّ في الصلاة الجهرية، وهذا في حقّ الإمامِ دون المنفرد، بناءً على أنّ وجوبَ السرّ والجهر من خصائص الجماعة، على ما اختاره الزَّيْلَعيّ(2)، وصاحب «الهداية»(3).

لكنّ الذي صحَّحه صاحبُ «البدائع»(4)، و«الدرر»(5)، ومال إليه في «الفتح»(6)، و«البحر»(7)، و«النهر»(8)، و«الحَلْبة» وغيرها: أنّ وجوبَ سجود السهو بالجهرِ في السريّة على كلِّ مصلٍّ إماماً كان أو منفرداً، وفي عكسه على الإمامِ دون المنفرد.

فالحاصل أنّ الجهرَ في الجهريَّة لا يجبُ على المنفرد اتّفاقاً، واختلف في وجوبِ السرّ عليه، وظاهر الرواية عدم الوجوب، واختلف في المقدار، فظاهر الروايةِ وجوب

---

(1) «تنوير الأبصار»(1: 498).
(2) في «تبيين الحقائق»(1: 194).
(3) «الهداية»(1: 505).
(4) «بدائع الصنائع»(1: 166).
(5) «درر الحكام»(1: 151).
(6) «فتح القدير»(1: 505).
(7) «البحر الرائق»(1: 355).
(8) «النهر الفائق»(1: 325).

فيما يخافت وعكسه، وترك القعود الأول، وقيل: كلُّ هذه يؤولُ إلى تركِ الواجب

فيما يخافت[١] وعكسه، وتركُ القعودِ الأوَّل[٢]، وقيل[٣](١): كلُّ هذه[٤] يؤولُ إلى تركِ الواجب.

سجود السهو بالجهر في السريّة مطلقاً، وكذا عكسه ولو بقدر كلمة، والذي صحَّحه ابن الهُمام(٢) والزَّيْلَعيُّ(٣) وصاحبُ «الهداية»(٤): إنّ الوجوبَ في قدرِ ما تجوز به الصلاة في الصورتين لا أقلّ منه، فقد ثبت عن النبي ﷺ يُسرُّ في سريّة، ويسمعهم الآية أحياناً(٥)، أخرجه الشيخان.

[١]قوله: يخافت؛ معروف أو مجهول من المخافتة.

[٢]قوله: الأوّل؛ احتراز عن الأخير؛ لكونه فرضاً عندنا كما مرّ في موضعه، فلا يجب بتركه سجود السهو.

[٣]قوله: وقيل؛ قائله صدر الإسلام أبو اليسر البَزْدَويّ، أخو فخر الإسلام، واستحسنه صاحب «المحيط».

[٤]قوله: كل هذه؛ أي كلّ ما ذُكِرَ من موجباتِ سجدة السهو يرجعُ إلى تركِ الواجب، فإنَّ الجهرَ في موضع السرّ يستلزمُ ترك السرّ، والسرّ ترك الجهر، وتقديم الركن فيه ترك لواجبِ الترتيب، وكذا تأخيره فيه ترك الوصل الواجب، وكذا في تكرار الركن.

---

(١) وهو اختيار صاحب «الكنز»(ص١٨)، وصححه صاحب «التبيين»(١: ١٩٣)، فقال: والصحيح أنه يجب بترك واجب لا غير، وهذا لأن في التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب؛ لأن الواجب عليه أن لا يفعل كذلك، فإذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملاً للكل.

(٢) في «فتح القدير»(١: ٥٠٥).

(٣) في «تبيين الحقائق»(١: ١٩٤).

(٤) «الهداية»(١: ٥٠٥).

(٥) فعن أبي قتادة ﷺ: «كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية ويسمع الآية أحياناً...) في «صحيح البخاري»(١: ٢٦٤)، وغيره.

ولا يجبُ بسهوِ المؤتمِّ، بل يجب بسهوِ إمامِه إن سجد، والمسبوقُ يسجدُ مع إمامِه، ثُمَّ يقضي ما فات عنه، ومَن سَها عن القعدةِ الأولى، وهو إليها أقربُ عادَ ولا سَهْو

ولا يجبُ[١] **بسهوِ المؤتمِّ، بل يجب بسهوِ إمامِه إن سجد**(١)**، والمسبوقُ يسجدُ مع إمامِه**[٢]**، ثُمَّ يقضي ما فات عنه.**

ومَن سَها عن القعدةِ الأولى، وهو[٣] **إليها أقربُ عادَ**[٤] **ولا سَهْوَ**[٥](٢)

[١]قوله: **ولا يجب**؛ أي لا يجبُ سجود السهو بسهو المقتدي لا على الإمام؛ لأنّه تبع، والتبع لا يوجبُ شيئاً على الأصل، ولا عليه؛ لأنّه لا يمكنُ له أداؤه لا قبل السلامِ للزومِ مخالفة الإمام، ولا بعدَه لخروجه عن الصلاة بسلام الإمام، وكذا لا يجبُ عليه إن سها إمامه ولم يسجد، والأصلُ في ذلك كلّه حديث: «إنّما جعل الإمامُ ليؤتمَّ به»(٣)، أخرجَه أبو داودَ وغيره، الدالّ على وجوب المتابعة.

[٢]قوله: **يسجد مع إمامه**؛ سواء كان السهو من الإمامِ قبل اقتدائه أو بعده، وفيه إشارة إلى أنّه لا يتابع الإمام في السلام؛ لئلا يقعَ في خلالِ صلاته، بل يسجد معه ويتشهّد، فإذا سلَّم الإمامُ بعد سجدةِ السهو قام إلى قضاء ما فاته.

[٣]قوله: **وهو**؛ أي والحال أنّ المصلّي إلى القعدة أقرب، بأن لم يكن النصفُ الأوّل مستوياً، فإن استوى عدّ قرب القيام. كذا في «الكافي».

[٤]قوله: **عاد**؛ لأنّ ما يقربُ من الشيء يأخذ حكمَه، فصار كأنّه لم يقم.

[٥]قوله: **ولا سهو**؛ هذا هو الأصحّ. كما في «الهداية»(٤).

---

(١) أما لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد، فإنه يسقط عن المقتدي، ينظر: «البحر»(١: ١٠٧)، قال ابنُ عابدين في «رد المحتار» (١: ٤٩٨): والظاهر أن المقتدي تجب عليه الإعادة كالإمام إن كان السقوط بفعله العمد؛ لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر.

(٢) أما إذا عاد وهو إلى القيام أقرب سجد للسهو. ينظر: «نور الإيضاح»(ص٢٢٥).

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٢٢١)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٥٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠٩)، وغيرها.

(٤) «الهداية»(١: ٥٠٨).

وإلا قام وسجدَ للسَّهْو، وإن سَها عن الأخيرة عادَ ما لم يقيِّد بالسَّجدة، وسجدَ للسَّهو، وإن قيَّدَ

وإلا[١] قام وسجدَ للسَّهْو[٢]، وإن سَها عن الأخيرة عادَ ما لم يقيِّد بالسَّجدة، وسجدَ للسَّهو، وإن قيَّدَ[٣]

[١]قوله: وإلا؛ أي وإن لم يكن إلى القعودِ أقرب قام ورفض القعدة، وسجدَ للسهو في آخرِ صلاته، هو المنقولُ عن رسول الله ﷺ(١)، كما أخرجه أصحابُ السنن، وهل تفسدُ صلاته إن عادَ في هذه الصورة؟ المشهور عند أصحابنا هو الفسادُ للزومِ رفض الفرض، وهو القيام للواجب، ورجّح ابنُ الهُمام(٢) عدم الفساد.

[٢]قوله: **وسجد للسهو**؛ أي من غير فرق بين أن يكون إلى القعودِ أقرب أو إلى القيام، فإنّ القربَ من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنّه ليس بقاعدٍ حقيقة، فاعتبرَ جانبُ الحقيقة فيما إذا سها عن الأخيرة، وحكم القاعد في السهوِ عن الأولى إظهاراً للتفاوتِ بين الفرض والواجب. كذا في «النهر»(٣).

[٣]قوله: **وإن قيّد**؛ أي إن سجدَ للركعةِ الثالثة في الثنائيّة، والخامسة في الرباعيّة، والرابعة في الثلاثيّة.

---

(١) فعن قيس بن أبي حازم ﷺ قال: «صلى بنا المغيرة بن شعبة ﷺ فقام من الركعتين قائماً، فقلنا: سبحان الله فأومى، وقال: سبحان الله، فمضى في صلاته فلما قضى صلاته وسَلّمَ سجد سجدتين، وهو جالس، ثم قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فاستوى قائماً من جلوسه فمضى في صلاته فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس، ثم قال: إذا صلى أحدكم فقام من الجلوس فإن لم يستتم قائماً فليجلس وليس عليه سجدتان، فان استوى قائما فليمض في صلاته، وليسجد سجدتين وهو جالس» في «شرح معاني الآثار»(١: ٤٤٠)، وسنده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٧: ١٦٩)، وغيره.

(٢) في «فتح القدير»(٥٠٩)، وقال: «ذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وإن كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف أن زيادة ما دون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض، لكن قد يقال المتحقق لزوم الإثم أيضا بالرفض، أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح».

(٣) ينظر: «النهر الفائق»(١: ٣٢٨).

تحوَّلَ فرضُه نفلاً وضمَّ سادسةً إن شاء ، وإن قعدَ الأخيرة ، ثُمَّ قامَ سهواً عادَ ما لم يسجدْ للخامسة وسَلَّم ، وإن سجدَ لها تمَّ فرضُه وضمَّ سادسة ، وسجدَ للسَّهو ، والرَّكعتان نفل ، ولا قضاءَ لو قَطَع ، ولا تنوبان عن سُنَّةِ الظُّهر.

تحوَّلَ فرضُه نفلاً[1] **وضمَّ سادسةً**[2] **إن شاء)** ، إنَّما قال إن شاء ؛ لأنَّه نفلٌ لم يشرعْ فيه قصداً ، فلم يجب عليه[3] إتمامه.

(وإن قعدَ الأخيرة ، ثُمَّ قامَ سهواً عادَ ما لم يسجدْ للخامسة وسَلَّم[4] **، وإن سجدَ لها تمَّ فرضُه وضمَّ سادسة**[5] **، وسجدَ للسَّهو**[6] **، والرَّكعتان**[7] **نفل ، ولا قضاءَ**[8] **لو قَطَع ، ولا تنوبان**[9] **عن سُنَّةِ الظُّهر).**

---

[1]قوله: **نفلاً** ؛ لأنَّه استحكمَ شروعه في النافلة قبل إتمامِ أركان المكتوبة ، ومن ضرورته خروجه عن الفرض ، والوجه فيه : أنَّ الركعةَ بسجدة صلاة حقيقة.

[2]قوله: **سادسة** ؛ هذا في العصرِ والظهر ، وفي الفجرِ يضمّ رابعة ، وأمّا المغرب فلا يضمّ فيه ؛ لأنّه صار أربعاً. كذا قال الشُّرُنْبُلاليُّ في «إمداد الفتاح».

[3]قوله: **فلم يجب عليه** ؛ فإنّ الذي يجب إتمامه هو النفلُ الذي شرعَ فيه قصداً كما مرّ.

[4]قوله: **وسلّم** ؛ أي جالساً ، وليست عليه إعادةُ التشهّد ، ولو سلّم قائماً أساءَ ولم تفسدْ صلاته. كذا في «البناية»(1).

[5]قوله: **سادسة** ؛ إن كانت الصلاة رباعيّة ، ورابعة إن كانت ثنائيّة.

[6]قوله: **وسجد للسهو** ؛ أي في الصورتين ؛ لتأخير السلام في الأولى ، وتركه في الثانية.

[7]قوله: **والركعتان** ؛ أي اللتان صلاهما بعد القيام من القعدة الأخيرة.

[8]قوله: **ولا قضاء** ؛ أي لو نقضَ هاتين الركعتين لا يلزمُه قضاؤهما ؛ لأنّه نفلٌ لم يشرع فيه قصداً ، وما هذا شأنه لا يجب قضاؤه.

[9]قوله: **ولا تنوبان** ؛ أي إن كانت هذه الواقعةُ في الظهر ، فالركعتان زائدتان لا تقومان مقامَ السنّة البعديّة ، بل عليه أن يؤديَهما بعد الفراغ عنها.

---

(1) «البناية»(٢: ٦٧٠).

....

فإن قلت لم قال قبل هذه المسألة[1]: وضمَّ سادسةً إن شاء، وقال في هذه المسألة: وضَمَّ سادسة، ولم يقلْ: إن شاء مع أن الرَّكعتيْن نفلٌ في الصُّورتَيْن بحيث لو قطعَ لا قضاء، فيكونُ[2] في هذه المسألةِ ضمُّ السَّادسةِ مقيَّداً بمشيئته.

قلت[3]: ضمُّ السَّادسة في هذه المسألةِ آكدُ من ضمِّ السَّادسةِ في تلك المسألةِ مع أنَّه لو قطعَ لا قضاءَ في المسألتَيْن؛ وذلك لأنَّ فرضَه قد تَمَّ[4] في[5] هذه المسألة، لكن بتأخيرِ السَّلام يجبُ سجودُ السَّهْو في هاتَيْن الرَّكعتين، فسجودُ السَّهْو لتدارك نقصانِ[6] الفرضِ واجبٌ في هاتَيْنِ الرَّكعتَيْن، فلو قطعَ هاتَيْن الرَّكعتَيْن بأن لا يسجدَ للسَّهو يلزمُ[7] تركُ الواجب

---

[1]قوله: **قبل هذه المسألة**؛ أي فيما إذا قامَ تاركاً القعدة الأخيرة.

[2]قوله: **فيكون**؛ أي فيلزم أن يكون الضمّ في الصورةِ الثانية مقيداً بالمشيئة.

[3]قوله: **قلت**؛ حاصله: أنّ الصورتين وإن توافقا في كون الركعتين الزائدتين نفلاً، وفي عدم وجوبِ قضائهما إن نقضهما، لكن بينهما فرقٌ من حيث أنّ ضمَّ الركعة السادسة في الصورةِ الثانية آكدُ من ضمّها في الأولى، فلهذا لم يذكر المشيئة هاهنا وذكرها في الأولى.

[4]قوله: **قد تمّ**؛ لعدم تركِ القعدة الأخيرة.

[5]قوله: **في**...الخ؛ بناءً على أنّ سجودَ السهو لا يكون خارجَ الصلاة.

[6]قوله: **نقصان**...الخ؛ وهو الخروج عن الفرضِ لا على الوجه المسنون، وهو خروجه بإصابةِ لفظ: السلام بعد أربع ركعات، وقد ترك ذلك.

[7]قوله: **يلزم**...الخ؛ حاصله: أنّه لو نقض هاتين الركعتين بناءً على أنّ أداء النفلِ المظنون ونحوه وإتمامه غير لازم، يلزم بقاء النقصان في الفرض؛ لعدم تداركه بسجودِ السهو، ولو جلسَ من القيام في هاتين الركعتين وأدّى سجدتي السهو يلزمُ عدم أداء السجدتين على الوجه المسنون، وهو كونهما في آخرِ الصلاةِ بعد التشهد، فلذا تأكّد

....

ولو جلسَ من القيامِ وسجدَ للسَّهو لم يؤدِّ سجودَ السَّهو على الوجهِ المسنون، فلا بُدَّ أن يضمَّ سادسة، وجلسَ على الرَّكعتَيْن، وسجدَ للسَّهو بخلافِ تلك المسألة، فإنَّ الفرضيَّةَ قد بطلت، فما ذكرنا من تداركِ نقصانِ الفرضِ غيرُ موجودٍ هاهنا، على[1] أنَّ أصلَّ الصَّلاةِ باطلةٌ عند محمَّد ﷺ[(1)]، فَعُلِمَ[2] أن ضمَّ السَّادسةِ صيانةً عن البطلانِ آكدُ في هذه المسألة، فلهذا لم يقلْ إن شاء، وإنَّما قال: لا تنوبان عن سُنَّةِ الظُّهر؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ[3] واظبَ عليها بتحريمةٍ مبتدأة.

هاهنا أن يَضُمَّ ركعةً أُخرى ليقعَ سجودُ السهوِ في آخر الصلاة، ويتدارك نقصان الفرض.

[1]قوله: على...الخ؛ علاوة على ما قرَّرَ سابقاً، وحاصله: أنّ تداركَ نقصانِ الفرض غير موجودٍ هناك؛ لبطلان الفرضيّة اتّفاقاً، ولبطلان أصلِ الصلاة عند محمّد ﷺ؛ لما مرَّ أنّ عنده يبطلُ أصلُ الصلاةِ عند بطلان وصف الفرضيّة.

[2]قوله: فعلم؛ تفريع على ما بين من الفرق بين الصورتين.

[3]قوله: لأنّ النبي ﷺ...الخ؛ اختلف فيه: فقال بعض المشايخ: إنهما تنوبان عن سنة الظهر، وهو رواية ابن سماعة عن محمّد ﷺ؛ لأنّه أتى بالركعتين في موضع السنّة، فيقومان مقامهما، كما قال شمس الأئمّة الحلوائي ﷺ فيمَن صلّى آخر الليل ركعتين بنيّة التطوعِ على ظنّ أنّ الفجرَ لم يطلع، فظهر أنّه كان قد طلع، إنّهما يجزئانه عن سنة الفجر[(2)].

وذهب فخرُ الإسلام وقاضي خان وجماعةٌ من المشايخ إلى عدمِ الإنابة وصحَّحه في «الهداية»[(3)]، وعلّلوه بأنّ مواظبةَ النبيّ ﷺ بعد الظهر كانت بتحريمةٍ مستقلّة لا مبنيّة على غيرها، فلا تتأدّى السنّة بما هو ناقصٌ غير مضمون، وغير مستقلّ. كذا في «البناية»[(4)].

---

(1) بناءً على أن صفة الفرضية إذا بطلت تبطل التحريمة عند محمد ﷺ، ولا تبطل عندهما، وعلى أن القعود على رأس الركعتين يبطل التحريمة عند محمد ﷺ، ولا يبطل عندهما. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٣٦٨).

(2) في الأصل: الظهر، والمثبت من «البناية»(٢: ٦٧١).

(3) «الهداية»(١: ٥١٢).

(4) «البناية»(٢: ٦٧١).

ومَن اقتدى به فيهما صلاَّهما، ولو أفسدَ قضاهما، وعند محمَّد ﷺ يُصلِّي ستًّاً، ولو أفسدَ لا يقضي، مَن تنفَّلَ ركعتَيْنِ وسها فسجدَ لا يبني عليها، فإن بنى صحّ.

(**ومَن اقتدى**[١] **به فيهما صلاَّهما**[٢]، **ولو أفسدَ قضاهما**)؛ لأنَّه شرعَ قصداً، (**وعند محمَّد ﷺ يُصلِّي ستَّاً**[٣]، **ولو أفسدَ لا يقضي**)، كما أنَّ الإمامَ لا يقضي.

(**مَن تنفَّلَ ركعتَيْنِ**[٤] **وسها فسجدَ لا يبني عليها**)؛ لأنَّ سجودَ السَّهو يقعُ في خلال الصَّلاة، (**فإن بنى**[٥] **صحّ**): أي إن صلَّى بهذه التَّحريمةِ نافلةً من غيرِ أن يجدد التَّحريمةَ يجوز.

---

[١]قوله: **ومَن اقتدى**... الخ؛ يعني لو اقتدى رجلٌ بمَن قامَ إلى الخامسة بعد القعدةِ في هاتين الركعتين الزائدتين يجب عليه أن يصليهما لا غير؛ لأنّه يستحكم خروجه عن الفرضِ بإتمامِ الأركان، فلا يلزمُ المؤتم غير هذا الشفع، ولو أفسده المؤتمّ يلزم عليه قضاؤه؛ لأنّه شرعَ فيه قصداً بخلاف الإمام، فإنّه لا يجب عليه قضاؤه إن أفسد؛ لأنّه لم يشرع فيه قصداً، وهذا عند أبي يوسف ﷺ، وذكر في «الخلاصة» قول أبي حنيفة ﷺ أيضاً.

[٢]قوله: **صلاهما**...الخ؛ وإن اقتدى بهما في صورةِ ترك القعدة الأخيرة صلّى المقتدي ستَّاً. كذا في «المحيط».

[٣]قوله: **وعند محمّد ﷺ يصلّي ستَّاً**؛ هو يعتبرُ حاله بحال الإمام، فيقول كما أنّ الإمامَ صلّى ستّاً، ولو أفسد الركعتين لا يقضي، كذلك المقتدى به في هاتين الركعتين يُصلِّي ستَّاً، ولا يقضي عند الإفساد، وقد مرّ جوابه فيما مرّ، والفتوى على قول أبي يوسف ﷺ، كما في «فتح القدير»(١).

[٤]قوله: **تنفّل ركعتين**...الخ؛ ذكر التنفّل اتّفاقي، فإنّ الحكمَ في الفرض كذلك، وحاصل المسألة: أنّه إذا صلّى ركعتين فرضاً كان أو نفلاً، وسها فيهما فسجدَ للسهو بعد السلام أو قبله في آخر صلاته، ثمّ أرادَ بناءَ شفعٍ عليه من غير تجديدِ التحريمة، لم يكن له ذلك لاستلزامه وقوعَ سجود السهو في أثناء الصلاة، مع أنّ موضعه هو آخرها لا وسطها.

[٥]قوله: **فإن بنى**؛ أي فإن اختارَ البناءَ صحَّت صلاتُه؛ لبقاء التحريمة، ويعيد

---

(١) «فتح القدير»(١: ٥١٣).

سلامُ مَن عليه السَّهو يخرجُهُ عنها موقوفاً حتَّى يصحّ الاقتداءُ به، يبطلُ وضوؤهُ بالقهقهة، ويصيرُ فرضُه أربعاً بنيّةِ الإقامةِ

(سلامُ مَن[1] عليه السَّهو يخرجُهُ عنها موقوفاً حتَّى يصحّ الاقتداءُ به، ويبطلُ وضوؤهُ بالقهقهة، ويصيرُ فرضُه أربعاً بنيّةِ الإقامةِ[2]

سجود السهو في آخر صلاته؛ لبطلان السابق بوقوعه في وسط الصلاة، هو الصحيح، وقيل: لا يعيد. كذا في «الهداية»(١)، و«البناية»(٢).

[1]قوله: سلام من...الخ؛ يعني إذا سلّم في آخرِ الصلاةِ وعليه سجودُ السهو، يخرجه السلام عن تلك الصلاة خروجاً موقوفاً، ومعناه: أنّه يتوقّف على ظهورِ عاقبته، ولا يحكمُ بخروجه، فإن سجدَ بعد ذلك للسهو تَبَيَّنَ أنّه لم يخرجه، وإن لم يسجد تَبَيَّنَ أنّه أخرجه من وقت وجوده.

وقيل: معنى التوقّف أنّه وإن كان يخرجُهُ من كلّ وجه لكن على احتمال أن يعود إلى حرمتها بالسجود، وبعد خروجه منها، فإنْ سجدَ عاد وإلا فلا.

وصحَّح في «البدائع»(٣) المعنى الأول بناءً على أنّ التحريمةَ واحدة، فإذا بطلت لا تعود إلا بإعادة، ولم توجد، وهذا كلّه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما.

وقال محمد رضي الله عنه: هو داخل سجد أو لم يسجد؛ لأنّ عنده سلام مَن عليه السهو لا يخرجُهُ عن الصلاة أصلاً؛ لأنّها وجبت جبرالنقصان، فلا بدّ أن يكون في إحرامِ الصلاة.

وجوابه من قبلهما: أنّ السلامَ محلّل في نفسه؛ لحديث: «تحليلها التسليم»(٤)، أخرجه التِّرْمذيّ وغيره، وإنّما لا يعملُ هاهنا لحاجته إلى أداء السجدة، فلا يظهر بدونها، ولا حاجة عند اعتبارِ عدم العود. كذا في «الهداية»(٥)، وشروحها.

[2]قوله: بنيّة الإقامة؛ أي بعد السلام قبل السجود، أمّا إن كان قبل السلامِ فلا شَكَّ أنّه يصيرُ فرضُهُ أربعاً اتّفاقاً؛ لأنّه لم يخرجْ من حرمة الصلاة اتّفاقاً، وكذا بعد

---

(١) «الهداية»(١: ٥١٤).

(٢) «البناية»(٢: ٦٧٤).

(٣) «بدائع الصنائع»(١: ١٠٠).

(٤) في «المستدرك»(١: ٢٢٣)، وصححه، و«سنن الترمذي»(١: ٩)، وغيرها.

(٥) «الهداية»، و«العناية»(١: ٥١٤ - ٥١٥).

إن سجدَ بعده وإلاّ فلا

إن سجدَ بعده[1] **وإلاّ فلا)**: أي المصلّي الذي عليه سجدةُ السَّهو إن سَلَّمَ في آخرِ صلاتِه قبل أن يسجدَ للسَّهو يخرجُهُ عن الصَّلاةِ خروجاً موقوفاً، فينظرُ أنَّه إن سجدَ للسَّهو بعد ذلك السَّلام يُحْكَمُ بأنَّه لم يخرجْ عن الصَّلاة، وإن لم يَسْجُد، بل رَفَضَ الصَّلاة يحكم بأنَّه قد كان خرجَ عنها حتَّى إن سلَّم، ثُمَّ اقتدى به إنسان، ثُمَّ سجدَ للسَّهو يكونُ الاقتداءُ صحيحاً، ولو لم يسجد، بل رَفَضَ الصَّلاةَ لم يصحّ الاقتداء.

السلام والسجود؛ لأنّه في حرمةِ الصلاة اتّفاقاً، أمّا عند محمَّد ﷺ فظاهر، وأمّا عندهما فلعود حرمة الصلاة بالسجود.

[1]قوله: **إن سجد بعده**... الخ؛ هكذا ذكرَ الإتقانيُّ في «غاية البيان»، وصاحبُ «الدرر» في «الدرر»[1]، وصاحب «ملتقى الأبحر»[2]، وقد نبّه غير واحد على كونه غلطاً، والعجب من الشارحِ حيث لم يتنبّه على كونِ ما في المتن غلطاً؛ ولذا قال القُهُسْتانيّ في «جامع الرموز»: في «الوقاية» هاهنا سهوٌ مشهور، ولا عيب للإنسان في السهو، بل في الخطأ، فلا عيب لِمَن قال: إنَّ ما في «الوقاية» مخالفٌ لما في شرحه للـ«هداية»، فإنّ الشارحَ أخوه عمر بن صدر الشريعة. انتهى.

وقد تبع مَن غلط في هذا المقام: الغَزّيُّ في «تنوير الأبصار»[3]، حيث قال: «سلام من عليه السهو يخرجُهُ موقوفاً فيصحّ الاقتداءُ به، ويبطل وضوؤه بالقهقهة، ويصير فرضه أربعاً بنيّة الإقامة إن سجد، وإلا لا». انتهى.

قال شارحه في «الدر المختار»[4]: «كذا في «غاية البيان»، وهو غلطٌ في الأخيرتين، والصواب أنّه لا يبطلُ وضوؤه بالقهقهة، ولا يتغيّر فرضه سجد أو لا؛ لسقوط السجود بالقهقهة، وكذا بالنيّة؛ لئلا يقعَ في خلالِ الصلاة»[5].

(١) «درر الحكام»(١: ١٥٤).

(٢) «ملتقى الأبحر»(ص٢١ - ٢٢).

(٣) «تنوير الأبصار»(١: ٥٠٣).

(٤) «الدر المختار»(١: ٥٠٤).

(٥) وذلك لأن المسافر لو نوى الإقامة بعد السلام لا يسجد للسهو؛ لأن السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشرع، فلا يتغير فرضه أربعاً بنية الإقامة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وكذا لا

....

وإذا سَلَّم[1]، ثُمَّ قهقه، ثُمَّ سَجَدَ يُحْكَمُ ببطلانِ وضوئه، إذ القهقهةُ وجدت في خلالِ الصَّلاة، ولو لم يسجدْ، بل رفضَ لم يبطلْ وضوؤه.

ولـو سَلَّم، ثُـمَّ نـوى الإقامة، ثُمَّ سَجَدَ للسَّهْو صارَ هذا الفرضُ أربعاً؛ لأنَّ نيَّةَ الإقامةِ وُجِدَت بعد الصَّلاة.

[1]قـوله: وإذا سـلّم... الخ؛ قـال في «البحـر الـرائق»: عـنده؛ أي عند محمّد ﷺ، سـلامُ مَن عليه السهو لا يخرجُهُ من الصلاة أصلاً؛ لأنّها وجبت جبراً للنقصان، ولا بد أن يكون في إحرامِ الصلاة.

وعـندهما يخرجه علـى سـبيل التوقّف، ويظهر الاختلاف في صحّة الاقتداء، وفي انتقاض الطهارةِ بالقهقهة، وتغيّر الفرض بنيّة الإقامةِ في هذه الحالة. كذا في «الهداية»(1)، وغيرها.

وظاهـره أنّ الطهـارةَ تنتقضُ عنده بالقهقهة مطلقاً، وعندهما إن عاد إلى السجود انتقـضت وإلا فـلا، كمـا صـرّح بـه في «غاية البيان»، وهو غلط، فإنّه لا تفصيلَ فيه بين السجودِ وعدمه عندهما؛ لأنَّ القهقهةَ أوجبت سقوطَ سجودِ السهو عند الكلّ؛ لفوات حرمة الصَّلاة؛ لأنّها كلام، وإنّما الحكمُ هو النقض عنده، وعدمه عندهما، كما صرّح به في «المحيط» و«شرح الطحاوي».

وظاهـره أيضاً أنّـه لـو نوى الإقامةَ فالأمر موقوفٌ عندهما إن سجدَ لزمه الإتمام، وإلا فـلا، وعـند محمّد ﷺ يُتِمُّ مطلقاً، وقد صَرَّحَ به في «غاية البيان»، وهو غلطٌ أيضاً؛ فـإنّ الحكـمَ فـيه إذا نـوى الإقامـة قـبل الـسجود أنّـه لا يتغيَّر فرضُهُ عندهما، ويسقط عنه سـجودُ الـسهو؛ لأنّـه لـو سـجدَ فقـد عـاد إلى حـرمة الـصلاة، فيتغيّر فرضه أربعاً، فيقعُ سجوده في خلالِ الصلاة، فلا يعتدّ به، ولا فائدة في الاشتغالِ به، وعنده يتمّها أربعاً

يبطل وضـوؤه بقهقهـة عندهما؛ لأنهـا لم تـصادف حـرمة الـصلاة إذ القهقهة قاطعة للتحريمة؛ لأنهـا كـلام فيتحقق خروجه عن الصلاة، فكيف يسجد للسهو، وتمامه في «حاشية الشرنبلالي علـى الـدرر»(١: ١٥٤)، و«الـدر المختار»(١: ٥٠٤)، و«مجمـع الأنهـر»(١: ١٥٢)، و«رد المحتار»(١: ٥٠٤).

(1) «الهداية»(١: ٥١٥).

سَهَا وسلَّم بنيَّةِ القطعِ بطل نيَّتُهُ، شكَّ أوَّلَ مرَّةٍ أنَّه كم صلَّى استأنف، وإن كَثُرَ أَخَذَ ما غَلَبَ على ظنِّه

(سَهَا وسلَّم[1] بنيَّةِ القطعِ بطلَ نيَّتُهُ[2]) حتَّى تكون تحريمتُهُ باقيةً كما مَرّ.

(شكَّ أوَّلَ مرَّةٍ[3] أنَّه كم صلَّى استأنف[4]، وإن كَثُرَ(١) أَخَذَ ما غَلَبَ على ظنِّه) ويسجدُ في آخر صلاته. كذا في «المحيط»»(٢).

[١]قوله: سها وسَلَّم؛ يعني سها عن واجب، فوجبَ عليه سجودُ السهو، وسلَّم بنيَّة الخروجِ عن الصلاة، فنيّته باطلة، وتحريمته باقية، فعليه أن يعودَ إلى سجودِ السهو؛ لأنّ هذا السلامَ غير محلّل عند محمّد ﷺ، ومتى قصد تحليله فقد قصد تغيّر المشروع، فلغت نيَّته.

وعندهما: هو محلّلٌ على سبيل التوقُّف، فمتى قصدَ أن يجعلَه محلّلا على الثبات، فقد قصد تغيير المشروع. كذا في «الكفاية»(٣).

وذكرَ في «فتح القدير»(٤) و«البدائع»(٥) هاهنا صوراً كثيرة، منها: إنّه إذا سلّم بنيَّة القطعِ ذاكراً أنّ عليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير سقطت عنه؛ لأنَّ سلامه عمداً يخرجه عن الصلاة، ولا تفسدْ صلاتُهُ لتمامِ الأركان، وتكون ناقصة لترك الواجب، وكذا لو سَلّم وعليه تلاويّة أو سهويَّة ذاكراً لهما، ولو نسي السهو أو سجدةَ تلاوة أو صلبيّة يلزمه ذلك ما دام في المسجد.

[٢]قوله: بطل نيّته؛ بشرط أن لا يتحوّل عن القبلة، ولا يتكلّم، فإن فعل بطلت تحريمته. كذا في «النهاية».

[٣]قوله: أوّل مرَّة؛ يعني أوّل سهوٍ وقعَ له من عين البلوغ، ولم يكن ذلك عادة له.

[٤]قوله: استأنف؛ أي تركَ ما صلّى وابتدأ بالصلاة؛ وذلك لأنّه وردت في هذا

---

(١) بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه أكثرهم، أو في صلاته على ما اختاره فخر الإسلام، وفي «المجتبى»: وقيل: مرتين في سنة، ولعله على قول السرخسي. ينظر: «رد المحتار» (١ : ٥٠٦).

(٢) انتهى من «البحر الرائق»(٢ : ١١٥ - ١١٦).

(٣) «الكفاية»(١ : ٤٥٠).

(٤) «فتح القدير»(١ : ٥١٧).

(٥) «بدائع الصنائع»(١ : ٢٢٣).

وإن لم يغلبْ أخذ الأقلّ، وقعدَ في كلِّ موضعِ ظنَّه آخرَ صلاتِه

لأنَّه إذا كَثُرَ كان في الاستئنافِ حرج، (**وإن لم يغلبْ أخذ الأقلّ، وقعدَ في كلِّ موضعِ ظنَّه آخرَ صلاتِه**)(١): يعني إن شكَّ أنَّه صلَّى ثلاثَ ركعات، أو أربعَ ركعات، ولم يغلبْ على ظنِّه أحدُهما أخذَ بالأقلّ، وهو الثَّلاثُ لكن يقعدُ ثَمَّة، ثُمَّ يصلِّي ركعةً أخرى، وإنَّما يقعد؛ لأنَّه يمكنُ[١] أن يكونَ آخرَ صلاتِه، والقعدةُ الأخيرةُ فرض(٢).

الباب روايات، فعند مسلم وأبي داود وابن ماجة وغيرهم مرفوعاً: «إذا شكَّ أحدكم في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلّى أم أربعاً، فليلق الشكّ وبن على اليقين»(٣)؛ أي المتيقّن وهو الأقل، وعند الشيخين وغيرهما مرفوعاً: «إذا شكَّ أحدكم فليتحرَّ الصواب، فليتمّ عليه»(٤).

وروى ابن أبي شَيْبَةَ عن ابن عمر ﷺ: «أمّا أنا فإذا لم أدر كم صلّيت، فإنّي أعيد»(٥)، ومثله رواه عن جمع من التابعين، فجمع بينها أصحابنا بأن حملوا الاخير على ما إذا عرضَ له الشكّ أوّل مَرّة(٦)، والثاني على ما إذا كثر ذلك، والأوّل على ما لم يتبيّن شيء بعد التحرّي، وهذه الطريقة من إلغاء واحدٍ من الأخبار بالكليّة.

[١]قوله: **لأنه يمكن**؛ يعني يمكن أن تكون هذه الركعةُ في الواقعِ آخر ركعاته، فلو لم يقعدْ يلزمُ تركُ الركن.

---

(١) أما إذا شك بعد السلام فلا تأثير له، وكذا بعد الفراغ من التشهد؛ حمل على أنه أتمّ الصلاة حملاً لأمره على الصلاح، وهو الخروج منها على وجه التمام. ينظر: «مستزاد الحقير» (ص٦٧).

(٢) مثاله: شك في الظهر وهو قائم أنها الأولى يتمّ الركعة ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد، ثم يأتي بأخرى ويقعد. ينظر: «إعانة الحقير»(ص٦٧).

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٣٣٥)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٣٨٢)، وغيرهما.

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ١٥٦)، و«صحيح مسلم»(١: ٤٠٠)، وغيرهما.

(٥) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٣٨٦).

(٦) فعن عبادة بن الصامت ﷺ: «إن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها في صلاته فلم يدر كم صلى؟ فقال: ليعد صلاته...» رواه الطبراني في الكبير، وهو صالح للاحتجاج. ينظر: «إعلاء السنن»(٧: ١٧٤)، وغيره.

....

وقولُهُ: ظنَّه[١] آخرَ صلاتِه ليس المرادُ بالظَّنِّ رجحانُ أحدُ الطَّرفين، بل المرادُ الوهم؛ لأنَّ المفروضَ أنَّه لم يغلبْ أحدُ الطَّرفين على الآخر. والله أعلم.

[١]قوله: وقوله ظنّه... الخ؛ دفعُ دخلٍ مقدَّر، تقريرُ الدخل أن «قوله» في صورة عدم غلبةِ شيء على الظنّ، قَعَدَ في كلّ موضعٍ ظنّه آخر صلاته غير صحيح؛ لأنَّ الظنَّ عبارةٌ عن رجحانِ أحد الطرفين، وهو مفقودٌ في هذه الصورة، إذ المفروضُ أنّه لم يغلبْ على ظنّه شيء، وإلا فكان عليه أن يأخذ بما ظنّه لا بالأقل.

وتحرير الدفع: أنّ الظنَّ قد يطلقُ على الوهمِ أيضاً، وهو المرادُ هاهنا لا رجحانَ أحد الطرفين، وقد يقال: الوهمُ عبارةٌ عن الطرفِ المرجوح، وهو لا يوجد إلا عند وجودِ الظنّ، وإذا ليس هاهنا ظنّ، فلا وهم، ويجاب عنه بأنّ المرادَ بالوهم مجرَّد التخييل.

باب صلاة المريض

إن تعذَّرَ القيامُ لمرضٍ حَدَثَ قبل الصَّلاة أو فيها صلَّى قاعداً يركعُ ويسجد، وإن تعذَّرا أومأ برأسِهِ قاعداً، وجعلَ سجودَه أخفضَ من ركوعِه

باب صلاة المريض[1]

(**إن**[2] **تعذَّرَ**[3] **القيامُ**[4] **لمرضٍ حَدَثَ قبل الصَّلاة أو فيها صلَّى قاعداً**[5] **يركعُ ويسجد.**

وإن تعذَّرا): أي الرُّكوع والسُّجود، (**أومأ برأسِهِ قاعداً، وجعلَ**[6] **سجودَه أخفضَ من ركوعِه**

---

[1]قوله: **باب صلاة المريض**؛ مناسبةٌ بما سبق من أنَّ كلاً من سجدة السَّهو وصلاة المريض بعارضٍ سماوي، فناسبَ ذكرهما متصلاً، ولَمَّا كان الأَوَّلُ أكثرُ وقوعاً قدَّمه.

[2]قوله: **إن تعذّر**؛ أي في المكتوبة، وأمَّا التَّطوعُ فجائزٌ قاعداً أيضاً مع قدرته على القيام لَمَّا ثَبَتَ ذلك في الأحاديث(1) المرويَّة الصَّحيحة في الصِّحاحِ السِّتَّة وغيرها.

[3]قوله: **إن تعذّر**؛ المرادُ به أعمّ من التَّعذُّرِ الحقيقيِّ، بأن يكون بحيث لو قامَ سقطَ من التَّعذُّرِ الحُكميّ، وحدّه على المُفتى به كما في «النهاية»: أن يلحقَهُ ضررٌ بالقيام.

[4]قوله: **القيام**؛ أي كلُّه، فإن تعذَّرَ بعضه قامَ بقدرِ عدم التَّعذُّر، وقَعَدَ بعد التَّعذُّر.

[5]قوله: **صلَّى قاعداً**؛ هو حال، وكذا ما بعده حالان متداخلان، أو مترادفان، وذلك لحديث: «صلِّ قائماً فإن لم تستطع، فقاعداً، فإن لم تَستطع، فعلى جنب تومئ إيماءً»(2)، أخرجَهُ البُخاري وأصحابُ السُّنن.

[6]قوله: **وجعل**؛ لحديث: «إن استطعت وإلاَّ فأومئ إيماءً، واجعلْ سجودك أخفضَ من الرُّكوع»(3)، أخرجَهُ البَزَّار، وغيرُه.

---

(1) فعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد؟ فقال: مَن صلَّى قائماً فهو أفضل، ومَن صَلَّى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومَن صَلَّى نائماً فله نصف أجر القاعد» في «سنن الترمذي»(٢: ٢٠٧)، وغيره.

(2) في «صحيحه»(١: ٣٧٦)، «سنن الترمذي»(٢: ٢٠٨)، و«سنن ابن ماجه»(١: ٣٨٦).

(3) في «المعجم الكبير»(١٢: ٢٦٩)، و«السنن الصغرى»(١: ٣٦٤)، وغيرهما.

ولا يُرْفَعُ إليه شيئاً للسُّجود، وإن تعذَّرَ القعودُ أوماً مُسْتلقياً ورجلاهُ إلى القبلة

ولا يُرْفَعُ[١] إليه شيئاً للسُّجود.

وإن تعذَّرَ القعودُ[٢] أوماً مُسْتلقياً[٣] ورجلاهُ إلى القبلة

[١]قوله: **ولا يُرْفَعُ**؛ بصيغةِ المجهول، وهو مكروهٌ تحريماً؛ لثبوتِ النَّهي عنه، فإن فعلَ ذلك وسجودُهُ أخفض أجزأ ذلك، ومعنى الرفع: أن يُحْمَلَ شيءٌ إلى وجهه؛ ليسجدَ عليه، وإن كانت الوسادةُ موضوعةً على الأرضِ وسجدَ عليها جائز، كذا في «الذَّخيرة».

[٢]قوله: **وإن تعذَّرَ القعود**؛ أي مطلقاً بأن لا يقدّرَ عليه لا بنفسه ولا مستنداً إلى جدار، أو خادم، فإن قدرَ عليه لزمَه ذلك، كما إذا قدرَ على القيامِ مُتكئاً على عصاً، أو خادم، فإن الحَلوانيّ قال: الصحيحُ أنه يلزمُ(١) القيام. كذا في «الغنية»(٢).

[٣]قوله: **أوماً مستلقياً**؛ أي على ظهره جاعلاً وسادةً تحت كتفيْه مادًّاً رجليْه؛ ليتمكَّنَ من الإيماء، وإلاَّ فحقيقةُ الاستلقاءِ تمنعُ الصَّحيحَ من الإيماء، فكيف المريض. كذا في «الغنية»(٣).

والأصلُ فيه حديثُ عمران ﷺ: أنه كانت به بواسير، فسألَ النبيَّ ﷺ عن الصَّلاة، فقال: «صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فعلى جنب»(٤)، أخرجَهُ مسلم وأصحاب السُّنن، زاد النَّسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً لا يكلِّفُ اللهُ نفساً إلاَّ وسعها»(٥).

---

(١) وقع في الأصل: لا يلزم، والمثبت من «الغنية»(ص٢٦٣).

(٢) «غنية المستملي»(ص٢٦٢ - ٢٦٣).

(٣) «غنية المستملي»(ص٢٦٢).

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٣٧٦)، و«جامع الترمذي»(٢: ٢٠٨)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٣٨٦)، وغيرها.

(٥) نسب هذه الرواية إلى النسائي الحفاظُ كالزيلعي في «نصب الراية»(٢: ١٧٥)، وابن حجر في «الدراية»(١: ٢٠٩)، ولم أقف عليها في «سنن النسائي» ولا في «المجتبى»، ولعلها ساقطة من المطبوعة. وينظر: «إعلاء السنن»(٧: ١٩٢)، و«هدي النبي ﷺ»(ص١٧٤)، وغيرها.

أو مُضْطَجِعاً ووجهُهُ إليها، والأَوَّلُ أولى، وإن تعذَّرَ الإيماءُ أُخِّرَت، ولا يُؤمِئُ بعينيهِ، خلافاً لزُفَر ﷺ، وحاجبيه، وقلبِه، وإن تعذَّرَ الرُّكوعُ والسُّجُودُ لا القيام قَعَد وأوماً، وهو أفضلُ من الإيماءِ قائماً

أو مُضْطَجِعاً[١] ووجهُهُ إليها، والأَوَّلُ أولى[٢].

وإن تعذَّرَ الإيماءُ أُخِّرَت[٣]، ولا يُؤمِئُ بعينيهِ[٤]، خلافاً لزُفَر ﷺ، وحاجبيه، وقلبِه.

وإن تعذَّرَ الرُّكوعُ والسُّجُودُ لا القيام قَعَد[٥] وأوماً، وهو أفضلُ من الإيماءِ قائماً)

[١]قوله: أو مضطجعاً؛ أي على جنبِهِ الأيمنِ أو الأيسر، والأول أولى(١). كذا في «إمداد الفتاح» للشُّرُنْبلاليّ.

[٢]قوله: أولى؛ لأنّ المستلقي يكون توجُّهُهُ إلى القبلة أكثر، والمضطجع يكون منحرفاً عنها.

[٣]قوله: أُخِّرت؛ أي تُركَت الصلاة، وأُخِّرت عن وقتِها إلى أن يقدرَ على صورةٍ من صورِ أدائِها؛ لأن الله ﷻ لا يكلِّفُ نفساً إلاَّ وسعها.

[٤]قوله: ولا يومئُ بعينيه؛ أي لا يجوزُ له عند تعذُّرِ الإيماءِ بالرَّأس أن يشيرَ بالعينَيْن، أو إلى جبين، أو القلب؛ لأنَّ الثابت في الأحاديث إنَّما هو الإيماءُ بالرَّأس، ونصبُ الأبدالِ بالرَّأي ممتنع.

[٥]قوله: قعد؛ قال في «المُنية»(٢)، و«الغُنية»(٣): إن قَدِرَ المريضُ على القيامِ دون الرُّكوع والسُّجود لم يلزمه القيامُ عندنا، بل يجوزُ أن يؤدِّي قاعداً، وهو أفضل خلافاً لزفر والأئمَّة الثَّلاثة ﷺ، فإن عندهم يلزمُ أن يومئَ قائماً؛ لأنَّ القيامَ ركنٌ، فلا يتركُهُ مع القدرةِ عليه.

ولنا: أنّ القيامَ وسيلةٌ إلى السجود والخرور، والسُّجود أصلٌ بدليل أنَّ السُّجودَ

(١) وفي «المراقي»(ص٤٢٦): الأيمن أفضل من الأيسر، ورد به الأثر.

(٢) «منية المصلي»(ص٨١).

(٣) «غنية المستملي»(ص٢٦١ - ٢٦٢).

ومُومِئٌ صحَّ في الصَّلاةِ استأنفَ، وقاعدٌ يركعُ ويسجد فصحَّ فيها بَنَى قائماً.

لأنَّ القعودَ أقربُ من السُّجُود، وهو المقصود[1]؛ لأنه غايةُ التَّعظيم.

(**ومُومِئٌ**[2] **صحَّ في الصَّلاةِ استأنفَ**): أي ابتدأ.

وقاعدٌ يركعُ ويسجد فصحَّ فيها بَنَى قائماً.

شرعاً عبادةٌ بدون القيام، كما في سجدةِ التِّلاوة، والقيام لم يشرع عبادةً وحده، ولو سجد لغير الله يكفر، ولا كذلك القيام، فإذا عجزَ عن الأصل سقطت الوسيلة؛ كالوضوء مع الصَّلاة، والسَّعي مع الجمعة.

[1]قوله: **وهو المقصود**؛ أي السُّجود، وهو المقصودُ من القيام؛ لكونه غاية التَّعظيم، هكذا في «الهداية»(١)، وغيره، وفيه بحث مذكور في «فتح القدير»(٢).

[2]قوله: **ومومئ**؛ يعني مَن شرعَ صلاتَه بالإيماء، لتعذُّرِ غيره، فصحَّ في أثناءِ صلاتِه، وزال مرضُهُ فقَدِرَ على الرُّكوع والسُّجودِ بطلتْ صلاته، ويجبُ عليه أن يبتدأ بها راكعاً وساجداً، ولا يَبني على ما مضى؛ لأنه لا يجوزُ اقتداء الرَّاكعِ بالمومئ، فكذا البناء؛ لئلا يلزمَ بناءُ القويِّ على الضَّعيف، وهذا على قولِ أئمَّتنا الثَّلاثة، وفيه خلافُ زفر ﷺ.

وأمَّا مَن صلَّى قاعداً يركعُ ويسجدُ لعذر فقدر في أثناء صلاته على القيام يجوزُ له البناء عندهما، خلافاً لمحمَّد ﷺ، وهذا الخلافُ مبنيٌّ على جوازِ اقتداءِ القائمِ بالقاعد، فعندهما يجوز، وهو الأصحُّ لما ثبتَ في السُّنن: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى في مرضِ موته قاعداً، والنَّاسُ خلفَه قيام»(٣)، فكذا يجوزُ البناء، وعنده لا يجوز، فكذا البناء.

---

(١) «الهداية»(٢: ٦).

(٢) «فتح القدير»(٢: ٦)، والبحث هو: «وقد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما في نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل التجبر لذلك، فإذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه. ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب القعود مع أنه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام».

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها: «كان أبو بكر يصلِّي، وهو قائم بصلاة النبي ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد» في «صحيح البخاري»(١: ٢٤٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠١)، و«صحيح ابن خزيمة»(١: ١٢٦)، وغيرهم.

صلّى قاعداً في فُلْكٍ جارٍ بلا عذر صحّ، وفي المربوطِ لا، إلاّ بعذر، جُنَّ، أو أُغْمِيَ عليه يوماً وليلةً قضى ما فات، وإن زادَ ساعةً لا

صلّى قاعداً[١] في فُلْكٍ جارٍ بلا عذر صحّ، وفي المربوطِ لا، إلاّ بعذر[٢]. جُنَّ[٣]، أو أُغْمِيَ عليه يوماً وليلةً قضى[٤] ما فات، وإن زادَ ساعةً لا)

[١]قوله: **صلّى قاعداً**: حال من ضمير صلّى.

في فُلْك: بضمِ الفاء، وسكونِ اللاّم.

جار: أي في البحر، أي سفينة جارية.

بلا عذر: أي من دورانِ الرَّأس وغيره.

صحّ: نعم؛ القيام أفضل.

وفي المربوطة: أي الرَّاسيةُ على الشَّط لا يجوزُ القعود إلا بعذرٍ يتعذَّرُ معه القيام، وأمَّا الرَّاسيةُ في لجَّةِ البحر، فإن كانتِ الرِّيحُ تُحرِّكها حركةً شديدة، فهي كالسَّائرة، وإلا فكالواقفة، وهذا عند أبي حنيفةَ ﷺ.

وقالا: لا يجزيهِ في الجاريةِ أيضاً إلا بعذر، وهو القياس.

ووجهُ قوله: أنَّ الغالبَ في الجارية دورانُ الرَّأسِ وغيره، وهو كالمتحقِّق، فيدارُ الحكمُ عليه، وهو الأظهر كما في «البرهان»، وفي «الحَلْبة»: هو الأشبه، وفي «الحاوي القدسي»: به نأخذ.

ثمَّ يشترطُ في الصَّلاةِ على السَّفينة أن يتوجَّهَ إلى القبلة، ويدور كيف ما دارتِ السَّفينة، كذا في «الهداية»(١)، و«البناية»(٢)، وغيرها.

[٢]قوله: **إلا بعذر**؛ وهذا هو الحكمُ في الصَّلاة على المركبِ الدُّخانيِّ الجاري في بلادنا، فإنَّ الصَّلاةَ فيه جائزةٌ سائرٌ كان أو ساكنة؛ لأنه كالسَّرير، لكن لا يتركُ القيامُ إلا بعذر.

[٣]قوله: **جُنّ**؛ بصيغةِ المجهول، أي: عرضَ له جنون.

[٤]قوله: **قضى...الخ**؛ مقتضى القياس في هذا الباب أن لا يجبَ القضاءُ إذا استوعبَ الإغماءُ أو الجنونُ وقتَ الصَّلاة، وبه قالَ الشَّافعي ﷺ، ويؤيِّدُه أنه سئلَ

---

(١) «الهداية»(٢ : ٨).

(٢) «البناية»(٢ : ٧٠١).

....

هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسفَ ﷺ، وأمَّا عند محمَّد[١] ﷺ فالمعتبرُ الأوقات، أي إن استوعبَ وقتٌ ستَّ صلواتٍ تسقط. وقولُهُ: وإن زادَ ساعة؛ أي زماناً، لا ما تعارفَهُ المنجِّمون[٢].

رسولُ الله ﷺ عن المغمى عليه، فقال: «ليس بشيءٍ من ذلك قضاء، إلا أنْ يُغْمَى عليه في وقت صلاةٍ فيفيق فيه، فإنَّه يُصلِّيها»(١)، أخرجَه الدَّارَقُطْنيّ، وسندَه ضعيفٌ جداً.

وعند الحنابلةِ يقضي ما فاتَه وإن كان أكثرَ من ألفِ صلاة، وتوسَّط أصحابُنا؛ فقالوا بالقضاءِ إذا امتدَّ إلى يومٍ وليلة، وعدمه إذا زاد؛ لوجودِ الحرجِ في الثَّاني دون الأوّل.

ويؤيِّدُه ما روى عبدُ الرَّزاقِ في «مصنَّفه»: عن ابن عمرَ ﷺ: «أُغمي عليه شهراً فلم يقضِ ما فاته»(٢)، وأخرجَ الدَّارَقُطْنيُّ عن عمَّار ﷺ: «أنه أغميَ عليه في الظُّهرِ والعصرِ والمغربِ والعشاءِ فقضاهنّ»(٣)، كذا في «فتح القدير»(٤)، وقد فصَّلتُ الكلامَ في هذه المسألةِ في «التَّعليق المجَّد على موطأ محمد»(٥).

[١]قوله: **وأمَّا عند محمَّد** ﷺ؛ فإن أصابه ذلك قبلَ الزَّوال فأفاقَ غداً بعد الزَّوال قبلَ خروجِ وقت الظُّهرِ سقطَ عنه القضاء عندهما، لا عند محمَّد ﷺ، وقولُهُ أصحّ، كذا في «البحر»(٦).

[٢]قوله: **المنجِّمون**؛ أي ماهرُ فنِّ النُّجوم، وهو كون السَّاعة بقدرِ سيرِ الشَّمسِ خمسَ عشرَ درجة.

---

(١) في «سنن الدارقطني»(٢: ٨٢)، قال ابن حجر في «الدراية»(ص٢٠٨): «أخرجه الدارقُطنيّ، وفي إسناده الحكم بن عبدالله الأيلي، وهو واه جداً».

(٢) في «مصنف عبد الرزاق»(٢: ٤٧٩).

(٣) في «سنن الدارقطني»(٢: ٨١).

(٤) «فتح القدير»(٢: ١٠).

(٥) «التعليق الممجد»(٢: ٤١).

(٦) «البحر الرائق»(٢: ١٢٨).

....

وعبارةُ «المختصر» هكذا: وإن تعذَّرَا مع القيامِ أومأ برأسِهِ قاعداً إن قدر، ولا معه، فهو أحبّ، وجعلَ سجودَه أخفضَ من ركوعِه، ولا يُرْفَعُ إليه شيءٌ ليسجدَ، وإلاّ فعلى جنبِه متوجِّهاً إلى القبلة، أو ظهرِه كذا، وذا أَوْلى، والإيماءُ بالرَّأس، فإن تعذَّرَ أُخِّرَت، وموميءٌ صحَّ... إلى آخرِه، أي إن تعذَّرَ الرُّكوعُ والسُّجُودُ مع القيام، أومأ قاعداً إن قَدِرَ على القعود، ولا معه: أي لا مع القيام، أي تعذّرَ الرُّكوعُ والسُّجودُ لا القيام، فالإيماءُ قاعداً أحبّ.

وقولُهُ: وإلاّ فعلَى جنبِه: أي إن لم يقدِرْ على القعودِ أومأ على جنبِهِ متوجِّهاً إلى القبلة، أو ظهرِه متوجِّهاً بأن يكون رجلاهُ إلى القبلة.

وقولُهُ: والإيماءُ؛ مبتدأ، وبالرأس[1] خبرُه.

---

[1] قوله: وبالرَّأس؛ خبرُه في الاقتصارِ عليه إشارة إلى عدمِ إجزاءِ الإيماءِ بغيره.

باب سجود التلاوة

هو سجدةٌ بين تكبيرتينِ بشروطِ الصَّلاةِ بلا رفعِ يدٍ وتشهدٍ وسلام، وفيها سُبْحَةُ السُّجود

باب سجود التلاوة[1]

هو[2] سجدةٌ بين تكبيرتينِ[3] بشروطِ الصَّلاةِ[4] بلا رفعِ يدٍ وتشهدٍ وسلام، وفيها سُبْحَةُ[5] السُّجود

[1]قوله: **بابُ سجودِ التِّلاوة**؛ هو من إضافة الشَّيءِ إلى سببه، والسَّماع وإن كان سبباً أيضاً لوجوبه لكنّه لم يذكرْهُ في العنوانِ اكتفاءً بالأصل، والمناسبُ وإن كان قران هذا البحث ببحث سجدة السَّهو حيث أنّهما من جنسٍ واحد، لكن لمّا كان بحثُ صلاةِ المريضِ أشدُّ مناسبةً ببحث سجدة السَّهو لما ذكرنا أدرجَه بينهما.

[2]قوله: **هو**؛ أي وحدَه، ويستحبُّ أن يقومَ فيسجد، ويجوزُ أن يسجدَ قاعداً.

[3]قوله: **بين تكبيرتَيْن**؛ أي تكبيراً للانحطاط، وتكبيراً للرَّفع؛ لحديثِ ابن عمرَ ﷺ: «كان رسولُ اللهِ ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مرَّ بالسجدة كبَّرَ وسجد، وسجدنا معه»(1)، أخرجه أبو داود.

[4]قوله: **بشروطِ الصَّلاة**؛ أي طهارةِ المكان، والثَّوب، والبدن، والطَّهارةِ من الحدثِ الحكميّ، واستقبالِ القبلة، وغير ذلك؛ لأنّها جزءٌ من أجزاءِ الصَّلاة، بل هو المقصودُ الأعظمُ فيها، فيشترطُ لها ما يشترطُ لها.

قوله: **بلا رفع**؛ أي لا يسنّ فيه رفعُ اليدَيْن عند التَّكبير، ولا التَّشهد بعد السُّجود، ولا السَّلام للتحليل؛ لعدم ثبوت ذلك.

[5]قوله: **سُبحة**: بالضَّم؛ أي يسنُّ فيه التَّسبيحُ المأثورُ في سائرِ السَّجدات، وإن أتى بغيره جاز، كذا في «المجتبى»، وثبتَ عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول فيه: «سَجَدَ وَجْهي للذي خلقه وصوّره وشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ بحَوْله وَقُوَّته»(2)، أخرجَهُ ابنُ أبي شَيْبَة، وغيره.

---

(1) في «سنن أبي داود»(1: 448)، و«صحيح ابن خزيمة»(1: 279)، و«السنن الصغير»(2: 314)، و«معرفة السنن والآثار»(3: 422)، وغيرها.

(2) في «مصنف ابن أبي شيبة»(1: 380)، وغيره.

وتَجِبُ على مَن تلا آيةً من أربعَ عشرةَ: التَّي في آخر الأعراف، والرَّعد، والنَّحل، وبني إسرائيل

وتَجِبُ[١] على مَن تلا آيةً[٢] من أربعَ عشرةَ: التَّي في آخر الأعراف[٣]، والرَّعد[٤]، والنَّحل[٥]، وبني إسرائيل[٦]

[١]قوله: وتجب؛ لحديث: «إذا قرأ ابنُ آدمَ السَّجْدَةَ اِعْتَزَلَ الشيطانُ يبكي، يقول: يا وَيْلَه أُمِرَ ابنُ آدمَ بالسُّجُود فَسَجَد، فله الجنَّة، وأُمِرْتُ بالسُّجُود فأبيتُ فلي النَّار»(١)، أخرجَه مسلمٌ وغيره، ويؤيِّدهُ قوله جَلَّ جَلالُهُ في ذمِّ الكفَّار: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾ ﴾(٢).

[٢]قوله: تلا آية؛ أي بتمامها أو أكثرها مع حرف السَّجدة على قول، والصَّحيحُ أنّه إذا قرأ حرفَ السَّجدةِ وقبلَهُ كلمة، أو بعدها كلمة، وجبَ السُّجود، وإلا فلا، كذا في «السِّراج الوهَّاج».

[٣]قوله: في آخرِ الأعراف؛ وهو قولُهُ جَلَّ جَلالُهُ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾ ﴾(٣).

[٤]قوله: والرَّعد؛ عند قوله جَلَّ جَلالُهُ: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۩ ﴿١٥﴾ ﴾(٤).

[٥]قوله: والنَّحل؛ عند قوله جَلَّ جَلالُهُ: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾(٥).

[٦]قوله: وبني إسرائيل؛ عند قوله جَلَّ جَلالُهُ: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾ ﴾(٦).

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٨٧)، وغيره.

(٢) الانشقاق: ٢١.

(٣) الأعراف: ٢٠٦.

(٤) الرعد: ١٥.

(٥) النحل: ٤٩.

(٦) الإسراء: ١٠٩.

ومريم، وأولى الحجّ)

ومريم[١]، وأُولى الحجّ)[٢]: احترازٌ عن الثَّانية، وهو قولُهُ تعالى: ﴿ارْكَعُوا[٣] وَاسْجُدُوا﴾، فإنَّه لا سجدةَ عندنا[٤] خلافاً للشَّافِعِيِّ[٥](١) ﷺ

[١]قوله: ومريم؛ عند قوله ﷻ: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ (٥٨)﴾(٢).

[٢]قوله: وأولى الحج؛ عند قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾، إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۩ (١٨)﴾(٣).

[٣]قوله: واركعوا؛ هكذا في كثيرٍ من النُّسخ، والواو ليست من القرآن، وإنّما الآيـــــة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ (٧٧)﴾(٤).

[٤]قوله: عندنا؛ لما رويَ عن ابن عبَّاس ﷺ: إنَّ الأولى في الحجِّ عزيمة، والثَّانية تعليم، أخرجَهُ الطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»(٥).

[٥]قوله: خلافاً للشَّافعيّ ﷺ؛ وسبقه إلى ذلك ابنُ عمر وابنُ مسعود وغيرهم ﷺ، ووافقهم ما عن عقبة ﷺ قلت: يا رسولَ الله ﷺ: أفضلت سورةُ الحجِّ بسجدتَيْن، قال: «نعم؛ ومَن لم يسجدهما فلا يقرأهما»(٦)، أخرجه التِّرمذيُّ وأبو داود وغيرهما، في سنده ضعفٌ يسير، وقد فصَّلتُ الكلامَ في «التَّعليق المجَّد على موطَّأ محمَّد»(٧)، وبيَّنتُ رجحانَ ما آلَ إليه الشَّافعي ﷺ(٨).

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ٣٢١٤).
(٢) مريم: ٥٨.
(٣) الحج: ١٨.
(٤) الحج: ٧٧.
(٥) «شرح معاني الآثار»(١: ٣٦٢)، وحسنه التهانوي في «إعلاء السنن»(٧: ٢٣٥).
(٦) في «سنن أبي داود»(١: ٤٤٦)، و«المستدرك»(٢: ٤٢٣)، و«مسند أحمد»(٤: ١٥١)، قال شيخنا الأرنؤوط: حسن بطرقه وشواهده دون قوله: «فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما».
(٧) «التعليق المجد»(٢: ٢٩).
(٨) بل الراجح ما ذهب إليه السادة الحنفية كما بسط أدلتها التهانوي في «إعلاء السنن»(٧: ٢٢٤ - ٢٤٣).

والفرقان، والنَّمل، وألم السَّجدة، وص، وحم السَّجدة، والنَّجم

ففـي كلّ[١] موضعٍ في القرآن ،قَرَنَ الرُّكوعَ بالسُّجُودِ يرادُ به السَّجدَةُ الصَّلاتيَّة (والفرقان[٢]، والنَّمل[٣]، وألم السَّجدة[٤]، وص[٥]، وحم السَّجدة، والنَّجم[٦]

[١]قوله: ففـي كلّ... الخ؛ بيانٌ بوجه عدمِ السَّجدةِ عندنا في الآية الثَّانية من الحجِّ مع ذكرِ ضابطه، وحاصله: أنَّ كلَّ موضع في القرآنِ ذكرَ فيه السُّجودُ مع الرُّكوع، ترادُ به سجدةُ الصَّلاةِ لا سجدة التِّلاوة، كما في قوله جل جلاله: ﴿ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾[١]، والآيةُ الثَّانية من الحجِّ من هذا القبيل، فيكون الأمرُ فيه أمراً بسجدة الصَّلاة وركوعها، لا بسجدة التِّلاوة، وهذا وجهٌ وجيه لولا وردَ حديثٌ يخالفُهُ في هذه الآية.

[٢]قوله: والفرقان؛ عند قوله جل جلاله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾ ﴾[٢].

[٣]قوله: والنَّمل؛ عند قوله جل جلاله: ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾ ﴾[٣]، هذا هو قولُ الأكثر، وقيل: عند ﴿ تُعْلِنُونَ ﴾.

[٤]قوله: وألم السَّجدة؛ عند قوله جل جلاله: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾ ﴾[٤].

[٥]قوله: وص؛ عند قوله جل جلاله: ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ ﴾[٥]، وقيل: في آخر قوله جل جلاله: ﴿ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[٦]، هو الأرجح.

[٦]قوله: والنَّجم؛ عند قوله جل جلاله في آخره: ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴿٦٢﴾ ﴾[٧].

---

(١) آل عمران: ٤٣.

(٢) الفرقان: ٥٩ - ٦٠.

(٣) النمل: ٢٥ - ٢٦.

(٤) السجدة: ١٥.

(٥) ص: ٢٤.

(٦) ص: ٢٥.

(٧) النجم: ٦٢.

وانشقت، واقرأ، أو سمعَها وإن لم يقصده

وانشقت[1]، واقرأ)، وعند الشَّافِعِيّ[2](١) رضي الله عنه في أربعَ عشرةَ أيضاً، ففي ص عنده ليس سجدة[3]، وفي الحجِّ عنده سجدتان.

واختُلِفَ في موضعِ السَّجدةِ في حم السَّجدة، فعند عليٍّ رضي الله عنه، هو قولُهُ: ﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾(٢)، وبه أخذَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه، وعند ابن مسعودٍ رضي الله عنه، هو قوله: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾(٣)، فأخذنا بهذا احتياطاً[4]، فإنَّ تأخيرَ السَّجدة جائزٌ لا تقديمه.

(أو سمعَها[5] وإن لم يقصده): أي السَّماع

---

[1]قوله: وانشقت؛ عند قوله جل جلاله: ﴿فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ ۩ ۝٢١﴾(٤).

[2]قوله: وعند الشافعي رضي الله عنه؛ وعند مالك رضي الله عنه ليسَ في النَّجم وانشقت وأقرأ سجدة، والأحاديث الصحيحة في الصحاح تردّ عليه.

[3]قوله: عنده ليس سجدة؛ لقول ابن عبَّاس رضي الله عنه: «سجدة ص ليست من عزائمِ السُّجود، وقد رأيتُ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم يسجدُ فيها»(٥)، أخرجهُ الشَّيخان.

ولنا: الأخذُ بفعلِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، ويحملُ قول ابن عبَّاسٍ رضي الله عنه على أنه ليس ممَّا أمرَ به على سبيلِ العزمِ والقطعِ كما في سائر السَّجدات.

[4]قوله: احتياطاً؛ لأنَّ تأخيرَ واجبٍ عن وقت وجوبه لا سيَّما إذا كان على التَّراخي جائز، ولا يجوزُ تقديمُهُ عليه.

[5]قوله: أو سمعها؛ عطفٌ على قوله: تلاها؛ أي يجبُ على من سمعَ آيةَ

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ٢١٥ - ٢١٦)، وفيه: لا ص، بل هي سجدة شكر تستحب في غير الصلاة، وتحرم فيها على الأصح، وتسن للقارئ والمستمع، وتتأكد له بسجود القارئ، قلت: وتسن للسامع.

(٢) من سوة فصلت، الآية (٣٧)، وتمامها: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ۝٣٧﴾.

(٣) من سورة فصلت، الآية (٣٨).

(٤) الانشقاق: ٢٠ - ٢١.

(٥) في «صحيح البخاري»(١: ٣٦٣)، و«سنن الترمذي»(٢: ٤٦٩)، وغيرهما.

تلا الإمامُ سجدَ المؤتمُّ معه، وإن لم يسمع، وإن تلا المؤتمُّ لم يسجدْ أصلاً، وسجدَ السَّامعُ الخارجي[٣]، سَمِعَ المصلّي ممَّن ليس معه، سجدَ بعدها، ولو سجدَ فيها أعادَها لا الصَّلاة.

(**تلا الإمامُ سجدَ[١] المؤتمُّ معه، وإن لم يسمع، وإن تلا المؤتمُّ[٢] لم يسجدْ أصلاً**): أي لا في الصَّلاة ولا بعدَها، (**وسجدَ السَّامعُ الخارجي[٣]**.

سَمِعَ المصلّي[٤] ممَّن ليس معه، سجدَ بعدها، ولو سجدَ[٥] فيها أعادَها لا الصَّلاة.

السَّجدةِ وإن لم يقصد سماعَها؛ لقولِ ابن عمر ﷺ: «السَّجدةُ على مَن سمعها»[(١)]، أخرجَهُ ابنُ أبي شَيْبة.

[١]قوله: **سجد**؛ يدلُّ عليه حديث: «إنَّما جعلَ الإمامُ ليؤتمَّ به»[(٢)]، أخرجه أبو داود وغيره.

[٢]قوله: **وإن تلا المؤتمّ**؛ أي إن تلا المقتدي آيةَ السَّجدة، أي لم يجبْ عليه ذلك، لا في صلاته ولا خارجها، ولا إمامه ولا المؤتمّ الآخر به إن سمعها منه؛ لأنَّ المأمومَ محجورٌ عن القراءة، فقراءتُه كلا قراءة.

[٣]قوله: **وسجدَ السَّامعُ الخارجي**؛ أي سجد مَن سمعَ من المؤتمّ آية السجدة وهو خارج عن صلاته ليس بإمام، ولا مؤتمّ سواءٌ كان مصلّياً أو غيرَ مصلٍّ؛ لأنَّ الحجرَ ثبتَ في حقِّ المؤتمّ، وفي سجود الإمامِ يلزمُ قلبُ الموضوع، وهو مفقودٌ في حقِّ الخارجيّ.

[٤]قوله: **المصلّي**؛ سواءٌ كان إماماً أو مؤتمّاً أو منفرداً، وكذا مَن سمعَ منه عامّ من أن يكون إماماً غيرَ إمامه، أو مؤتَمّاً بذلكَ الإمام، أو منفرداً أو غيرَ مصلٍّ أصلاً.

[٥]قوله: **ولو سجد**؛ أي لو سجدَ تلكَ السَّجدةَ في صلاته لم تجزه؛ لأنَّها ناقصة؛ لأنَّ الأمرَ بإتمامِ الرُّكنِ الذي هو فيه، وانتقالُهُ إلى آخرَ يقتضي النَّهي عن الاشتغال بأداء ما وجبَ بسببٍ خارجٍ عن الصَّلاةِ فيها، فلا يتأدّى بها الكامل، وأعاد تلك السَّجدة، ولا تجبُ عليه إعادةُ الصَّلاةِ بتمامها؛ لأنَّ زيادةَ ما دونَ الرَّكعةِ لا تفسدُ

---

(١) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٣٦٨).

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٢٢١)، و«صحيح البخاري»(١: ٢٥٣)، و«صحيح مسلم»(١: ٣٠٩)، وغيرها.

سمعَها من إمام، ولم يدخلْ معه، أو دخلَ في ركعةٍ أخرى سَجَدَ لا فيها، وإن دَخَلَ في تلك الرَّكعة إن كان قبل سجودِ إمامِهِ سَجَدَ معه، وإلاَّ لا يسجدُ، والسَّجدةُ الصَّلاتيَّةُ لا تُقْضَى خارجَها

سمعَها من إمام، ولم يدخلْ معه، أو دخلَ في ركعةٍ أخرى سَجَدَ[1] **لا فيها، وإن دَخَلَ في تلك الرَّكعة إن كان)**: أي الدُّخول **(قبل سجودِ إمامِهِ سَجَدَ معه، وإلاَّ لا يسجدُ**[2]**.**

والسَّجدةُ الصَّلاتيَّةُ لا تُقْضَى[3] **خارجَها**[4]**)**: أي سجدةُ التِّلاوةُ الَّتي محلُّها الصَّلاة لا تُقْضَى خارجَ الصَّلاة[5]

إلا إذا تابعَ المصلِّي التَّالي فتفسدُ لمتابعة غير إمامه، ولا تجزئه عمَّا سمع، كذا في «التجنيس»، وغيره.

[1]قوله: **سجدَ**؛ بعدها؛ أي بعدَ الفراغِ عن الصَّلاة، هذا إذا ائتمَّ به في الرَّكعة الأخرى؛ لأنَّ الواجبَ خارجَ الصَّلاة لا يقضى في الصَّلاة، وإذا لم يدخلْ معه فأداؤها ظاهر، ولعلَّكَ تفطَّنتَ من هاهنا ما في كلامه من المسامحة، ولو قال: سجدَ خارجها لكان أولى.

[2]قوله: **وإلا لا يسجد**؛ لأنَّه صارَ مدركاً لها بإدراكِ تلكَ الرَّكعة.

[3]قوله: **لا تُقضى**؛ بصيغةِ المجهول، أي لا تؤدَّى فإنَّ القضاءَ يستعملُ بمعنى الأداء، كما في قوله جلَّ جلاله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾(1).

[4]قوله: **خارجَها**؛ قد يقال: إن سجدةَ التِّلاوةِ في الصَّلاةِ تتأدَّى بركوعٍ وسجودٍ صلبيٍّ عندنا فلا تبقى عليه حتى تؤدَّى خارجَ الصَّلاة.

ويجاب عنه: بأنَّ هذا إنَّما هو إذا ركعَ وسجدَ بعد قراءةِ آيةِ السَّجدةِ متَّصلاً من غير فصلٍ بقدرِ ثلاثِ آيات، وأمَّا إذا كان فصل، فلا تتأدَّى تلكَ السَّجدةُ بالرُّكوعِ والسُّجود، فيلزمُ أن يبيِّنَ حكمَها هل تؤدَّى خارجَ الصَّلاةِ أم لا؟

والوجه في عدمِ أدائها خارجَ الصَّلاةِ أنَّ السَّجدة الصَّلوتيَّة وجوبُها كامل، ولها مزيةُ الصَّلاة، ألا ترى أنه لو ضحكَ في سجدةِ التِّلاوة في الصَّلاةِ تنتقضُ طهارته، ولو ضحكَ فيها خارجَ الصَّلاةِ لا تنتقض، فتكون لها مزيةٌ فلا تتأدَّى بالنَّاقص.

[5]قوله: **خارجَ الصَّلاة**؛ سواءٌ كان خارجَ الصَّلاةِ مطلقاً أو في صلاةٍ أخرى.

(1) الجمعة: من الآية ١٠.

تلاها ثُمَّ شرعَ في الصَّلاة، وأعادَ، كفتْهُ سجدة، وإن تلاها وسجد، ثُمَّ شرعَ فيها وأعادَ سَجَدَ أُخرى

وإنَّما قلتُ محلُّها الصَّلاة، ولم أقل التَّي وجبت في الصَّلاة احترازاً[1] عمَّا وَجَبَتْ في الصَّلاة ومحلُّ أدائها خارجَ الصَّلاة، كما إذا سمعَ المصلِّي ممَّن ليس معه، أو سمعَ من إمامه[2] واقتدى به في ركعةٍ أُخْرى.

(**تلاها ثُمَّ شرعَ**[3] **في الصَّلاة، وأعادَ**[4]**، كفتْهُ سجدة، وإن تلاها وسجد، ثُمَّ شرعَ فيها وأعادَ سَجَدَ أُخرى**)؛ لأنَّ[5] في الصُّورة الأُولى غيرَ الصَّلاتيَّة صارت تَبَعاً للصَّلاتيَّة

[1]قوله: احترازاً... الخ؛ حاصلُهُ: أنَّه لو قلنا: وجبت في الصَّلاةِ يدخلُ فيها السَّجدةُ التي تجبُ في الصَّلاة، ومحلُّ أدائها خارجها، كما إذا سمعَ المصلِّي ممَّن ليس معه، فيلزمُ أن تؤدَّى خارجَ الصَّلاة، مع أنه يلزم أداؤها خارجها.

[2]قوله: **أو سمع من إمامه**؛ أطلقَ لفظَ الإمامِ باعتبارِ ما يؤول إليه، وإلا فهو ليس بإمامٍ له عندما سمعه منه، ولا يخفى ما في هذا المثال، فإنّه لَمَّا سمعَ السَّجدةَ من الإمامِ قبل اقتدائه واقتدى به في الرَّكعةِ الأخرى لم يكن ممَّن وجبت عليه في الصلاة، بل هو ممن وجبت عليه خارجَها، ومحلُ أدائِها أيضاً خارجها.

[3]قوله: **شرع**... الخ؛ وفي عكسه؛ وهو ما إذا تلاها في الصَّلاةِ فسجدَ ثمَّ أعادَها بعد السَّلام، قيل: تجبُ أخرى، وقيل: لا، ووفَّقَ بينهما كحمل الأوَّل على ما إذا تكلَّم؛ لأنَّ الكلامَ يقطعُ حكمَ المجلس، والثَّاني على ما إذا لم يَتكلَّم، وهذا هو الصَّحيح، كذا في «النهر»(1).

[4]قوله: **وأعاد**؛ أي قرأ تلك الآيةَ مرَّة أُخرى في الصَّلاة، فإن قرأ فيها آيةً أُخرى وجبت سجدة أخرى.

[5]قوله: **لأن**... الخ؛ حاصله: أنَّ في الصُّورة الأولى، وهي ما إذا قرأ آيةَ السَّجدة خارجَ الصَّلاة، ثمَّ شرع في الصَّلاة وأعادها، السَّجدة الأولى غير صلاتيّة، والثَّانية صلاتيّة، والأولى ناقصةٌ بالنِّسبة إلى الثَّانية، وكون القويَّةِ الكاملة مستتبعةٌ للنَّاقصة ممكن، فتصيرُ الأولى تبعاً للثَّانية، وتتأدَّى بأدائها، وهذا كلُّهُ على ظاهر الرواية.

(1) «النهر الفائق»(1: 341).

....

وإن لم يتَّحدِ المجلس[1]، وفي الصُّورة الثَّانية لَمَّا سجدَ قبل الصَّلاةِ لا يقعُ عمَّا وجبتْ في الصَّلاة قطّ.

ولفظ: «المختصر»[2](١): وإن أعادَ في مجلس، أو في صلاةٍ كفى سجدة

وفي رواية النَّوادر: لا تكفيه واحدة، ومنشأُ الخلاف هل بالصلاة يتبدَّلُ المجلسُ أم لا؟ كذا في «النهر»(٢)، ولو لم يسجد في هذه الصُّورة في الصَّلاة سقطتا؛ لأنَّ الخارجيَّةَ أخذت حكمَ الصَّلوتية فتسقط تبعاً لها، وفي رواية النَّوادر: لا تسقط.

[1]قوله: وإن لم يتَّحدِ المجلس؛ الواو: وصليَّة هكذا ذكره جمع كصاحب «الدُّرر»(٣)، و«البدائع»، و«الدُّرّ المختار»(٤)، وغيرها، وشرط صاحب «البحر»(٥) اتحاده، ومثله في «غاية البيان»، و«النِّهاية» و«التَّبيين»(٦)، وغيرها، والظَّاهرُ أن فيه اختلافاً. كذا قال الخير الرملي في «حوشي البحر».

وجعلَ الشُّرُنْبُلاليُّ(٧) قولَهم: وإن اختلف المجلس مبنياً على فرضِ تسليم الوجه لرواية النوادر، وهو أن المجلس يتبدل بالصلاة حكماً؛ لأن مجلسَ الصَّلاة غيرُ مجلسِ التِّلاوة، وأمَّا على الظاهر فالمجلسُ متحدٌ حقيقةً وحكماً، فلو لم يتحدّ ولو حكماً بعملِ غيرِ الصَّلاة لا تجزئُهُ الصلوتية عمَّا قبلها.

[2]قوله: ولفظ «المختصر»؛ أشارَ بذكره إلى كون عبارته أخصرَ وأضبطَ من عبارة «المتن»؛ لشمولها مسألةَ المتن السابقةِ واللاحقة، وهي كفايةُ الواحدةِ عند اتحاد المجلس.

---

(١) العبارة في «النقاية»(ص٣٤): وإن كرر في مجلس واحد، أو صلاة، يكفي سجدة.

(٢) «النهر الفائق»(١: ٣٤١).

(٣) «درر الحكام»(١: ١٥٨).

(٤) «الدر المختار»(١: ١١٤).

(٥) «البحر الرائق»(٢: ١٣٤).

(٦) «تبيين الحقائق»(١: ٢٠٧).

(٧) في «حاشية درر الحكام»(١: ١٥٨).

كرَّرَها في مجلسٍ كفته سجدة

أي قرأ[١] في غيرِ الصَّلاة ثُمَّ أعادَها في الصَّلاة، وفُهِمَ[٢] من تخصيصِ المُعاد بكونِهِ في الصَّلاة أنَّ الأُولى في غيرِ الصَّلاة الصَّلاة أنَّ الأُولى في غيرِ الصَّلاة.

(كرَّرَها في مجلسٍ[٣] كفته سجدة)، ولا فرقَ بين ما قرأ مرَّتَيْن، ثُمَّ سجد، أو قرأ وسجد، ثُمَّ قرأها في ذلك المجلس[٤]

[١]قوله: أي قرأ؛ أشارَ بتفسيرِه إلى أنّه ليس المراد بالإعادة في الصَّلاة أن يقرأها مرَّتين في الصَّلاة، بل كون الأخرى فيها، وكون الأولى خارجها، وبه ظهر خطأ البِرْجَنْدِي حيث حملَ قوله هذا في «شرحه» على التِّكرارِ في الصَّلاة، فإنّه تفسيرٌ لما لا يرضى به قائله.

[٢]قوله: فهم... الخ؛ قد يناقشُ بأنّه كما لا يفهمُ من تخصيصِ المعادِ بالمجلسِ كون الأُولى غير المجلس، كذلك لا يفهم هذا الذي ذكره.

[٣]قوله: مجلس... الخ، فعلها بعد الأولى أولى كما في «القُنية»، وفي «البحر»(١): التَّأخيرُ أحوط.

[٤]قوله: المجلس؛ الأصلُ في هذا أن يبنيَ السَّجدةَ على التَّداخلِ استحساناً، والقياسُ أن يجبَ لكلِّ تلاوةٍ سجدة، وجهُ الاستحسان أنَّ فيه حرجاً؛ فإنَّ المسلمين يحتاجون إلى تعليمِ القرآن وتعلُّمه، ويحتاجون إلى التِّكرارِ غالباً، فإلزامُ التِّكرارِ يفضي إلى الحرج، وهو مدفوع.

ويؤيِّدُه ما رويَ أنَّ جبريل عليه السلام كان يقرأُ النَّبيَّ ﷺ على أصحابه ولا يسجدون إلاَّ مرَّة واحدة، وكذلك عن أبي موسى الأشعري، وأبي عبد الرحمن السلمي - معلِّم الحسن والحسين رضي الله عنهما -. كذا في «الهداية»(٢)، و«البناية»(٣).

وهذا التَّداخلُ تداخل في السَّبب؛ بأن يجعلَ الكلّ كتلاوةٍ واحدةٍ بشرطِ اتِّحادِ المجلس والآية، ولهذا تنوبُ الواحدة عمَّا قبلها، وعمَّا بعدها، ولو كان تداخلُ الحكمِ فقط لا تنوبُ إلا عمَّا قبلها.

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ١٣٢).

(٢) «الهداية»(٢: ٢٣).

(٣) «البناية»(٢: ٧٣٠).

وإن بدَّلَها أو المجلسَ لا، وإسداء الثَّوب، والانتقالُ من غُصنٍ إلى غُصنٍ آخر تبديل، وتجب أُخرى

فعلى هذا[1] إن كرَّرَها في ركعةٍ[2] واحدةٍ تكفي سجدةٌ واحدة، سواءٌ سجدَ ثُمَّ أعاد، أو أعادَ ثُمَّ سجد، وإن كرَّرَ في ركعةٍ أُخرى كفته سجدةٌ واحدة، هذا عند أبي يوسف ﷺ خلافاً لمحمَّد ﷺ.

(**وإن بدَّلَها**): أي آيةَ السَّجدة، (**أو المجلسَ لا**): أي قرأ آيتين في مجلسٍ واحد، أو آيةً واحدةً في مجلسين لا تكفي سجدةٌ واحدة.

(**وإسداء الثَّوب**[3]، **والانتقالُ من غُصنٍ إلى غُصنٍ آخر تبديل**)، اسداء الثَّوب(1) أن يغرزَ الحائكُ في الأرضِ خشباتٍ يسوِّي فيها سدى الثَّوبِ في ذهابِهِ ومجيئِه، فإنَّ مجلسَه يتبدَّلُ بالانتقال من مكانٍ إلى مكان.

(**وتجب أُخرى**): أي على السَّامع[4]

[1]قوله: **فعلى هذا... الخ**؛ قال البِرْجَنْدِيّ: إذا كرَّرها في ركعةٍ واحدةٍ كفت السَّجدةُ الواحدةُ بالاتِّفاق، وأمَّا إذا تلاها في ركعة، وسجدَ ثمَّ أعادها في أخرى، ففي القياسِ لا يلزمُهُ أُخرى، وهو قول أبي حنيفةَ ﷺ، وقولُ أبي يوسفَ ﷺ الآخر، وهو الأصح، وفي الاستحسان تلزمُهُ أخرى. كذا في «الخلاصة».

[2]قوله: **في ركعة**؛ وإن كرَّر في الشَّفعِ الثَّاني بعدما قرأ في الشَّفعِ الأوَّل وسجد تلزمُهُ أخرى اتِّفاقاً، كذا في «القنية».

[3] قوله: **وإسداء الثوب**؛ قال التُّمُرتَاشِيّ: اختلفَ في تسديةِ الثَّوبِ والدِّياسة، والذي يدور حول الرَّحى، والذي يَسبَحُ في الماء، والذي ينتقلُ من غصنٍ إلى غصن، والأصحُّ الإيجاب المتكرِّرُ لتبدُّلِ المجلس، كذا في «فتح القدير»(2).

[4]قوله: **أي على السَّامع**؛ وأمَّا على الثَّاني فتجبُ واحدة؛ لاتِّحاد مجلسه، فلو كرَّرها راكباً يصلِّي وغلامه يمشي يتكرر الوجوب على الغلام لا على الرَّاكب، ولو كان المصلِّي على الدَّابة في محلٍّ وكرَّرها مراراً يتَّحدُ الوجوبُ في حقِّه، ويتعدَّدُ في حقِّ عديله؛ لاختلافِ المكان في حقِّ السَّامع.

(1) أسدى الثوب: مدَّه. ينظر: «القاموس»(٤: ٣٤٣)، «اللسان»(٣: ١٩٧٨).

(2) «فتح القدير»(٢: ٢٤).

لو تبدَّلَ مجلسُ السَّامعِ دون التَّالي لا في عكسِه

(**لو تبدَّلَ مجلسُ السَّامع**[١] **دون التَّالي لا في عكسِه**[٢]): أي لا يجبُ سجدةٌ أخرى على السَّامع إن تبدَّل مجلسُ التَّالي دون السَّامع.

واعلم[٣] أنَّ المجلسَ هنا يتبدَّلُ بالشُّروع في أمرٍ آخر، وبالانتقالِ من مكانٍ إلى مكانٍ لا يتحدان حُكماً

[١]قوله: **لو تبدَّل مجلسُ السَّامع**؛ بأن سمعَ آيةً في مجلسٍ ثمَّ تلك الآية من ذلك القارئ أو غيرِه في مجلسٍ آخر، ولو سمعَ آيةً من رجل، ثمَّ سَمِعَ تلك الآيةَ من آخر، وقرأ تلك الآيةَ والمجلسُ واحدٌ كفت سجدةٌ واحدةٌ في الأصح؛ لاتِّحاد الآيةِ والمكان، كذا في «البزَّازيّة».

[٢] قوله: **لا في عكسه**؛ اختلفَ فيه؛ فقيل: يتكرَّرُ الوجوبُ على السَّامعِ أيضاً؛ لأنَّ التِّلاوةَ هي السَّببُ في حقِّهِ لكن بشرطِ السَّماع، وصحَّحَهُ في «الكافي»، وصحَّحَ في «الهداية»[١]، و«الخانيّة» عدم التَّكرُّرِ على السَّامع؛ لكون السَّببِ في حقِّهِ السَّماع، قال في «الينابيع»: عليه الفتوى.

[٣]قوله: **اعلم... الخ**؛ قال في «حَلْبة المُجَلِّي»: «الأصلُ أنّه لا يتكرَّرُ الوجوبُ إلا بأحدِ ثلاثةِ أمور: اختلافُ التِّلاوة، أو السَّماعِ، أو المجلس.

أمَّا الأوَّلان: فالمرادُ بهما اختلافُ المتلوِّ والمسموع، حتى لو تلا سجداتِ القرآنِ كلّها أو سمعَها في مجلسٍ واحدٍ أو مجالس وجبت كلّها.

وأمَّا الأخيرُ فهو قسمان:

حقيقيٌّ: بالانتقالِ منهُ إلى آخرَ بأكثر من خطوتَيْن، كما في كثيرٍ من الكتب، أو بأكثرَ من ثلاث، كما في «المحيط» ما لم يكن للمكانَيْن حكمُ الواحدِ كالمسجدِ والبيتِ والسَّفينةِ ولو جارية، والصَّحراءُ بالنِّسبةِ للتَّالي في الصَّلاةِ راكباً.

وحكمي: وذلك بمباشرةِ عملٍ يعدُّ في العرف قطعاً لما قبله؛ كما لو تلا ثمَّ أكل كثيراً، أو نام مضطجعاً، أو أرضعت ولدها، أو أخذَ في بيعٍ أو شراء أو نكاح، بخلافِ ما إذا طال جلوسُهُ أو قراءته، أو سبَّحَ أو هلَّل، أو أكلَ لقمةً أو شربَ شربة، أو نامَ

(١) «الهداية»(٢: ٢٤).

وكُرِهَ تركُ سجدة، وقراءةُ باقي السُّورة ، لا عكسُه

أمَّا زوايا البيت والمسجد، ففي حكمِ مكان واحد[١] بدلالةِ صحَّة الاقتداء، وأغصانُ الشَّجرةِ الواحدةِ أمكنةٌ مختلفةٌ في ظاهرِ الرِّواية.

وفي «النَّوادر»: مكانٌ واحد.

وبالقيام[٢] هاهنا لا يتبدل المجلسُ بخلافِ المخيَّرة[٣]، فإنَّ القيامَ ثَمَّة دليلُ الإعراض.

(وكُرِهَ[٤] تركُ سجدة): أي تركُ آيةِ السَّجدة، (وقراءةُ باقي السُّورة)؛ لأنَّهُ يشبهُ الاستنكاف. (لا عكسُه[٥]): أي لا يُكْرَهُ[٦] قراءةُ آيةِ السَّجدة

قاعداً، أو كان جالساً فقام، أو مشى خطوتَيْن أو ثلاثاً على الخلاف، أو كان قائماً فقعد، أو نازلاً فركبَ في مكانِهِ فلا تكرر»(١). انتهى ملخصاً.

[١] قوله: ففي حكمِ مكان واحد؛ أي أنَّها وإن تعدَّدت حسَّاً وحقيقةً لكنَّها متَّحدةٌ حكماً، يدلُّ عليه: أنَّ الاقتداءَ صحيحٌ من زاويةٍ بإمامٍ في زاويةٍ أخرى، ولو لم يتَّحدِ حكماً لم يجزْ ذلك.

[٢]قوله: بالقيام... الخ؛ يعني إذا كان قاعداً فتلا الآية وسجد، ثمَّ قام في ذلكَ المكان ولم ينتقلْ منه فقرأها قائماً لا تجبُ إلا سجدة واحدة؛ لعدم تبدُّل المجلس.

[٣] قوله: بخلافِ المخيَّرة؛ اسمُ مفعولٍ من التَّخيير؛ وهي المرأةُ التي خيَّرها زوجُها لأن تطلق نفسها، وقال لها: اختاري نفسك أو نحو ذلك، وحكمها: أنَّها على تخييرها ما لم يتبدَّل المجلس، ولم يوجد ما يدلُّ على إعراضها، فلو خيَّرها زوجُها وهي قاعدةٌ فقامت يبطلُ خيارها؛ لأن القيامَ دليلُ الإعراض.

[٤]قوله: وكره... الخ؛ وجهُ الكراهة: أنَّ فيه هجرُ شيءٍ من القرآن، وفراراً من السَّجدة، وذلك ليس من أخلاقِ المؤمنين، وأيضاً فيه تغيير تأليف القرآن، وقطعُ نظمه، والظَّاهرُ أنَّ الكراهةَ تحريميَّة، كذا في «النهر»(٢).

[٥]قوله: عكسه؛ قالوا: ويجبُ أن يكره في الصَّلاة؛ لأنَّ الاقتصارَ على آية واحدة في الصلاةِ مكروه، كذا في «الذَّخيرة».

[٦]قوله: أي لا يكره؛ أي لا تنزيهاً ولا تحريماً، فيه مبادرةٌ إلى الطاعة.

---

(١) ينظر: هذا التلخيص في «رد المحتار»(٢: ١١٤).

(٢) «النهر الفائق»(١: ٣٤٣).

ونُدِبَ ضَمُّ آية، أو آيتين قبلَها إليها، واستُحْسِنَ اخفاؤُها عن السَّامع

وتركُ باقي السُّورة، (ونُدِبَ ضَمُّ آية، أو آيتين قبلَها إليها)؛ دفعاً[1] لتوهُّمِ التَّفضيل.

(واستُحْسِنَ اخفاؤُها عن السَّامع)؛ لئلا تَجِب[2] على السَّامع، فإنَّه ربَّما يكون السَّامع غير متوضئ

[1]قوله: دفعاً؛ لتوهُّم التَّفضيلِ إذ الكلُّ من حيثُ أنَّه كلامُ الله جَلَّ جَلالُهُ في رتبةٍ واحدة، وإن كان لبعضها فضلٌ زائدٌ باعتبار آخر.

[2]قوله: لئلا تجب؛ قال في «البناية»(1): لأنَّ السَّامع ربَّما لا يؤدِّيها في الحالِ المانع، ولا يؤدِّيها بعد ذلك بسببِ النِّسيان، فيبقى عليه الواجب.

(1) «البناية»(2: 736).

باب صلاة المسافر

هو مَن قصدَ سيراً وَسَطاً ثلاثةَ أيَّام ولياليها، وفارقَ بيوتَ بلدِه

باب صلاة المسافر[1]

(هو[2] مَن قصدَ[3] سيراً وَسَطاً ثلاثةَ أيَّام ولياليها[4]، وفارقَ بيوتَ بلدِه[5]

[1]قوله: صلاةُ المسافر؛ أي هذا بابٌ في أحكامِ صلاةِ المسافرِ من إضافة الشَّيءِ إلى فاعله، والسَّفرُ بالفتح: الكشف، وإنَّما سُمّي السَّفَر بفتحتين سَفَراً؛ لأنَّه يكشفُ عن أخلاقِ الرِّجال، وأنَّه ينكشف للأرضِ وتنكشفُ هي له.

[2]قوله: هو؛ الإشارةُ إلى أنَّه ليس المرادُ بالمسافرِ عنوانُ الباب مطلق المسافر، بل المسافر الخاصُّ الذي أديرت عليه الأحكام.

[3]قوله: قصد...الخ؛ المعتبرُ في السَّفرِ أمران، أحدهما: عزمُ السَّير، وثانيهما: الخروجُ من البلد، فإن جاوزَ بيوتَ المصرِ غيرَ قاصدٍ للسَّفرِ لا يكونُ سفراً، وإن جاوزها قاصداً مدَّة ما دونَ السَّفرِ لا يكون سفراً. كذا في «البناية»(1).

[4]قوله: ثلاثة أيَّامٍ ولياليها؛ الأصلُ في هذا التَّقديرِ حديثُ المسحِ على الخفَّيْن، وهو: «يمسحُ المسافرُ ثلاثةَ أيَّامٍ ولياليها»(2)، على ما مرَّ في بابِه، فإنَّهُ يدلُّ على أنَّ أقلَّ مدَّة السَّفرِ هذا القدر، فإن اللاَّم في المسافرِ للجنسِ أو للاستغراق، ولو كان السَّفرُ المعتبرُ أقلّ لَمَا كان لهذا التَّعميمِ معنى.

[5]قوله: وفارقَ بيوتَ بلده؛ أي موضعَ إقامته، إن لم يكن بلداً بل قرية، أو كان بلداً غيرَ بلده الذي هو موطنه(3).

---

(1) «البناية»(2: 741).

(2) في «معرفة السنن والآثار»(2: 122)، و«مسند البزار»(1: 182)، و«مسند أحمد»(5: 213) وغيرها.

(3) فعن أبي هريرة ﷺ، قال: «سافرت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين في المسير والمقام بمكة» في «مسند إسحاق بن راهويه»(1: 77)، و«مسند أبي يعلى»(10: 5862)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(2: 156): «رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط ورجال أبي يعلى رجال الصحيح»، وقال ابن حجر في «فتح الباري»(2: 571): «إسناده جيد».

وعن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي ﷺ: «إن علياً لما خرج إلى البصرة رأى خصاً فقال: لولا هذا الخص لصلينا ركعتين، فقلت: ما خصا؟ قال: بيت من قصب» في «مصنف عبد الرزاق»(2: 529)، ورواته ثقات. ينظر: «إعلاء السنن»(7: 296)، وغيره.

واعتبرَ في الوسطِ للبَرِّ سيرُ الإبل والرَّاجل، وللبحرِ اعتدالُ الرِّيح، وللجبلِ ما يليقُ به وله رُخصٌ تدوم وإن كان عاصياً في سفرِهِ حتَّى يدخلَ بلده أو ينوي إقامةَ نصفَ شهرٍ ببلدة، أو قريةٍ، منها

واعتبرَ في الوسطِ للبَرِّ[1] سيرُ الإبل والرَّاجل، وللبحرِ اعتدالُ الرِّيح، وللجبلِ ما يليقُ به.

ولـه رُخـصٌ تـدوم): كالقصرِ[2] في الصَّلاة والإفطار في الصَّوم، **(وإن كان[3] عاصياً في سفرِهِ حتَّى يدخلَ بلده)**، حتى يدخلَ متعلّق بقولِهِ تدوم، **(أو ينوي إقامةَ نصفَ شهرٍ[4] ببلدة، أو قريةٍ، منها)**: أي من الرُّخص:

[1]قوله: للبرّ... الخ؛ يعني السَّير إن كان في الصَّحراء، فالسَّير الوسطُ فيه سيرُ الإبل، والرَّاجل؛ أي الماشي على أقدامه، وإن كان في البحرِ فالمعتبرُ سيرُهُ حين كونِ الرِّيح التي باستعانتها تجري الفُلك معتدلةً؛ لا هابَّة ولا ساكنة، وإن كان في الجبلِ فالمعتبرُ السَّير حسبهما يليق به.

[2]قوله: **كالقصر**... الخ؛ الفرقُ بين رخصةِ الصَّلاةِ ورخصةِ الصِّيام أنَّ الصِّيام رُخِّصَ فيه المسافرُ إن شاءَ صامَ وإن شاءَ لم يصم، إلا أنَّ الصَّومَ لَمن قوي عليه أفضل، وقصرُ الصَّلاةِ عندنا رخصةُ إسقاط فلو أتمَّ أساءَ كما سيجيء.

[3]قوله: **وإن كان**؛ الواو أصليَّة، يعني وإن كان المسافرُ عاصياً في سفره؛ كما إذا سافرَ لقطعِ الطَّريقِ أو لإيذاءِ المسلمين ومحاربتهم، صرَّحَ به نفياً لقولِ الشَّافعيِّ ﷺ فإنَّه يقول: الرُّخصةُ نعمةٌ فلا ينالها العاصي، ونحن نقول: الرُّخصةُ مطلقة، والرُّخصةُ إنَّما تناطُ بالسَّفرِ من حيثُ أنّه سفر، والعصيانُ فيه أمرٌ زائد.

[4]قوله: **نصف شهر**؛ أي خمسةَ عشرَ يوماً مع لياليها، لقول ابن عبَّاس ﷺ: «إذا قدمتَ بلدة وأنت مسافر، وفي نفسكَ أن تقومَ خمسة عشرَ يوماً فأكملِ الصَّلاة»، أخرجهُ الطَّحَاوِيُّ في «شرح معاني الآثار»، وروى ابنُ أبي شيبةَ نحوه عن ابن عمر ﷺ(1).

(1) فعن مجاهد ﷺ، قال: «إن ابن عمر ﷺ كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة» في «إعلاء السنن»(7: 297): «رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح»، و«سنن الترمذي»(2: 431)، وغيرها.

قصرُ فرضِهِ الرُّباعي، فيقصرُ إن نَوَى أقلَّ من نصفِ شهرٍ، أو نوى مدَّتها بموضعين، أو دخلَ بلداً عازماً خروجَه غداً، أو بعد غدٍ وطالَ مكثُه، وكذا عسكرٌ دَخَلَ أرضَ حربٍ، أو حاصرَ حِصناً فيها

(قصرُ فرضِهِ الرُّباعي[1]**، فيقصرُ إن نَوَى أقلَّ من نصفِ شهرٍ، أو نوى مدَّتها)**: أي مدَّةُ الإقامة، وهي نصفِ شهر، **(بموضعين**[2]**، أو دخلَ بلداً**[3] **عازماً خروجَه غداً، أو بعد غدٍ وطالَ مكثُه، وكذا**[4] **عسكرٌ دَخَلَ أرضَ حربٍ، أو حاصرَ حِصناً فيها**

[1]قوله: **فرضه الرُّباعي**؛ احترازٌ عن الثُّلاثيّ كالمغرب، والثُّنائي كالفجر.

[2]قوله: **بموضعَيْن**؛ بأن ينويَ في موضعِ عشرةَ أيَّامٍ مثلاً، وفي موضعٍ آخرَ ما بقيَ فإنَّه لا يعدُّ مقيماً، فقد ثبتَ في كتبِ الصِّحاحِ عن رسولِ الله ﷺ أنه كان يقصرُ في سفرِ حجَّةِ الوداعِ إلى أن رجعَ إلى المدينة، مع أنه أقامَ بمكَّة ومنى وعرفات وغيرها عشراً.

[3]قوله: **أو دخل بلداً... الخ**؛ يعني دخلَ بلداً وقصد أن يخرجَ في يومٍ أو يومَيْن، ولم ينوِ إقامة خمسةَ عشرَ يوماً، وطالت إقامتُهُ هناكَ على هذا القصد، وقد ثبتَ عن ابن عمرَ رضي الله عنه «أنّه أقامَ بأذربيجان ستَّة أشهرٍ ولم يتمّ الصَّلاة»(1)، أخرجَهُ عبدُ الرَّزاقِ في «مصنَّفه»، والبَيْهَقِيُّ في كتاب «المعرفة»، ومثله عن جمعٍ من الصَّحابةِ في «صحيحِ مسلم»، و«سننِ البَيْهقي» وغيرهما.

[4]قوله: **وكذا**؛ أي يقصرُ عسكر دخلَ دارَ حربٍ للغزو، أو حاصروا حِصناً بالكسر في دارِ الحرب، وإن قصدوا إقامةَ نصفِ شهر؛ لأنّهم بين أن يفرّوا إذا غُلبوا، وبين أن يقرّوا إن غَلبوا، فلم يكن ذلك الموضعُ موضع إقامتهم، فلا تعملُ فيه نيَّتهم، كما لا تعمل في الصَّحراء، بخلاف ما إذا دخلَ واحدٌ من المسلمين في دارهم بأمان، فإنّه يتمُّ إذا قصدَ الإقامة مدَّتها.

---

(1) فعن ابن عمر رضي الله عنه: «أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وكان قال: إذا أزمعت إقامة أتم» في «مصنف عبد الرزاق»(٢: ٥٣٣)، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة» في «سنن أبي داود»(١: ٣٩٣)، و«مسند أحمد»(٣: ٢٩٥)، وصححه شيخنا الأرنؤوط، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٤٥٦)، وفي «التعليق المجد» (١: ٢٩٨): «وروي عن الحسن: كنا مع الحسن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين، وروي أن أنس بن مالك أقام بالشام شهرين مع عبد الملك بن مروان يصلي ركعتين، وفي الباب آثار أخر ذكرها الزيلعي «نصب الراية».».

أو أهلَ البَغْي في دارِنا في غيرِ مصر ، وإن نووا إقامة مُدَّتِها لا أهل أَخْبِيَةٍ نووها في الأصحّ

أو أهلَ البَغْي[1] **في دارِنا في غيرِ مصر ، وإن نووا إقامة مُدَّتِها)** : أي يقصر الجماعةُ المذكورون وإن نووا إقامةَ نصفِ شهر ؛ لأنّهم لم يصيروا مقيمينَ بنيَّةِ الإقامة.

(**لا أهل أَخْبِيَةٍ**[2] **نووها في الأصحّ**) : أي لا يقصرُ أهل أَخْبِيَةٍ نووا إقامةَ نصف شهرٍ في أَخْبِيَتِهم ؛ لأنَّ نيَّةَ الإقامة تصحُّ منهم[3] في الصَّحراء ؛ لأنَّ الإقامةَ أصلٌ لا تبطلُ بانتقالِهم من مَرْعَىً إلى مَرْعَىً ، هذا هو الصَّحيح[4].

[1]قوله : **أو أهل البغي** ؛ أي حاصرَ عسكرُ المسلمين أهلَ البَغي ـ وهو مَن خرجَ عن طاعة السُّلطانِ في دارِ الإسلام ـ فإنّهم يقصرون ؛ لأنّهم بين القرارِ والفرار ، وهذه المسألة وإن كان يُعْلَم حكمُها ممَّا سبق لكن ذكرها لدفعِ توهُّم أنَّ نيَّةَ الإقامة في دارِ الحرب إنَّما لم تصحَّ ؛ لأنَّها منقطعةٌ عن دارِ الإسلام ، فكانت كالمفازة ، بخلافِ مدينةِ أهلِ البغي ؛ لأنّها دارُ الإسلام.

فأشارَ إلى أنّه لا يصحُّ نيَّةُ الإقامة ممَّن يُحاصرُهم في دارِ الإسلامِ أيضاً ، وبهذا يعلم أنَّ تقييدَ المسألةِ بغيرِ مصرٍ اتّفاقيّ ، فإنَّ الحكمَ في المحاصرةِ بمصرٍ أيضاً كذلك ؛ للوجه السَّابق ، كذا في «العناية»(1).

[2]قوله : **أهل أَخْبِية** ؛ بفتحِ الهمزة ، وكسر الباء الموحدة ، بينهما خاء معجمةٌ ساكنة ، جمع خباء : بالكسر ، وهو خيمةٌ من صوفٍ ونحوه ، وأهلُ الأخبية : هم الذين يقيمونَ في المفازةِ في الأخبيةِ ونحوها كالأعرابِ والتّركمان ونحوهم.

[3]قوله : **تصحُّ منهم** ؛ لأنَّ عادتَهم المقام في المفازة ، فكانت في حقِّهم كالقرى في حقِّ أهلِ القرى.

[4]قوله : **هو الصَّحيح** ؛ قال في «الكفاية» : ذكر في «المبسوط»(2) : اختلفَ المتأخِّرينَ في الذين يسكنونَ الأخبية ، فمنهم مَن يقول : لا يكونون مقيمين أبداً ، والأصحُّ أنّهم مقيمون ، وعُلّلَ بوجهَيْن :

أحدهما : أنَّ الإقامة أصلٌ والسَّفر عارض ، فحمل حالهم على الأصلِ أولى.

(1) «العناية»(٢ : ٣٧). وينظر : «رد المحتار»(١ : ٥٢٩).
(2) «المبسوط»(١ : ٢٤٩).

....

وقيل: لا تصحُّ نيَّةُ إقامتِهم، فإنَّ الإقامةَ لا تصحُّ إلاَّ في الأمصار، أو القرى. ولفظُ «المختصر[1]»: وبصحراء دارنا، وهو خِبائي[2]، لا بدارِ الحرب[3]، أو البَغي مُحاصِراً كمَن طالَ مُكثُه[4] بلا نيَّة.

والثَّاني: أنَّ السَّفر إنَّما يكونُ عند الانتقالِ إلى مكانٍ مدَّةَ السَّفر، وهم لا ينوون مدَّةَ السَّفرِ قطّ، وإنَّما ينتقلون من ماءٍ إلى ماء، ومن مرعى إلى مرعى.

[1] قوله: **ولفظُ المختصر**... الخ؛ ذكرَهُ لكونه أخصر، ولما فيه من الإغلاق، فأرادَ أن يوضِّحَه، وتمامُ عبارته(١): «هكذا المسافرُ مَن فارقَ بيوتَ بلدةٍ قاصداً مسافةَ ثلاثة أيَّامٍ ولياليها، بسيرٍ وسط، وهو ما سار الإبلُ والرَّاجلُ والفُلك إذا اعتدلت الرِّيح، وما يليقُ بالخيل، فيقصرُ الرّباعيّ؛ أي أن يدخلَ بيوتَ بلده، وأن ينويَ إقامةَ نصفَ شهرٍ ببلدةٍ أو قريةٍ واحدة، وبصحراءِ دارنا وهو خبائي...» الخ.

[2] قوله: **وهو خبائيّ**؛ قال في «جامع الرموز»: أي والحالُ أنَّ المنادى ممَّن سكنَ مفازة كالأعرابِ والأتراكِ والأكرادِ والتَّراكمةِ والرُّعاةِ الطَّوافةِ على المراعي، فإنَّه لا يقصرُ ويتمّ، كما قال بعضُ المتأخِّرين؛ لأنَّه ينتقلُ من مرعى إلى مرعى، وقيل: يقصر هاهنا أيضاً؛ لأنَّه ليس موضع الإقامة، والأوَّلُ أصحّ، كما في «الكرماني»، وعليه الفتوى، كما في «المضمرات»، و«الخزانة»، وفيه إشارةٌ بأن يقصرَ النَّاوي بالصَّحراءِ أو غير الخبائيّ.

[3] قوله: **لا بدارِ الحرب**؛ قال البرجَنْديُّ في «شرحه»: أي يقصرُ الرُّباعي لا إلى أن ينويَ الإقامةَ بدار الحَربِ أو دارِ البغي محاصراً لأهل الحرب، أو أهل البغي، فنفي كونهما غايةً للقصر يفيدُ أنه لا يجوزُ القصرُ للمحاصرِ فيهما، والظَّاهرُ أنَّ المرادَ بالمحاصرِ في دارِ الحربِ هو الذي يكونُ بصددِ المقاتلةِ سواءً كان محاصراً حقيقةً أم لا.

قال في «شرح الطَّحاوي»: الأصلُ في ذلك أنَّ نيَّةَ الإقامةِ إن كان في موضعٍ يمكنُهُ الإقامةُ فيه باختيارِ نفسه يجعله مقيماً، وإلا فلا، فلو حاصر المسلمون مدينة في دارِ الحرب، أو نزلوا في بعضِ بيوتهم وتقاتلوا معهم، ونووا الإقامة بها لا يصحّ.

[4] قوله: **كمن طال مكثه**؛ متعلّقٌ بما فهمَ من الكلامِ السَّابق؛ أي يقصرُ المحاصرُ بدارِ الحربِ قصراً كقصرِ مَن طالَ توقُّفُه في موضعِ إقامةٍ بلا نيَّةِ إقامة، بل في عزمه الخروج في أقلّ من خمسة عشرَ يوماً.

---

(١) أي «النقاية» (ص٣٦).

فلو أتمَّ مسافر، وقعدَ في الأولى، تمّ فرضُه وأساء

أي يقصرُ الرُّباعي إلى أن ينوي الإقامةَ بصحراءِ دارنا، والحالُ[١] أنّه خِبائيّ: أي من أهل الخِباء، وهو الخَيْمة، فإنّه لا يقصر، فإنَّ نيَّةَ الإقامة في صحراءِ دارنا صحيحة، أمَّا غيرُ أهلِ الخِباءِ لو نَوَى الإقامة في صحراءِ دارنا لا يصحّ، فَعُلِمَ منه أنَّ مَن حاصرَ أهل البَغْي في دارنا لا يصحُّ منه نيَّة الإقامة إذا كان في الصَّحراء.

وقولُهُ: لا بدارِ الحرب؛ عطفٌ على قولِهِ بصحراءِ دارنا فإنَّه جعلَ نيَّةَ الإقامةِ[٢] في صحراءِ دارنا غايةً للقصر، وحكمُ الغايةِ مخالفٌ لحكمِ المُغَيَّا، فيكون حكمُهُ عدم القصر.

ثُمَّ قولُهُ: لا بدارِ الحربِ أو البَغي مُحاصِراً، نفيٌ لذلك النفي[٣]، فيكون حكمُهُ القصرَ: أي يقصرُ إن نَوَى إقامةَ نِصْفِ شَهْرٍ بدارِ الحربِ مُحاصِراً لذلك.

وقولُهُ: كمَن طالَ مكثُهُ بلا نيَّة؛ لما فُهِمَ[٤] من قولِه: لا بدارِ الحرب؛ حُكْمُ القصر قال: كمَن طالَ مكثه، أي يقصرُ مَن طالَ مُكْثُهُ في بلدة، أو قريةٍ[٥] بلا نيَّةِ المُكْث (فلو أتمَّ[٦] مسافر، وقعدَ في الأولى، تمّ فرضُه وأساء) لتأخيرِ السَّلام

---

[١]قوله: والحال؛ أشارَ به إلى أنَّ الواو في قوله: «وهو خبائيٌّ» حاليَّة.

[٢]قوله: **فإنه جعلَ نيَّة الإقامة**...الخ؛ يعني قال قبله: «فيقصرُ الرُّباعيَّ إلى أن يدخلَ...» الخ، فجعل غايةَ القصرِ دخولَ بيوت بلدة، ونيَّة الإقامةِ مدَّتها ببلدةٍ واحدةٍ أو قريةٍ واحدة، أو بصحراءِ دارنا حالَ كونِهِ خبائيّاً، ومن المعلومِ أنَّ حكمَ الغايةِ يخالفُ حكم المغيَّا، فيفيد كلامه أن لا يقصرَ الدَّاخلُ بلدَهُ والنَّاوي إقامةً ببلد، أو قريةٍ أو بصحراءِ دارنا، والأخيرُ مختصٌّ بالخبائيّ.

[٣]قوله: **نفيٌ لذلكَ النَّفي**؛ حاصلُهُ: أنَّهُ ثبتَ من سابق كلامه نفيُ القصرِ لِمَن ينوي الإقامة، وهو خِبائيٌّ بصحراءِ دارِ الإسلام، وعطفَ عليه قولَهُ: «لا بدارِ الحرب» بكلمة النَّفي يكون ذلك نفياً لذلك النَّفي، ونفيُ النَّفي إثبات، فيفيدُ أنَّ المحاصرَ بدارِ الحربِ ومحاصرُ أهلِ البغي يقصر.

[٤]قوله: **لما فهم**... الخ؛ بيانٌ لوجه اتِّصال قوله: كمَن طال مكثه، بما سبق.

[٥]قوله: **في بلدةٍ أو قرية**؛ اكتفى بذكرهما؛ لأنَّ المكثَ فيهما هو الذي يختلجُ فيه أنّه لا يقصر، وأمَّا القصر في مكثِ الصَّحراءِ فالأمرُ ظاهر.

[٦]قوله: **فلو أتمّ**؛ اختلفَ العلماءُ في أنَّ قصرَ السَّفرِ في الصَّلاةِ رخصةٌ أم عزيمة:

....

وشبهة[١] عدم قَبُول صدقةِ الله تعالى

فذهبَ الشَّافعيُّ ﷺ، وغيرُهُ إلى أنَّ فرضَ المسافرِ أربعُ ركعات، والقصرُ رخصة.

وذهبَ أصحابُنا إلى أنَّ الفرضَ في حقّه ركعتان، والقصرُ عزيمة.

فعنده الإتمامُ والقصرُ جائزان، والأفضلُ هو الإتمام.

وعندنا لا بدَّ أن يقصر، فلو صلَّى أربعَ ركعاتٍ أساء.

فائدةُ الخلافِ: تظهرُ في افتراضِ القعدة على رأسِ الرَّكعتَيْن من الرُّباعيَّة، حتى لو قامَ إلى الثَّالثة من غيرِ قصدٍ فسدتْ صلاتُهُ عندنا.

وحجَّة مَن قال بكونِ القصرِ رخصة، قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ (١)، فإنّه شرع القصر بلفظِ لا جناح، فدلَّ على أنّه مباحٌ لا واجب.

ولنا: حديثُ عائشةَ رضي الله عنها قالت: «فرضتْ الصَّلاةُ ركعتَيْن ركعتَيْن فأُقرَّتْ في السَّفر، وزيدتْ في الحَضر»(٢)، أخرجَهُ الشَّيخان وغيرهما.

وعندَ مسلمٍ وغيره عن ابن عبَّاس ﷺ: «فرضَ اللهُ ﷻ الصَّلاةَ على لسانِ نبيِّكم في الحضرِ أربع ركعات، وفي السَّفرِ ركعتين»(٣).

وعند النَّسائيِّ وابنُ ماجة عن عمر ﷺ: «صلاةُ السَّفرِ ركعتان، وصلاةُ الضُّحى وصلاةُ الفطرِ ركعتان، تمامٌ غير قصر على لسان محمَّد ﷺ»(٤).

والجوابُ عن الآية: أنه لا يستلزمُ عدمَ الإساءةِ بدليلِ أنّه ﷻ قال في حقِّ السَّعي بين الصَّفا والمروة: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾(٥)، مع أنَّ الطَّوافَ بهما واجبٌ وركنٌ اتِّفاقاً.

[١]قوله: وشبهة... الخ؛ إشارةٌ إلى حديثِ يعلى ﷺ عند مسلم وأصحابِ السُّنن قال: قلت لعمر ﷺ: قال الله ﷻ: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾(٦)، فقد أمنَ النَّاس، فقال عمر ﷺ: عجبتُ ممّا عجبتَ منهُ فسألتُ

---

(١) النساء: من الآية١٠١.

(٢) في «صحيح البخاري»(١ : ١٣٧)، و«صحيح مسلم»(١ : ٤٧٨)، وغيرهما.

(٣) في «صحيح مسلم»(١ : ٤٧٩)، وغيره.

(٤) في«سنن النسائي الكبرى»(١ : ٥٣٥)و«المجتبى»(٣: ١١١)و«سنن ابن ماجة»(١ : ٣٣٨)وغيرها

(٥) البقرة: من الآية١٥٨.

(٦) النساء: من الآية١٠١.

وما زادَ نفل، وإن لم يقعدْ بطلَ فرضُه ، مسافرٌ أمَّهُ مقيمٌ يُتِمُّ في الوقتِ وبعدَهُ لا يؤمُه

(**وما زادَ نفل، وإن لم يقعدْ بطلَ فرضُه**)؛ لتركِ القعدة، وهي فرضٌ عليه.

(**مسافرٌ أَمَّهُ مقيمٌ يُتِمُّ**[1] **في الوقتِ وبعدَهُ**[2] **لا يؤمُه**): إذ في الوقتِ يصيرُ فرضُهُ أربعاً بالتَّبعيَّة، وبعد الوقتِ لا يتغيَّرُ فرضُه[3] أصلاً

رسولَ الله ﷺ فقال: «صدقةٌ تصدَّقَ اللهُ بها عليكم، فاقبلوا صدقتَه»(١).

[١]قوله: يتمّ؛ أي يجبُ على المقتدي المسافر الإتمام، إذا كان الاقتداءُ في الوقت؛ لأنَّ فرضَهُ حينئذ يصيرُ أربعاً بالتزامِهِ متابعةَ الإمام، يؤخذُ ذلك من حديث: «إنّما جعلَ الإمامُ ليؤتمَّ به»، وفي الإطلاق إشارةٌ إلى أنّه يتمُّ وإن اقتدى به في جزءٍ من صلاة، حتى لو دخلَ معهُ في تشهُّده وَجَبَ عليه ما وجبَ على إمامه، كما حقَّقَهُ الإمامُ محمَّد ﷺ في كتاب «الحجج»، وردَّ على مَن قال بخلافه.

[٢]قوله: وبعده؛ أي لا يصحُّ اقتداؤه بعدَ خروجِ الوقت؛ لعدمِ تغيُّره لانقضاء السَّبب، وهذا إذا كانت فائتةً في حقِّ الإمامِ والمأمومِ كليهما، فلو في حقِّ الإمامِ يصحّ، كما لو اقتدى حَنَفيٌّ بشافعيٍّ في الظُّهر، وبمَن يرى قولَهما بعده المثل قبل المثلَيْن، كما في «السِّراج الوهاج».

قال في «البحر»(٢): هو قيدٌ حسن، لكنَّ الأولى اشتراطُ كونها فائتةً في حقِّ المأمومِ فقط، سواء فاتت الإمام أو لا، كمَن صلى ركعةً من الظُّهرِ فخرجَ الوقتُ فاقتدى به مسافر، فإنَّها فائتةٌ في حقِّ المسافر لا المقيم.

[٣] قوله: لا يتغيَّرُ فرضُه؛ أي المسافر، فإن سلَّمَ على رأسِ الرَّكعتَيْن كان مخالفاً لإمامه، وهو مفسد، وإن أتمَّ أربعاً خلطَ نفلاً بفرضٍ قصداً، فإنَّ القعدةَ الأولى فرضٌ في حقِّه، نفلٌ في حقِّ الإمام، وكذلك القراءة في الأُخريين، فيكون اقتداءُ المفترضِ بالمتنفِّل في حقِّ القعدة إن اقتدى به في أوَّلِ الصَّلاة أو القراءة إن اقتدى به في الشَّفعِ الثَّاني، كذا في «العناية»(٣).

---

(١) في «صحيح مسلم»(١: ٤٧٨)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٤٥٠)، وغيرها
(٢) «البحر الرائق»(٢: ١٤٦).
(٣) «العناية»(٢: ٣٩).

وفي عكسِهِ قصرَ المسافرُ، وأتمَّ المقيم، ويقول ندباً: أتمُّوا صلاتَكم، فإنِّي مسافر ويُبطِلُ الوطن الأصليّ مثلُهُ لا السَّفر، ووطن الإقامةِ مثله، والسَّفرُ والأصلي

(وفي عكسِه): أي إمامةُ المسافرِ المقيم، (قصرَ المسافرُ[1]، وأتمَّ المقيم، ويقول ندباً[2]: أتمُّوا صلاتَكم، فإنِّي مسافر.

ويُبطِلُ الوطنَ الأصليّ مثلُه لا السَّفر، ووطنَ الإقامةِ مثلُه، والسَّفرُ والأصلي): الوطنُ الأصلي[3]: هو المسكن. ووطنُ الإقامة: موضعٌ نوى أن يستقرَّ فيه خمسةَ عشرَ يوماً، أو أكثر من غير أن يتخذَهُ مسكناً.

[1]قوله: قصر المسافر؛ فإن أتمَّ بالمقتدي المقيم، وتابع فسدت صلاةُ المقتدي للزومِ اقتداءِ المفترضِ بالمتنفِّل في الأُخريين، صرَّحَ به الشُّرنبلاليُّ في رسالته في «المسائل الإثني عشر».

[2] قوله: ندباً؛ بالفتح: أي استحباباً، لما رويَ «أنه ﷺ كان يصلي بهم ركعتين في غزوة فتح مكة بمكة، ويقول: يا أهلَ مكَّة أتمُّوا صلاتَكم فإنَّا قومُ سفر»(1) بالفتح: جمع مسافر، أخرجه التِّرمذيُّ وأبو داود والطَّبرانيّ، وابن أبي شيبة وغيرهم.

وهذا إذا لم يخبرْ عن حاله عند ابتداء الصَّلاة، فإن أخبرهم به قبله لا يحتاج إلى الإعلام ثانياً إلا إذا دخلَ معه في أثناء الصَّلاة مقيمٌ لم يعلمْ بحاله، ودلَّت المسألةُ على أنه لا يشترطُ علم المقتدي حالَ الإمامِ عند ابتداء صلاته.

[3]قوله: الوطن الأصلي... الخ؛ قال في «الغنية»: «قالوا: الأوطانُ ثلاثة؛ وطن أصلي، ووطن إقامة، ووطن سفر.

فالأصلي: هو مولدُ الإنسان، أو موضع تأهل به، وقصد التَّعيش به لا الارتحال عنه، أما لو كان له أبوان ببلدٍ غير مولده وهو بالغ، ولم يتأهَّل به، فليس ذلك وطناً له، وفي «المبسوط»: هو الذي نشأ فيه، أو توطَّنَ فيه، أو تأهَّل فيه.

فقوله: أو توطَّنَ فيه؛ يتناولُ ما عزم القرارَ فيه، وإن لم يتأهَّل، فعلى هذا لو عزمَ مَن له أبوان في بلدٍ على القرارِ فيه وترك الوطنِ الذي قبله يكون وطناً له، ولو تزوَّجَ المسافرُ ببلدٍ ولم ينوِ الإقامة، فقيل: لا يصيرُ مقيماً، وقيل: يصير مقيماً، وهو الأوجه.

---

(1) فعن ابن عمر: «كان عمر ﷺ إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين، ثم يقول: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر» في «الموطأ»(1: 119)، و«معرفة السنن الآثار»(4: 491)، وغيره.

....

فإن كان للإنسان وطنٌ أصليّ، ثُمَّ اتخذَ موضعاً آخر وطناً أصليّاً سواءٌ كان بينهما مدَّةُ السَّفر، أو لَم يكن، يُبْطِلُ[١] الوطنُ الأصلي الأوَّل، حتَّى لو دَخَلَهُ لا يصيرُ مقيماً إلاَّ بنيَّةِ الإقامة، لكن لا يَبْطُلُ الأصليُّ بالسَّفر[٢]، حتَّى لو قَدِمَ المسافرُ الوطنَ الأصليَّ يصيرُ مقيماً بمجرَّدِ الدُّخول.

وأمَّا وطنُ الإقامة، فإنَّه يَبْطُلُ بوطنِ الإقامة، فإنَّه[٣] إذا كان له وطنُ إقامة، ثُمَّ اتخذَ موضعاً آخر وطنَ إقامتِه، وليس بينهما مدَّةُ سفر[٤]، لم يبقَ الموضعُ الأَوَّلُ وطنَ الإقامة حتَّى لو دخلَه لا يصيرُ مقيماً إلاَّ بالنِّيَّة، وكذا إن سافرَ[٥] عنه، وكذا[٦] إن انتقلَ إلى وطنِه الأصلي.

ولو كان له أهل ببلدتَيْن فأيُّهما دخلَها صار مقيماً، وإن ماتت زوجته في أحدهما وبقيَ له دور وعقار فيها، قيل: لا يبقى وطناً له، وقيل: يبقى.

ووطنُ الإقامة: ما ينوي فيه الإقامةَ خمسةَ عشرَ يوماً فصاعداً، ولم يكن مولده، ولا له أهل به». انتهى.

[١]قوله: **يبطل الوطن الأصلي**؛ يدلُّ عليه أنّ النبي ﷺ وأصحابَه لَمّا دخلوا مكّةَ في غزوةِ الفتح وحجَّةِ الوداعِ قصروا فيها، مع أنَّها كانت مولدهم ومسكنهم، وما ذلك إلا لبطلان وطنيَّته باتِّخاذ المدينةِ وطناً بالهجرة.

[٢]قوله: **بالسفر**؛ بأن يخرج منه قاصداً مكاناً بينه وبينه مدة السفر؛ لأنَّ الشَّيءَ إنّما يبطلُ بما يساويه أو بشيء فوقه لا بما هو دونه.

[٣]قوله: **فإنه...الخ**؛ صورته: دهلويّ دخل بلدة لكهنؤ، فأقام بها خمسةَ عشرَ يوماً فصاعداً، وأتمَّ الصَّلاة، ثمَّ خرج إلى إله آباد، ونوى إقامةَ خمسة عشرَ يوماً فصاعداً هناك، ثمَّ خرجَ منهُ يريدُ وطنَه الأصليّ فمرَّ بلكهنؤ، ولم ينوِ فيه الإقامةَ، لا يتمُّ صلاتَه؛ لأنه لم يكن وطناً أصليّاً له، بل وطن إقامة وبطلَ ذلك بوطن آخر.

[٤]قوله: **وليس بينهما مدَّة السفر**؛ هذا قيدٌ اتِّفاقي؛ لأنَّ وطنَ الإقامةِ يبطلُ بمثله سواء كان بينهما مقدارُ السَّفرِ أو لا، وإنَّما ذكرهُ ليتَّضحَ مثالُ بطلان وطنِ الإقامة بمثله، فإنّه إذا كانت بينهما مسيرة سفرٍ يبطلُ وطنُ الإقامةِ بنفس السَّفر منه أيضاً.

[٥]قوله: **وكذا إن سافر**؛ أي يبطلُ وطن الإقامةِ إذا سافرَ منه؛ لأنه إنّما صار وطناً بإقامته، والسَّفرُ ضدُّه فتبطل بوروده.

[٦]قوله: **وكذا**؛ أي يبطلُ وطنُ الإقامة بانتقاله إلى وطنه الأصليّ، حتى لو دخلَ

والسَّفرُ وضدُّهُ لا يغيران الفائتة

(والسَّفرُ وضدُّهُ لا يغيران الفائتة): أي إذا قضى[1] فائتةَ السَّفرِ في الحضرِ يَقْصُرُ، وإن قضى فائتةَ الحضرِ في السَّفرِ يُتِمُّ. والله أعلم.

فيه ثانياً يقصرُ ما لم ينوِ الإقامة ثانياً.

[1]قوله: أي إذا قضى... الخ؛ قال في «فتح القدير»(1): «لا يشكلُ على هذا المريضِ إذا فاتته صلاةٌ في مرضه الذي لا يقدرُ فيه على القيام، فإنّه يجبُ أن يقضيَها في الصِّحَّة قائماً؛ لأنَّ الوجوبَ بقيد القيام غير أنه رخّص له أن يفعلَها حالةَ العذرِ بقدرِ وسعه إذ ذاك، فحين لم يؤدِّيها حالةَ العذرِ زالَ سببُ الرُّخصة، فتعيَّنَ الأصل، أمَّا صلاةُ المسافرِ فليست إلا ركعتَيْن».

(١) «فتح القدير»(٢: ٤٦).

باب صلاة الجمعة

شُرِطَ لوجوبِها لا لأدائِها: الإقامةُ بمصر

باب صلاة الجمعة[1]

(شُرِطَ[2] لوجوبِها[3] لا لأدائِها: الإقامةُ[4] بمصر[5]

[1]قوله: باب الجمعة؛ أي هذا بابٌ في أحكامِ صلاة الجُمْعَة: وهو بضمِ الجيم، وسكون الميم، وجاءت في الميمِ الضَّمةُ أيضاً، وهو معنى الاجتماع، كالفرقةِ من الافتراق، ويضاف إليه اليوم فيقال: يوم الجمعة، والصلاة فيقال: صلاةُ الجمعة، ومناسبةُ هذا الباب بما سبقَ أنَّ صلاةَ الجمعةِ تشبهُ صلاةَ المسافرِ عدداً، ولمَّا كانت أقلَّ وقوعاً ناسب تأخير ذكرها عنها.

[2]قوله: **شرط** ...الخ؛ اعلم أنَّ صلاةَ الجمعةِ يشترطُ لوجوبها ما يشترطُ لوجوبِ سائرِ الصَّلوات؛ كالإسلام، والعقل، والبلوغ، والطَّهارةِ من الحيضِ والنّفاس، ويشترطُ لوجوبِ الجُمعة شرائط أخر ذكرَها المصنِّفُ ﷺ هاهنا مع بعضٍ من الشَّرائطِ العامَّة، وتشترطُ لأدائها شروطٌ أخر.

والفرق بين هذه الشُّروطِ وتلكَ الشَّرائط، أنَّ شرائطَ الوجوبِ إذا انعدمَ كلّها أو بعضها لم يصحَّ الوجوب، لكن لو أدّى يصحُّ الأداء، وشرائطُ الأداء إذا فقدتْ لم يصحَّ الأداءُ مطلقاً بل يجبُ أداءُ الظُّهر.

[3]قوله: **لوجوبها**؛ المرادُ به الافتراضُ لا الوجوبُ الاصطلاحيّ، وكثيراً ما يطلق الوجوبُ عليه؛ وذلك لأنَّ لزومَ صلاةِ الجُمعةِ ثبت بدليلٍ قطعيّ، وانعقدَ عليه الإجماع لا بدليل ظنّي فقط.

[4]قوله: **الإقامة بمصر**؛ لحديث: «الجمعةُ واجبةٌ إلا على صبيٍّ أو مملوكٍ أو مسافر»(1)، أخرجَهُ البَيْهَقِيُّ، وعليه إجماعُ الأئمَّة الأربعة، وجمهورُ العلماءِ خلافاً للظَّاهريَّة، فلو أدَّى المسافرُ صلاةَ الجُمعة جازت، لكن لا تجبُ عليه. كذا في «الغنية».

[5]قوله: **بمصر**؛ وأمَّا المنفصلُ منه فإن كان يسمعُ النِّداءَ تجبُ عليه الجمعةُ عند محمَّدٍ ﷺ وبه يفتى. كذا في «الدُّرِّ المختار»(2) عن «الملتقى»(3).

---

(1) في «الآثار» لأبي يوسف (ص٣٦٧)، و«المعجم الكبير»(٢: ٥١)، وغيرها.

(2) «الدر المختار»(١: ٥٤٦).

(3) «ملتقى الأبحر»(ص٢٤).

والصِّحَّة، والحُرِّيَّة، والذُّكورة والعقلُ والبلوغ

والصِّحَّة[١]، والحُرِّيَّة[٢]، والذُّكورة[٣]، والعقلُ والبلوغ[٤]

وفي «الذَّخيرة» و«التَّاتارخانيَّة»: مَن بينه وبين المصرِ فرسخٌ تجبُ عليه الجمعة، وهو المختارُ وعليه الفتوى.

وصحَّحَ في «مواهبِ الرَّحمن»(١) وشرحه «البرهان»(٢) قول أبي يوسفَ ﷺ بوجوبها على مَن كان داخلَ حدِّ الإقامة، أي الذي مَن فارقه يصيرُ مسافراً، وإذا وصل إليه يصيرُ مقيماً، وقال في «معراجِ الدِّراية»: إنَّه أصحّ ما قيلَ فيه(٣).

[١]قوله: **والصِّحَّة**؛ فلا تجبُ على مريضٍ إذا كان لا يقدرُ على الذَّهابِ إلى الجامع، أو يقدرُ إلا أنه يخافُ أن يزيدَ مرضُهُ أو نحو ذلك؛ لحديث: «الجمعةُ حقٌّ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ إلا أربعة: عبدٌ مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أو مريض»(٤)، أخرجَهُ أبو داود، كذا في «الغُنية».

ويلحقُ بالمريضِ الممرِّض: أي مَن يعول المريض إن بقيَ المريضُ ضائعاً بخروجه في الأصحّ، كذا في «حَلْبَة المُجَلِّي».

[٢]قوله: **والحرِّيَّة**؛ بضمِّ الحاء المهملة، وتشديد الراء المهملة، فلا تجبُ على عبدٍ مملوكٍ سواء كان محجوراً أو مأذوناً له في التِّجارة، وإن أذنَ له مولاهُ لصلاةِ الجمعة، قيل: تجبُ عليه، والأرجحُ أنّه مخيَّرٌ عند ذلك أيضاً، والأصحُّ وجوبها على مكاتبٍ ومَن أُعتقَ بعضه وأجبر، كذا في «البحر»(٥)، و«السراج».

[٣]قوله: **والذُّكورة**؛ فلا تجبُ على امرأة، والأصلُ في اشتراطها الحرِّيَّة ما مرَّ من الحديث.

[٤] قوله: **والعقلُ والبلوغ**؛ فلا تجبُ على مجنون وصبيّ، وهذا من الشَّرائطِ العامَّة، فإنّه لا يجبُ شيءٌ على غيرِ مكلَّفٍ كالصَّبيِّ والمجنونِ.

---

(١) «مواهب الرحمن»(ق٤١/أ).

(٢) واختاره ابن عابدين في «رد المحتار»(١: ٥٤٧)، وقال: هو ظاهر الرواية.

(٣) هذه ثلاثة أقوال، والرابع: أنه إن كان عوده إلى بيته بلا كلفة تجب عليه، استحسنه صاحب «البدائع»(١: ٢٦٠)، ورجحه صاحب «البحر»(٢: ١٥٢).

(٤) سبق تخريجه قبل أسطر.

(٥) «البحر الرائق»(٢: ١٦٣).

والعقلُ والبلوغ، وسلامةُ العين، والرِّجل. فتقعُ فرضاً إن صلاَّها فاقدُها وإن لم تجبْ عليه، وشُرِطَ لأدائِها: المصرُ، أو فِناؤُه

والعقلُ والبلوغ، وسلامةُ العين[١]، والرِّجل[٢]. فتقعُ فرضاً[٣] إن صلاَّها فاقدُها وإن لم تجبْ عليه)، قولُه: فتقع؛ تفريع لقولِهِ: لا لأدائِها[٤].

(وشُرِطَ لأدائِها: المصرُ[٥]، أو فِناؤُه(١))

[١]قوله: وسلامةُ العين؛ فلا تجبُ على الأعمى، وإن قدر على قائدٍ متبرِّع أو بأجرةٍ عندَهُ لعدمِ اعتبارِ القدرةِ بقدرةِ الغيرِ على أصله، وعندهما إن قدرَ عليه تجب.

وتجبُ على الأعورِ وضعيفِ البصر، والظَّاهرُ وجوبها على بعضِ العميان الذي يمشي في الأسواق، ويعرفُ الطُّرقَ بلا قائدٍ من غيرِ كُلْفَة، ويعرف أي مسجد داره بلا سؤالِ أحد؛ لأنه حينئذٍ كالمريضِ القادرِ على الخروجِ بنفسه. كذا في «ردّ المحتار»(٢).

[٢]قوله: والرِّجل؛ بكسرِ الرَّاء، عطفٌ على العين، فلا تجبُ على المقعد، وإن وجدَ حاملاً اتّفاقاً، كذا في «الخانية»؛ وذلك لأنَّ السَّعيَ المأمور به في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾(٣): أي المشي لا يوجد من المقعد، وكذا يتعسَّرُ على الأعمى، وقد قال الله جل جلاله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٤).

[٣]قوله: فتقع فرضاً؛ يتفرَّعُ عليه أنّه يجوزُ إمامةُ المسافرِ والعبدِ والمريضِ في الجمعة، وتنعقدُ بحضورِهم الجمعة، وإن لم يوجدْ مَن سواهم، كما في «الهداية»(٥).

[٤]قوله: لا لأدائها؛ فإنّه لو كانت هذه الشُّروطُ شروطاً للأداءِ لم تصحَّ من فاقدها، كما في الشُّروطِ الآتية.

[٥]قوله: المصر؛ الأصلُ فيه أنَّ قوله جل جلاله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾(٦) ليسَ على إطلاقه إجماعاً بين الأمَّة، إذ لا تجوزُ إقامتُها في البراري إجماعاً، ولا في كلِّ قرية، فكانَ خصوصُ المكانِ مراد إجماعاً.

(١) فِناؤه: أي ما امتدّ من جوانبه. ينظر: «مختار الصحاح»(ص٥١٣)، و«اللسان»(٥: ٣٥٧٧).
(٢) «رد المحتار»(٢: ١٥٤).
(٣) الجمعة: من الآية٩.
(٤) الحج: من الآية٧٨.
(٥) «الهداية»(١: ٦٢).
(٦) الجمعة: من الآية٩.

اختلفوا في تفسير المصر[1]:

وقدّر بالمصرِ لقولِ علي ﷺ: «لا جمعةَ ولا تشريقَ ولا صلاةَ فطرٍ ولا ضحى إلا في مصرٍ جامعٍ أو مدينة عظيمة»(١)، أخرجَهُ ابن أبي شيبة، وصحَّحَهُ ابنُ حَزْم. وعند عبد الرزاق عنه: «لا تشريقَ ولا جمعةَ إلا في مصرٍ جامع»(٢)، وهو موقوفٌ في حكمِ المرفوع؛ لأنَّ دليلَ الافتراضِ من كتاب الله يفيده على العموم، فإقدامُهُ على نفيه في بعض الأماكنِ لا يكونُ إلا عن سماعٍ، ويؤيِّدُه أنّه لم ينقلْ عن الصَّحابة ﷺ أنّهم حين فتحوا البلاد، اشتغلوا بنصبِ المنابرِ والجمع إلا في الأمصارِ دون القرى، ولو كان لنقل ولو آحاد، كذا في «فتح القدير»(٣).

[1]قوله: **اختلفوا في تفسير المصر...الخ**؛ قال في «البناية»(٤): اختلفوا فيه:

فعن أبي حنيفةَ ﷺ: هو ما يجتمعُ فيه مرافق أهله.

وعن أبي يوسف ﷺ: كلُّ موضعٍ فيه أميرٌ وقاضٍ ينفِّذُ الأحكامَ ويقيمُ الحدود، وهكذا روى الحَسَنُ عن أبي حنيفة ﷺ.

وقال سفيانُ الثَّوري: المصرُ الجامعُ ما يعدُّهُ النَّاسُ المصر عند ذكرِ الأمصارِ المطلقة؛ كبُخارا وسَمَرْقَند.

وعن أبي حنيفة ﷺ: هو بلدةٌ كبيرةٌ فيها سكك وأسواق، ولها رساتيق.

وفي نوادر ابن شجاع ﷺ: إذا كان في القرية عشرة آلافٍ فهو مصر.

وعن بعض أصحابنا: المصرُ ما يعيشُ فيه كلّ صانعٍ بصناعته.

---

(١) في «مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٤٣٩)، وغيرها.

(٢) في «مصنف عبد الرزاق»(٣: ١٦٧)، و«الآثار» لأبي يوسف (٣٠٣)، و«مشكل الآثار»(٣: ١٥٠)، و«مسند ابن الجعد» (١: ٤٣٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ١٧٩)، قال ابن حجر في «الدراية»(ص٢١٣): «إسناده صحيح».

(٣) «فتح القدير»(٢: ٥١).

(٤) «البناية»(٢: ٧٩٠).

....

فعند البعض[١] (١): هو موضعٌ له أميرٌ[٢] وقاضٍ ينفِّذُ[٣] الأحكام، ويقيمُ الحدود[٤] وعند البعض(١): هو موضعٌ[٥] إذا اجتمعَ أهلُهُ[٦] في أكبرِ مساجدِهِ لم يسعهم، فاختارَ المصنِّفُ هذا القول، فقال:

[١]قوله: فعند البعض... الخ؛ هذا هو اختيارُ الكَرْخِيّ، وهو ظاهرُ المذهب، واختاره في «الهداية»(٢)، وصحَّحَهُ شارحُ «المنية»(٣) وغيره(٤).

[٢]قوله: أمير؛ المرادُ به مَن يحرسُ النَّاس، ويمنعُ المفسدين، ويقوِّي أحكامَ الشَّرع، وحاصلُهُ أن يقدرَ على إنصافِ المظلومِ من الظَّالم، كما فسَّرَهُ في «العناية»(٥).

[٣]قوله: ينفِّذُ الأحكام؛ قال اسماعيل النَّابلسيّ في «شرح الدرر»: ليس المرادُ تنفيذُ جميعِ الأحكامِ بالفعل؛ إذ الجمعة أقيمت في عهد أظلم الناس الحجّاج، وأنّه ما كان ينفِّذُ جميع الأحكام بل المراد اقتدارُهُ على ذلك.

[٤]قوله: ويقيم الحدود؛ احترزَ به عن المُحَكَّم والمرأة إذا كانت قاضية، فإنّهما لا يقيمان الحدود وإن نفَّذَ الأحكام، واكتفى بذكرِ الحدودِ عن القصاص؛ لأنَّ مَن ملكَ إقامتها ملكَ إقامته، والمراد بالحدود العقوباتُ المقدَّرةُ شرعاً بالجنايات؛ كحدِّ الزِّنا وشربِ الخمرِ ونحو ذلك، كذا في «البحر»(٦)، وغيره.

[٥]قوله: هو موضع... الخ؛ هذا التَّفسيرُ منقولٌ عن الثَّلجيّ، وعليه فتوى أكثرُ الفقهاء، كما في «المجتبى»، وفي «الولوالجية»: هو الصحيح.

[٦]قوله: إذا اجتمعَ أهله؛ المرادُ بالأهل هم الذين تجبُ عليهم الجمعة، والمرادُ بأكبرِ المساجدِ قيل: أنّه المسجدُ الجامع، وقيل: أكبرُ المساجدِ للصَّلواتِ الخمس، كما في «فتاوى الزَّاهدي»، كذا ذكر البِرْجَنْدِيُّ في «شرح مختصر الوقاية».

---

(١) منهم: الثَّلجيّ، وعليه فتوى أكثرُ الفقهاء، ينظر: «المجتبى» وفي «الولوالجية»: هو الصحيح. ينظر: «الدر المختار»(١: ٥٣٧). «الفتاوى المهدية»(١: ٦).

(٢) «الهداية»(١: ٨٢).

(٣) «منية المصلي»(ص٥٥٠).

(٤) واختاره صاحب «الملتقى»(ص٢٤)، و«الكنز»(ص٢١)، وغيرهم.

(٥) «العناية»(٢: ٥٢).

(٦) «البحر الرائق»(٢: ١٥١).

وما لا يسعُ أكبرُ مساجدِهِ أهلَهُ مصر وما اتَّصلَ به مُعدَّاً لمصالحِهِ فناؤُه

(وما لا يسعُ أكبرُ مساجدِهِ أهلَهُ مصر).

وإنَّما اختار[1] هذا دون التَّفسيرِ الأَوَّل؛ لظهورِ التَّواني في أحكامِ الشَّرع لاسيما إقامةُ الحدودِ في الأمصار.

(وما اتَّصلَ به مُعدَّاً لمصالحِهِ فناؤُه[2])، مصالحُ المصر[3]: كركضِ الخيل، وجمعِ العساكر، والخروجِ للرَّمي، ودفنِ الموتى، وصلاةِ الجنازة، ونحو ذلك.

---

[1]قوله: **وإنَّما اختارَ... الخ**؛ دفعٌ لما يُقال أنَّ المصنِّفَ تركَ تفسيرَ الأوَّلِ مع كونه ظاهرَ الرِّواية، ومختار صاحب «الهداية»، وحاصلُهُ: أنَّه إنَّما اختارَ التَّفسيرَ الثَّاني دونَ الأوَّلِ لظهورِ الكسل في إقامة الحدود وغيرها من الأحكامِ الشَّرعيَّة في كثيرٍ من الأمصارِ التي لا يشكُّ أحدٌ في وجوبِ الجمعةِ بها.

فلو أخذ بذلك التَّفسيرِ لزمَ عدم صحَّةِ الجمعةِ في كثيرٍ من بلادِ الإسلام؛ لعدمِ صدق تعريف المصرِ عليه، فلذلك اختارَ التَّفسيرَ الثَّاني، وقد يجابُ بأنَّ المرادَ بالتَّنفيذِ والإقامةِ في ذلك التَّعريفِ القدرةُ على ذلك، وإن لم يوجد ذلك لاتِّباع هوى النَّفسِ أو غير ذلك، فلا يلزمُ خروجُ أكثرِ الأمثالِ من هذا التَّعريف.

[2]قوله: **فناؤه**؛ فناءُ الدار بالكسر: سعة أمامها ولذلك فناء البيت، وفناءُ المصر، قدَّرَهُ بعضُهم بمساحة، فقدر: بغلوة، وبميل، وبميلين، وبثلاثة فراسخ، وبفرسخين، وبغلوة، وبسماع الصَّوت، وبسماعِ الأذان، والتَّعريفُ أحسنُ من التَّحديد؛ لأنَّه لا يوجدُ ذلك في كلِّ مصر، كذا في «تحفة أعيان الغنى بصحَّةِ الجمعةِ والعيدينِ في الفناء» للشرنبلالي.

[3]قوله: **مصالحُ المصر: كركضِ الخيل**؛ هو بالفتح: اسمُ جمعٍ للفرس، والرَّكضُ بالفتح: دوانيدن كما يكون في المسابقة وغيرها.

وجمعُ العساكرِ؛ بالفتحِ جمعُ عسكر: أي جمعها للغزو والاهتمام بها.

والخروج للرمي؛ تيراندازي يعني الخروج من المصر؛ لرمي السِّهام.

ودفن الموتى؛ كما يكون في أكثر البلادِ أنَّ المقابرَ تكون خارجَ البلد.

وصلاة الجنازة؛ كما عُرِفَ في بعض البلاد أنه يُعَدُّ لها خارجَ المصرِ موضع.

ونحو ذلك؛ كرمي البنادق، والاصطياد، واختبار المصارعين وغير ذلك.

وجازت بِمِنَىً في الموسمِ للخليفة، أو لأمير الحجاز، لا لأمير الموسم، ولا بعرفات.

(وجازت بِمِنَىً[١] في الموسمِ[٢] للخليفة[٣]، أو لأمير الحِجاز[٤]، لا لأميرِ الموسم[٥]، ولا بعرفات[٦]).

[١]قوله: بِمِنَى؛ بكسرِ الميم، وفتحِ النُّون، في الآخر ألفٌ مقصورة: هو موضعٌ معروفٌ قربَ مكَّة المشرَّفة، يقيمُ فيه الحجَّاجُ يوم التَّروية، وتؤدَّى فيه مناسكُ الحجِّ كالحلقِ ورمي الجمارِ والنَّحر في عاشر ذي الحجة، وثلاثةُ أيَّامٍ بعده.

وفيه أبنيةٌ تعمَّرُ في أيَّامِ الحجّ، فيكون مصراً في ذلك الوقت فلذا جازتِ الجمعةُ فيه في ذلك الوقتِ دون سائرِ الأوقات؛ فإنّه يكون فيه في الموسمِ سلطانٌ وأميرٌ وسككٌ وأسواق، ولا كذلك عرفات، فإنّها وادٍ ليس فيه بناء، ولا ما يكون به الموضعُ مصراً، فلا تجوزُ فيه الجمعةُ مطلقاً.

[٢]قوله: في الموسم؛ أي موسِمِ الحجَّاج: بكسرِ السِّين، وهو سوقُهم ومجتمعُهم من الوسم، وهو العلامة. كذا في «المغرب»(١)، والمرادُ بالموسمِ الزَّمانُ الذي يحلُّ فيه الحجَّاجُ بمنى.

[٣]قوله: للخليفة؛ أي السُّلطانِ الأعظمِ إن كان حاضراً.

[٤]قوله: أو لأمير الحجاز؛ بكسر الحاء المهملة: هو أرضُ مكّة والمدينة وما حولهما من أرضِ العرب، وأميرُ الحجاز: هو سلطانُ مكّة، أي شريفُ مكّةَ الحاكمُ بمكّة والمدينة والطَّائف وما يلي ذلك من أرضِ الحجاز.

[٥]قوله: لا لأميرِ الموسم؛ أي لا تجوزُ إقامةُ الجمعة بِمِنَى لأميرِ الموسم: هو أميرُ الحاج، كما في «مجمع الأنهر»(٢)، وكانت عادةُ السَّلاطين أنّهم يرسلونَ أميراً في كلِّ سنةٍ يولُّونَه أمرَ الحجَّاج، وانتظام أمورهم، وإنّما لا تجوزُ له إقامةُ الجمعةِ لقصورِ ولايته، فإنّه لا يولّى إلا لأمرِ الحُجَّاجِ لا لغير ذلك، وإقامةُ الجمعة إنّما هي إلى السُّلطان أو مَن أذن له.

[٦]قوله: ولا بعرفات؛ بفتحِ العين والرَّاءِ المهملتين: اسمُ لموضعٍ على اثني عشرَ ميلاً من مكّة، يقفُ فيه الحُجَّاجُ يوم التَّاسع من ذي الحجَّة، وجمعت وإن كان موضعاً واحداً؛ لأنَّ كلَّ قطعةٍ منه تسمّى عرفة؛ ولهذا كانت متصرِّفة، ويجوزُ تركُ صرفه.

---

(١) «المغرب»(ص٤٧٦).

(٢) «مجمع الأنهر»(١: ١٩٨).

والسُّلطانُ

والسُّلطانُ[1]

وقد صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ وأصحابه ﷺ أنّهم وقفوا في حجَّة الوداعِ به وكان يوم جُمُعة، فلم يصلُّوا الجمعةَ فيه، بل صلُّوا الظُّهرَ على ما هو موجودٌ في الصِّحاحِ السِّتَّة وغيرها، ولو كانت الجمعةُ جائزةً فيه لَما تركوها.

[1]قوله: والسلطان؛ الأصلُ في هذا الاشتراطِ قولُهُ ﷺ: «مَن تركها وله إمامٌ جائرٌ أو عادل، فلا جمعَ اللهُ شمله»(1)، أخرجَهُ ابن ماجه وغيره. وعن الحسنِ البَصْريِّ ﷺ: «أربعٌ إلى السُّلطان؛ وذكر منها إقامةُ الجمعةِ والعيدين»(2)، أخرجَه ابن أبي شَيْبة.

والفقهُ فيه على ما في «الهداية»(3)، وغيرها: إنَّ الجمعةَ تقامُ بجمعٍ عظيم، وقد تقعُ المنازعةُ في التَّقدُّمِ والتَّقديم، وفي غيره فلا بُدَّ من السُّلطان، أو مَن أَذِنَ له بإقامةِ الجمعةِ لدفعِ الحرج، وهذا يرشدكَ إلى أنَّ اشتراطَهُ إنّما هو على سبيلِ الأولويَّة حيثُ لا تتعدَّدُ الجمعة، وحيث تعدَّدتْ فلا حاجةَ إلى ذلك، وقد كانت إقامةُ شعائرِ الإسلامِ كالجمعةِ والعيدَيْن في زمانِ السَّلفِ مفوضةٌ إلى السُّلطانِ ومَن ينوبُ منابَه.

وفي «جامع الرُّموز»: المرادُ بالسُّلطانِ الوالي الذي ليسَ فوقه وال، عادلاً كان أو جائراً، والإطلاق مشعرٌ بأنَّ الإسلامَ ليس بشرط، وهذا إذا أمكن استئذانه وإلا فالسُّلطان ليس بشرط، فلو اجتمعوا على رجلٍ وصلُّوا جازَ كما في صلاةِ الجنازةِ وغيره. انتهى.

---

(1) فعن جابر ﷺ: خطب ﷺ: ، فقال: «واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا من عامي هذا إلى يوم القيامة، فمن تركها في حياتي أو بعدي وله إمام عادل أوجائر استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله له شمله ولا بارك له في أمره» في «سنن ابن ماجة»(١: ٣٤٣)، و«المعجم الأوسط»(٢: ٦٤)، و«مسند عمر بن عبد العزيز» للباغندي (١: ١٠٠)، و«شعب الإيمان»(٣: ١٠٥)، وقال ابن حجر في «التلخيص»(٢: ٥٣): «أخرجه بن ماجة وفيه عبد الله البلوي، وهو واهي الحديث، وأخرجه البزّار من وجه آخر، وفيه علي بن زيد بن جدعان، قال الدارقطني: إن الطريقين كلاهما غير ثابت، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث واهي الإسناد»

(2) فعن الحسن ﷺ قال: «أربع إلى السلطان: الصلاة، والزكاة، والحدود، والقضاء» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٣٨٥).

(3) «الهداية»(٢: ٥٥)، وينظر: «المبسوط»(٢: ٧٦).

....

....

وفي «معراجِ الدِّراية» عن «المبسوط»: البلادُ التي في أيدي الكفَّارِ بلادُ الإسلامِ لا بلادُ الحرب؛ لأنَّهم لم يظهروا فيها حكمَ الكفر، بل القضاةُ والولاةُ مسلمون يطيعونَهم عن ضرورةٍ أو بدونها، وكلُّ مصرٍ فيه دالٌّ من جهتهم تجوزُ له إقامةُ الجمعِ والأعيادِ والحدود، وتقليد القضاة، فلو كانَ الولاةُ كفاراً يجوزُ للمسلمين إقامةُ الجمعة، ويصيرُ القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً. انتهى.

وفي «فتح المنان في تأييد مذهبِ النُّعمان» للشَّيخِ عبد الحقِّ دهلوي، بعد ذكرِ حاصلِ عبارة «الهداية» وهي قوله: «لا تجوزُ إقامتها إلا للسُّلطانِ أو لِمَن أمره السُّلطان؛ لأنَّها تقامُ بجمعٍ عظيم، وقد تقعُ المنازعةُ في التَّقدُّمِ والتَّقديم، وقد تقعُ في غيرِه فلا بدَّ منه تتميماً لأمرها». انتهى[1]. هذا تقريرُ «الهداية» وظاهرُهُ يفيدُ الأولوية والاحتياط عقلاً لا الاشتراط، وعدمُ جوازِ الصَّلاةِ بدونه شرعاً. انتهى ملخصاً.

وفي «رسائل الأركان» لبحرِ العلومِ مولانا عبدُ العليِّ اللَّكْنَويّ: لم أطَّلعْ على دليلٍ يفيدُ اشتراط أمر السُّلطان، وما في «الهداية» رأيٌ لا يثبتُ به الاشتراطُ لإطلاقِ نصوصِ وجوب الجمعة، ثمَّ هذه المنازعةُ تندفعُ بإجماعِ المسلمينَ على تقديمِ واحد، أو كما في جماعة الصَّلوات عسى أن تقعَ المنازعةُ في تقديمِ رجل، لكن تندفعُ بإجماعِ المصلِّين، فكذا في الجمعة.

ثمَّ الصَّحابةُ ﷺ أقاموا الجمعةَ في زمانِ فتنةِ أميرِ المؤمنين عثمان ﷺ، وكان هو إماماً حقّاً محصوراً، ولم يعلمْ أنهم طلبوا منه الإذن، بل الظاهر عدمُ الإذن؛ لأنَّ هؤلاءِ الأشقياء من أهل الشَّرِّ لم يرخِّصُوا في ذلك.

فعُلِمَ أنَّ إقامة الجمعة غيرُ مشروطةٍ عندهم بالإذن، ولعلّ لهذه الواقعة رجعَ المشايخُ ﷺ عن هذا الشَّرط فيما تعذّر فيه الاستئذانُ من الإمام، وأفتَوا بأنه إن تعذّرَ الاستئذانُ من الإمام فاجتمع الناس على رجلٍ يُصلِّي بهم الجمعةَ جاز، كذا في «العالمكيريَة» ناقلاً عن «التَّهذيب». انتهى.

وفي «مجمع الفتاوى»: غلبَ على المسلمين ولاةُ كفَّار يجوزُ للمسلمين الجمعُ والأعياد، ويصيرُ القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، ويجبُ عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً. انتهى.

---

(١) من «الهداية» (٢: ٥٥).

أو نائبُهُ، ووقتُ الظُّهر والخطبة

أو نائبُهُ[١]، ووقتُ[٢] الظُّهر[٣] والخطبة[٤]

وفي «الدرّ المختار»: «نصبُ العامّةِ(١) الخطيبَ غيرُ معتبرٍ مع وجودِ مَن ذُكر، أمّا مع عدمِهم فيجوز للضَّرورة». انتهى(٢).

ولعلّك تتفطّنُ من هذه العبارات ونحوها أنّه لا شَكٌّ في وجوب الجمعة، وصحَّة أدائها في بلاد الهند التي غلبتْ عليها النَّصارى وجعلوا عليها ولاة كفّار، وذلك باتِّفاق المسلمينَ وبتراضيهم، ومَن أفتى بسقوط الجمعة لفقد شرط السُّلطانِ فقد ضَلَّ وأضلّ، هذا وللتَّفصيلِ موضعٌ آخر.

[١]قوله: أو نائبه؛ هو الذي أمرَهُ السُّلطانُ بإقامة الجمعة ونحوها صراحةً أو دلالةً، فلا خفاءَ في أنَّ مَن فُوِّضَ إليه أمرُ العامَّة في مصر له إقامتُها، وإن لم يُفوِّضْها إليه السُّلطانُ صريحاً. كما في «الخلاصة»، وغيرها.

[٢]قوله: وقت الظُّهر؛ فلا تجوزُ الجُمُعةُ قبل الزَّوال، ومَن جوَّزَ ذلك فقد أخطأ فلم يثبت في حديثٍ صحيحٍ صريحٍ مرفوعٍ صلاةَ النَّبيِّ ﷺ وأصحابه ﷺ قبل الزَّوال، وقد أخرج البُخاريّ في «صحيحه»: عن أنس ﷺ: «كان النبيّ ﷺ يصلّي الجمعة حين تميل الشمس»(٣)، وفي «صحيح مسلم»: «كنّا نجمع مع رسولِ الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نتبع الفيء»(٤).

[٣]قوله: الظُّهر؛ قال في «الغُنية»: وهو إن كان شرطاً لسائرِ الصَّلواتِ إلا أنَّ الجمعةَ تختصُّ بأنّها لا يصحُّ إلا فيه بخلافِ سائرِ الصَّلوات.

[٤]قوله: والخطبة؛ كونُها شرطاً لصحَّة الجمعة ممّا أجمعَ عليه جمهورُ الأمَّة، ويستأنسُ له بأنَّ النَّبيَّ ﷺ ما صلّى بدونِ الخطبة، ذكره البَيْهَقِيّ، وذكرَ عن الزُّهْرِيّ ﷺ قال: «بلغنا أنّه لا جمعةَ إلا بخطبة»(٥).

---

(١) في الأصل: إمامة، والمثبت من «الدر المختار»(٢: ١٤٣).

(٢) من «الدر المختار»(٢: ١٤٣).

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٣٠٧)، و«سنن الترمذي»(٢: ٣٧٧)، وغيرها.

(٤) في «صحيح مسلم»(٢: ٥٨٩)، وغيره.

(٥) في «سنن البيهقي الكبير»(٣: ١٩٦)، وغيره.

نحو تسبيحةٍ قبلَها في وقتِها

نحو تسبيحةٍ[1] قبلَها في وقتِها(١))

ولو لم تكنْ شرطاً لتركَهُ لبيانِ الجوازِ ولو مرَّة، ويشترطُ أن تكون بعد الزَّوال، فلو خطبَ قبلَه أعادها، وما روى الدَّارَقُطْنِيُّ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ وأبا بكرٍ وعمرَ ﵄ كانت خطبتهم قبل الزَّوال» فسندُهُ ضعيفٌ لا يحتجُّ به، كما ذكرَهُ الزَّيْلَعِيُّ(٢) وابنُ الـهُمَام(٣) والعَيْنِيّ وغيرهم.

وكذا يشترطُ كونهما قبلَها؛ لأنَّ شرطَ الشَّيءِ لا يتأخَّرُ عنه، وإلى هذين الشَّرطَيْن أشارَ المصنِّفُ ﵀ بقوله: «قبلها في وقتها»، وهل يشترطُ كونهما بحضرةِ جماعةٍ تنعقدُ بهم الجمعةُ أو لا؟ الأصحُّ: نعم؛ فلو خطبَ وحدَهُ لم يجزه. كذا في «البحر»(٤).

ولا يشترطُ كونُها بالعربيَّة؛ فلو خطبَ بالفارسيَّةِ أو بغيرها جاز، كذا قالوا، والمراد بالجوازِ هو الجوازُ في حقِّ الصَّلاة، بمعنى أنّه يكفي لأداءِ الشَّرطيَّة، وتصحُّ بها الصَّلاة، لا الجوازُ بمعنى الإباحة المطلقة، فإنّه لا شكَّ في أنَّ الخطبةَ بغيرِ العربيَّةِ خلافُ السُّنَّةِ المتوارثةِ عن النَّبيِّ ﷺ والصَّحابة ﵃ فيكون مكروهاً تحريماً، وكذا قراءةُ الأشعارِ الفارسيَّةِ الهنديَّة فيها، وقد فصَّلنا هذا المقامَ في رسالتنا «آكامُ النَّفائس في أداء الأذكارِ بلسانِ الفارس».

[1]قوله: نحو تسبيحة؛ هذا بيانُ مقدارِ الخطبة الشَّرط، وحاصلُهُ: أنّه يكفي فيها مقدارُ التَّسبيحةِ أو تحميدةٍ أو تهليلةٍ بنيَّةِ الخطبة؛ لإطلاقِ قوله ﷻ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾(٥).
لكن لا يخلو الاقتصارُ على هذا من الكراهية. كما في «الدرِّ المختار»(٦)، و«جامعِ الرُّموز» لكونه مخالفاً السُّنَّة؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يخطبُ خُطبتَيْن ويجلسُ بينهما جلسةً خفيفة

(١) أي قبل صلاة الجمعة في وقت الظهر. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٤٦/ب).
(٢) في «نصب الراية»(٢: ١٣٥).
(٣) في «فتح القدير»(٢: ٥٦).
(٤) «البحر الرائق»(٢: ١٥٨).
(٥) الجمعة: من الآية٩.
(٦) «الدر المختار»(٢: ١٤٨).

والجماعةُ

هذا[1] عند أبي حنيفة ﷺ.

وأمَّا عندهما: فلا بُدَّ[2] من ذِكْرٍ طويلٍ يُسمَّى خُطبة.

وعند الشَّافِعِيّ(1) ﷺ[3]: لا بُدَّ من خُطبتينِ يشتملُ كلٌّ واحدٍ منهما على الصَّلاة، والتَّحميد، والوصيةِ بالتَّقوى، والأولى على القراءة، والثَّانية على الدُّعاءِ للمؤمنين.

(والجماعةُ[4]

وكان يثني على الله ﷻ فيهما، ويَذْكُرُ ويُبَيِّنُ الأحكامَ المناسبة، ويقرأ فيها آيات من القرآن، كما لا يخفى على مَن وقفَ على الصِّحاحِ السِّتَّة وغيرها.

[1]قوله: هذا؛ أي كونُ الفرضِ من الخطبةِ نحو تسبيحةٍ دون ما زاد عليها.

[2]قوله: فلا بُد؛ أي يشترطُ أن تكونَ الخطبةُ ذكراً طويلاً ممَّا يعدُّهُ أهلُ العرفِ خطبة، فإنَّ مجرَّدَ التَّحميد ونحوَهُ لا يسمَّى خطبة.

[3]قوله: وعند الشَّافعيّ... الخ؛ استدلالٌ له بأنَّ قوله ﷻ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ مجملٌ فالتحقَ بيانُ النَّبيِّ ﷺ بياناً له، ولم تخلُ خطبةٌ من الخطب النَّبويَّة عن التَّحميدِ والقراءة والدُّعاء ونحو ذلك، وكذا توارثَ عن الصَّحابة ﷺ، وأجيبَ بأنَّ الآيةَ ليست بمجملةٍ بل مطلقة، فيعملُ بإطلاقه، ويجعلُ أدناه فرضاً، ويعملُ بالطَّريقة المتوارثةِ فتجعل سنّة.

[4]قوله: والجماعة؛ كونها شرطاً لصحَّة الجمعة، مجمعٌ عليه من الأئمَّة وغيرهم، كما في «الغنية» و«البناية»(2)، والأصلُ فيه قولُهُ ﷻ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾

---

(1) في «المنهاج»(1: 285 - 286): خطبتان قبل الصلاة، وأركانها: خمسة: حمد الله تعالى، والصلاة على رسول الله ﷺ، ولفظهما متعين، والوصية بالتقوى، ولا يتعين لفظها على الصحيح، وهذه الثلاثة أركان في الخطبتين، والرابع: قراءة آية في إحداهما، وقيل: في الأولى، وقيل: فيهما، وقيل: لا تجب، والخامس: ما يقع عليه اسم دعاء للمؤمنين في الثانية، وقيل: لا يجب، ويشترط كونها عربية مرتبة الأركان الثلاثة الأولى. وينظر: «المنهج القويم»(1: 374)، و«المهذب»(1: 111)، و«المقدمة الحضرمية»(1: 104)، و«منهج الطلاب»(1: 19)، وغيره.

(2) «البناية»(2: 814 - 815).

وهم ثلاثةُ رجالٍ سوى الإمام فإنّ نفروا قبل سجودِه بدأ بالظُّهر، وإن بقي ثلاثةُ رجال، أو نفروا بعد سجودِه أتمَّها، والإذنُ العام

وهـم ثلاثـةُ رجـال[١] **سوى الإمـام)**: عـندهما، وعند أبي يوسف ﷺ اثنان سوى الإمام، **(فـإنّ نفَروا**[٢] **قبل سجودِه بدأ بالظُّهر، وإن بقي ثلاثةُ رجال، أو نفروا بعد سجودِه أتمَّها، والإذنُ العام**(١)[٣].

وبه استدلَّ محمَّدٌ ﷺ والإمامُ ﷺ على أنَّ أقلَّ الجماعة في أربعةٍ مع الإمام؛ لأنَّ الأمرَ بالسَّعي وردَ بصيغةِ الجمع، وأقلُّهُ ثلاثة، وفهم منه أنَّ الذَّاكرَ غيرهم.

وعند أبي يوسفَ ﷺ يكفي ما يكفي بغيرها، وهو الثَّلاثةُ مع الإمام، ورجَّحَ الشَّارحونَ دليلَ قولِ الإمام ﷺ، قاله قاسم بن قطلوبغا في «تصحيح القدوريّ».

[١]قوله: **ثلاثَةُ رجال**؛ احترزَ عن النِّساءِ والصِّبيان، وفي الاطلاقِ إشارةٌ إلى أنّه لا يشترطُ كونُهم الذين حضروا الخطبة.

[٢]قوله: **فإن نفروا**؛ أي فرُّوا وتركوا الاشتراكَ في الصَّلاةِ قبل سجودِ الإمامِ للرَّكعةِ الأولى، بدأ بالظُّهرِ إلا إذا بقيَ ثلاثة، وإن نفروا بعد الرَّكعةِ الأولى أتمَّ الجمعة، والوجهُ فيه أنَّ الجماعةَ وإن كانت شرطاً لصحَّةِ الجُمُعة، لكن لا يلزمُ بقاؤها إلى آخرها؛ لأنّه شرطُ انعقادٍ لا شرطُ دوامٍ وبقاء، إلا أنَّ عندهما شرطُ انعقادِ التَّحريمة، وعنده شرطُ انعقادِ الأداء، ولا يتحقَّقُ الأداءُ إلا بوجودِ تمامِ الأركان، فلذا فرَّقَ بين النَّفرِ قبل السُّجودِ وبعدَه؛ لأنَّ قبل السُّجودِ لا يكونُ أداءً للصَّلاة، فإنَّ أقلَّها ركعة. كذا في «البحر»(٢).

[٣]قوله: **والإذن العام**؛ هذا الشَّرطُ لم يذكر في «الهداية»، ولا أثرَ له في ظاهرِ الرِّواية، وإنّما هو مذكورٌ في «النَّوادر» ومشى عليه أصحابُ المتون، واستنبطَ من قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾(٣)، فإنَّ النِّداءَ للاشتهار، وفيه نظرٌ لا يخفَى.

---

(١) أي أن يأذن للناس إذناً عاماً بأن لا يمنع أحداً ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذي تصلى فيه، وهذا الشرط لم يذكر في ظاهر الرواية، ولذا لم يذكره في «الهداية»، ولكنه ذكر في «الكنز»(ص٢١)، و«الملتقى»(ص٢٤)، وغيرها. ينظر: «رد المحتار»(١: ٥٤٦).

(٢) «البحر الرائق»(٢: ١٦٢).

(٣) الجمعة: من الآية٩.

ومَن صَلَحَ إماماً في غيرِها صَلَحَ فيها ، وكُرِه ظُهْرُ معذور أو مسجونٍ بجماعةٍ في مصرٍ يَوْمَهَا

(ومَن صَلَحَ إماماً في غيرِها صَلَحَ فيها) : أي إنَّ أمَّ المسافر، أو المريض، أو العبد في الجمعة صحَّت خلافاً لزُفَر ﷺ، له : أنَّها ليست بواجبةٍ عليهم، قلنا[1]: إذا حضروا وأدَّوْا صلاةَ الجُمعة صارت فرضاً عليهم.

(وكُرِهَ ظُهْرُ[2] معذور أو مسجونٍ بجماعةٍ في مصرٍ[3] يَوْمَها) ؛ لأنَّ الجُمعةَ[4] جامعةٌ[5] الجماعات، فلا يجوزُ إلاَّ جماعةٌ واحدة؛ ولهذا لا تجوزُ الجُمعة عند أبي يوسفَ ﷺ بموضعين إلاَّ إذا كان مصرٌ له جانبان، فيصيرُ في حُكْمِ مصرين كبغداد[6]، فيجوزُ حينئذٍ في موضعين دون الثَّلاثة.

ومعنى الإذنُ العام أن لا يمنعَ أحداً ممَّن تصحُّ منه الجماعةُ عن دخول الموضع الذي تُصلَّى فيه الجمعة، وهو يحصلُ بفتحِ أبوابِ الجامع، فلو دخلَ أميرٌ حصناً أو قصراً وأغلقَ بابَهُ وصلَّى بأصحابِهِ لم تنعقد. كذا في «الكافي» وغيره.

[1]قوله: قلنا؛ جوابٌ عن قولِ زفر ﷺ، وحاصلُهُ: أنَّ سقوطَ الجمعةِ عن المذكورين رخصة، فإذا حضرُوا وأدُّوها وقعتْ فرضاً عنهم كصومِ المسافر.

[2]قوله: ظُهر؛ قيده لأنَّ في غيرها لا بأسَ أن يصلُّوا جماعة. كذا في «البحر»(1).

[3]قوله: في مصر؛ احترزَ به عن القرى والمواضعِ التي لا تجبُ فيها الجمعة.

[4]قوله: لأنَّ الجمعة... الخ؛ حاصلُهُ أنَّ الجمعةَ للجماعات، وفي أداءِ الظُّهرِ بالجماعةِ قبل الجمعةِ تقليلُ الجماعة.

[5]قوله: جامعة؛ ولهذا لم يردْ في عهدِ النَّبيِّ ﷺ وعهدِ الصَّحابةِ ﷺ أداءُ الجمعةِ في موضعَيْن أو أكثر، كما صرَّحَ به الحافظُ ابن حَجَرِ العَسْقَلانيّ في بعضِ رسائله، ومن ثمَّ أجمعَ العلماءُ أنَّ المسنونَ هو التَّوحُّد، وإنَّما اختلفوا في الجوازِ وعدمه.

[6]قوله: كبَغداد؛ بفتحِ الباء الموحدة، وغينٌ معجمة ساكنة، بعدها دالٌ مهملة، وبعد الألف أيضاً دالٌ مهملة: اسمُ بلدة معروفة، وقد ذكرت وجهَ تسميته وما يتعلَّقُ بضبطه في «مذيِّلة الدِّراية».

(1) «البحر الرائق»(2: 166).

وعند محمَّد ﷺ: لا بأس[1] بأن يصلّي في موضعين، أو ثلاثة سواءٌ كان للمصرِ جانبان، أو لم يكن، وبه يفتي.

[1]قوله: لا بأس... الخ؛ قال شمسُ الأئمَّة السَّرَخسيّ: إنَّ الصَّحيحَ من مذهب أبي حنيفة ﷺ جواز إقامتها في مصرٍ واحد في مسجدَيْن وأكثر، وبه نأخذ: لإطلاقِ لا جمعةَ إلا في مصر؛ ولأنَّ في إلزامِ التوحُّدِ حرجاً بيِّناً؛ لاستدعائه تطويلَ المسافة على أكثرِ الحاضرين، ولم يوجدْ دليلٌ على عدم جوازِ التعدُّد، وعدمه في العهد النَّبويّ وعهد الصَّحابة ﷺ لا يستلزمُ عدمَ جوازه، بل قد ثبتَ تعدُّدُ صلاة العيد في عهد عليٍّ ﷺ، كما صرَّح به ابنُ تَيْمِيَة في «منهاج السُّنَّة»(١).

وصلاةُ الجمعة نظيرها، ثمَّ المعتبرُ في المذهبِ وإن كان جواز التَّعدد، لكن لمَّا وقعَ الاختلافُ القويُّ بين الأئمَّة، ووقعَ الخلافُ في تعريفِ المصرِ أيضاً استحسنوا أن يصلّوا بعد صلاة الجمعة بغير جماعةٍ أربعَ ركعاتٍ بنيَّة آخرِ ظهرٍ أدركت وقتَهُ ولم أصلّه بعد(٢)، وتفصيله في شروح «الهداية»، و«المنية»، و«الكنز»، وغيرها.

---

(١) «منهاج السنة»(٦: ١٨٥).

(٢) ينكر بعضهم ما يقوم به الحنفية في دول العجم من صلاة الظهر مع الجمعة، وقد ذكر اللكنوي العلة، وفي المسألة تفصيل في المطولات، أقتصر فيه على إيجاز ما ذكره ابن عابدين في هذا المقام إذ قال في «رد المحتار»(٢: ١٤٥ - ١٤٦): «الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين؛ لأن جواز التعدد وإن كان أرجح وأقوى دليلاً، لكن فيه شبهة قوية؛ لأن خلافه مروي عن أبي حنيفة أيضاً واختاره الطحاوي والتمرتاشي وصاحب «المختار»، وجعله العتابي الأظهر، وهو مذهب الشافعي والمشهور عن مالك وإحدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسي في رسالته «نور الشمعة في ظهر الجمعة»، بل قال السبكي من الشافعية إنه قول أكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها اهـ.

وقد علمت قول «البدائع» إنه ظاهر الرواية. وفي «شرح المنية» عن «جوامع الفقه» أنه أظهر الروايتين عن الإمام قال في النهر وفي «الحاوي القدسي» وعليه الفتوى. وفي التكملة للرازي وبه نأخذ اهـ فهو حينئذ قول معتمد في المذهب لا قول ضعيف؛ ولذا قال في «شرح المنية» الأولى هو الاحتياط؛ لأن الخلاف في جواز التعدد وعدمه قوي، وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوي.اهـ.

ولو سلم ضعفه فالخروج عن خلافه أولى فكيف مع خلاف هؤلاء الأئمة، وفي الحديث المتفق عليه «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»؛ ولذا قال بعضهم فيمن يقضي صلاة عمره مع أنه لم يفته منها شيء لا يكره لأنه أخذ بالاحتياط. وذكر في «القنية» أنه أحسن إن كان في صلاته خلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مر، ونقل المقدسي عن «المحيط»: كل موضع

وظُهْرُ مَن لا عُذْرَ له فيه قبلها ثُمَّ سعيه إليها، والإمامُ فيها يبطلُهُ أدركَها أو لا ومدركُها في التَّشهُّد، أو في سجودِ السَّهو يتمُّها

ولَمَّا ذَكَرَ حُكْمَ المعذور، عُلِمَ[1] منه كراهةُ[2] ظُهْرِ غيرِ المعذورِ (1) بالطَّريق الأولى.

(**وظُهْرُ**[3] **مَن لا عُذْرَ له فيه قبلها**)، قولُهُ: فيه، أي في المصر، (**ثُمَّ سعيه إليها، والإمامُ فيها يبطلُهُ أدركَها أو لا**)، هذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأمَّا عندهما فلا يبطلُ ظهرُهُ إلاَّ أن يقتدي[4].

(**ومدركُها**[5] **في التَّشهُّد، أو في سجودِ السَّهو يتمُّها**

[1]قوله: **علم**؛ فإنّه لَمَّا كانَ ظهرُ المعذورِ مع عجزه عن حضورِ الجمعة بالجماعة مكروهاً يوم الجمعة، تكون ظهر غيرِ المعذورِ مكروهاً بالضَّرورة، وأشارَ به إلى أنَّ التَّقييدَ بالمعذورِ في المتن ليس باحترازيّ، بل لبيانِ حكمِ ما يحتاجُ إلى ذكرِهِ وتركِ ما هو أجلى.

[2]قوله: **كراهة ظهر**؛ أي بالجماعة، وكذا بدونها. كما في «الهداية»(2).

[3]قوله: **ظهر**... الخ؛ يعني إذا صلَّى غيرُ المعذورِ وهو في المصرِ صلاةَ الظُّهرِ قبلَ الجمعة، ثمَّ مشى إليها حالَ كونِ الإمامِ فيها غيرُ فارغ عنها، بطلَ ظهرُهُ سواءً أدركَ الإمامَ أم لم يدرك.

[4]قوله: **إلا أن يقتدي**؛ أي بالإمام، فإنَّ السَّعيَ دون الظُّهر، فلا ينقضُ بعد تمامه، والجمعةُ فوقه فتنقضه، وله أنَّ السَّعيَ إلى الجمعة من خصائصِ الجمعة، فيَنْزِلُ منزلتَها احتياطاً، بخلاف ما إذا سعى بعد فراغِ الإمامِ من الجمعة؛ لأنّه ليس بسعي إليها. كذا في «الهداية»(3).

[5]قوله: **ومدركها**...الخ؛ يعني مَن أدركَ مع الإمامِ شيئاً من صلاة الجمعة

وقع الشك في كونه مصرا ينبغي لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعاً بنية الظهر احتياطاً حتى إنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرضِ الوقت بأداء الظهر...

نعم إن أدى إلى مفسدة لا تفعل جهاراً، والكلام عند عدمها؛ ولذا قال المقدسي نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام، بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة إليهم. اهـ. والله تعالى أعلم».

(1) أي في غير الجماعة. فصلاته وإن صحت، إلا أنه ارتكب محرماً بترك الفرض القطعي. ينظر: «مجمع الأنهر»(1: 170)، و«فتح باب العناية»(1: 409).

(2) «الهداية»(2: 64).

(3) «الهداية»(2: 64).

وإذا أُذِّنَ الأَوَّلُ تركوا البيع، وَسَعَوْا، وإذا خرجَ الإمام حَرُمَ الصَّلاةُ

وإذا أُذِّنَ الأَوَّلُ[1] تركوا البيع، وَسَعَوْا.
وإذا خرجَ الإمام[2] حَرُمَ الصَّلاةُ[3]

ولو كان التَّشهُّد أو سجود السَّهوِ يصلي ما أدركَ معه، ويتمُّ الباقي، ولا يُصلِّي الظُّهرَ لإطلاقِ حديث: «ما أدركتُمْ فصلُّوا، وما فاتَكُم فأتمُّوا»(1)، أخرجَهُ أصحابُ الكتبِ السِّتَّة وغيرهم.

[1]قوله: وإذا أُذِّنَ الأول... الخ؛ حاصلُهُ: أنّه يجبُ المشي إلى الجمعة، وتركُ البيعِ وغيره من أشغال الدُّنيا المعوِّقة عن السَّعي من الأذان الأوَّل للجمعة؛ لنصِّ قوله جَلَّ جَلَالُه: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾(2).

فإن قلت: قد ثبت في كتبِ الصِّحاحِ وغيرها أنّه لم يكن في عهدِ النَّبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمرَ رضي الله عنهما إلا أذانٌ واحد، وهو الأذانُ الثَّاني الذي يؤذَّنُ به عند بدءِ الخطبة، فلمَّا كان زمانُ عثمان رضي الله عنه، وكثرَ النَّاسُ زادَ الأذانَ الأوَّل، وأخذت به الأمَّة من غيرِ نكير، فالنِّداءُ للجمعةِ عند نزولِ الآيةِ لم يكن إلا الثَّاني، فيلزمُ السَّعي وتركُ البيعِ عنده لا قبله.

قلت: ليس في القرآن ذكرُ الأذانِ الأوَّل ولا الثَّاني، وإنّما فيه: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾، وكان ذلك صادقاً في ذلك العهد على الأذانِ الثَّاني فقط، فإذا زيدَ الأذانُ الأوَّل دخلَ الآية، فيترتبُ عليه حكمُهُ لا محالة.

[2]قوله: وإذا خرج؛ أي من منْزله أو من بيتِ الخطابة، ويقال: المرادُ به صعودُهُ على المنبر. كذا في «البناية»(3).

[3]قوله: حرم الصلاة؛ ولو كان سنَّةً أو نفلاً؛ كتحيَّة المسجد يدلُّ عليه قول الزُّهري: «خروجه يقطعُ الصَّلاة، وكلامُهُ يقطعُ الكلام»، أخرجَهُ مالكٌ في «الموطأ»(4).

وأخرجَ ابنُ أبي شيبةَ في «مصنَّفه» عن عليٍّ وابنِ عبَّاس رضي الله عنهم أخرجَ عن عروة رضي الله عنه قال: «إذا قعدَ الإمامُ على المنبرِ فلا صلاة»(5).

(1) في «صحيح البخاري»(1: 228)، و«صحيح مسلم»(1: 420)، وغيرهما.
(2) الجمعة: من الآية9.
(3) «البناية»(2: 836).
(4) «الموطأ»(1: 103)، وينظر: «نصب الراية»(2: 201 - 202).
(5) في «مصنف ابن أبي شيبة»(1: 447)، وغيره.

....

....

وأخرجَ إسحاقُ بن راهويه في «مسنده» عن السَّائب ﷺ: «كنَّا نصلي في زمنِ عمرَ ﷺ يوم الجمعة فإذا خرج جلس على المنبرِ قطعنا الصَّلاة، وكنّا نتحدَّثُ ويحدّثونا، وربَّما سألنا الرَّجل الذي يليه عن سوقه ومعاشه، فإذا سكتَ المؤذّنُ خطبَ ولم يتكلّمْ أحدٌ حتى يفرغَ من خطبته»[١].

وممَّا يدلُّ على حرمةِ الكلام، ولو أمرَ بالمعروفِ حالَ الخطبة، قوله ﷺ: «إذا قلت: أنصتْ والإمامُ يخطبُ فقد لغوت»[٢]، أخرجَهُ الأئمَّةُ السِّتةُ.

ويدلُّ عليه أيضاً قولُهُ ﷻ: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾[٣] على بعضِ التَّفاسير، كما بسطناه في «إمامِ الكلام فيما يتعلَّقُ بالقراءة خلفَ الإمام»، فعند ابن مردوية والبَيْهَقي عن ابن عبَّاس ﷺ أنَّها نزلتْ في رفعِ الأصواتِ خلفَ رسولِ اللهِ ﷺ في الصَّلاةِ وفي الخطبة؛ لأنَّها صلاة، وقال: «مَن تكلَّمَ يومَ الجُمُعة والإمامُ يخطبُ فلا صلاةَ له»، وعن مجاهد ﷺ: «هذا في الصَّلاة والخطبة»، أخرجَهُ عبدُ الرَّزاقِ وسعيدُ بن منصور، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذرِ وغيرهم، وعنه ﷺ أنّه قال: «وجبَ الإنصاتُ في اثنين: في الصَّلاةِ والإمامُ يقرأ، وفي الجمعة والإمامُ يخطب».

وفي «سنن ابن ماجه»، و«مسندِ أحمد» و«صحيح ابن حبَّان» و«سننِ البَيْهَقي»: «إنَّ صحابيّاً تكلَّمَ حالَ خطبةِ النَّبيِّ ﷺ فردَّهُ صحابيٌّ آخر بعدَ الصَّلاة، وقال: ليس من صلاتِكَ إلا ما لغوت، وصوَّبَهُ رسولُ الله ﷺ»[٤].

---

(١) في «إتحاف الخيرة المهرة»(ر١٥٢٢): «رواه إسحاق بن راهويه موقوفًا بسند صحيح، والبيهقي في الكبرى».

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ٣١٦)، و«الموطأ»(١: ١٠٣)، وغيرها.

(٣) الأعراف: من الآية٢٠٤.

(٤) فعن أبي بن كعب ﷺ: «إن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم، فذكرنا بأيام الله، وأبو الدرداء أو أبو ذر يغمزني، فقال: متى أنزلت هذه السورة؟ إني لم أسمعها إلا الآن، فأشار إليه أن اسكت، فلما انصرفوا قال: سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبرني؟ فقال أبي ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت، فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، وأخبره

والكلامُ حتَّى يتمَّ خُطبتَه

والكلامُ[1] حتَّى يتمَّ خُطبتَه[2].

وفي البابِ أخبارٌ كثيرةٌ دالَّةٌ على وجوبِ الإنصات؛ لاستماعِ الخطبة، وأنَّ كلَّ ما يشغلُهُ عنهُ ممنوعٌ قولاً وفعلاً، وبهذا ثبتَ حرمةُ الصَّلاةِ أيضاً؛ لأنَّ الإخلالَ بالاستماعِ فيها أكثر.

نعم يشكلُ على هذا قولُهُ ﷺ: «إذا جاءَ أحدكم يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتين، وليتجوَّز فيها»(1)، فإنّه دالٌّ على الرُّخصة بهذا المقدار، وأصحابنا عملُوا بالأخبارِ الموجبةِ لاستماعِ الخطبةِ الدَّالةِ على وجوبِ الإنصاتِ احتياطاً.

[1]قوله: والكلام؛ الفرقُ بين الكلامِ والصَّلاة أنَّ الصَّلاةَ يمنعُ منها من عند صعود الإمامِ على المنبرِ مطلقاً؛ نفلاً كان أوسُنَّة أو غير ذلكَ إلا فائتةَ الصُّبحِ لِمَن وجبَ عليه التَّرتيب.

وأمَّا الكلامُ فإنّما يكرهُ منهُ قبلَ شروعِ الخطبةِ الدُّنيويُّ لا الدِّينيّ كالأذكارِ والتَّسبيحِ بعدَ الشُّروعِ فيها يكرهُ مطلقاً، هذا هو الأصحُّ، كما في «النِّهاية» وغيره، فلا تكره إجابةُ الأذانِ الذي يؤذَّنُ بين يدي الخطيب، وقد ثبتَ ذلك من فعلِ معاوية ﷺ في «صحيحِ البخاري»، ولا دعاء الوسيلةِ المأثورِ بعد ذلك الأذان، هذا عند أبي حنيفة ﷺ.

وعندهما: لا بأسَ بالكلامِ أي الدُّنيويّ إذا خرج الإمامُ قبلَ أن يشرعَ في الخطبة وإذا نزلَ قبل أن يكبّر؛ لأنَّ الكراهةَ للإخلالِ بالاستماع، والاستماعُ هاهنا بخلافِ الصَّلاة، فإنّها قد تمتدّ، كذا في «الهداية»(2).

ثمَّ كما يكره الكلامُ يكرهُ الأكلُ والشُّربُ والعبثُ والالتفاتُ والتَّخطي وغيرها، ممَّا يمنعُ في الصَّلاة، وإنَّما خَصَّ الكلامَ بالذِّكرِ لكونه أكثرَ وقوعاً. كذا في «جامع الرُّموز».

[2]قوله: حتى يتمّ؛ قال في «جامعِ الرُّموز»: فيه إشارةٌ إلى أنّهما يحرمانِ عند جلسةِ الخفيفة، وفيه خلاف، ولا يحرمان بعد الخطبة، وهذا عندهما.

بالذي قال أبي، فقال رسول الله ﷺ: صدق أبي» في «سنن ابن ماجة»(1: 352)، و«صحيح ابن خزيمة»(3: 154)، و«مسند أحمد»(5: 143)، وغيرها.

(1) في «صحيح مسلم»(2: 596)، وغيره.

(2) «الهداية»(2: 67).

وإذا جَلَسَ على المنبرِ أُذِّنَ ثانياً بين يديه

وإذا جَلَسَ[1] على المنبرِ[2] أُذِّنَ[3] ثانياً بين يديه[4]

وأما عنده: فيحرمان، كما في «المضمرات»، لكن في «الخلاصة»: يكرهُ الصَّلاةُ في هذا الوقت إجماعاً، وكأنه اختارَ قولَهُ قبلَ الخطبة، وقولهما بعدها.

[1]قوله: وإذا جلس؛ هذا الجلوسُ عند الأذان، والجلوسُ بين الخطبتَيْن خفيفاً سنَّتان متوارثتان عن رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ، كما أنَّ القيامَ حال الخطبة سُنَّة، وكونه على المنبرِ سُنَّة أيضاً، ثبت كلُّ ذلك من فعلِ النَّبيِّ ﷺ[1] على ما هو مخرَّجٌ في «الصَّحيحَيْن» وكتبِ السنن والمسانيد، ولا يكرهُ الكلامُ الدِّينيُّ في هاتَيْن الجلستَيْن لا من الخطيب ولا من غيره[2].

[2]قوله: على المنبر؛ بكسرِ الميم: هو ما يصنعُ لجلوسِ الخطيب والواعظ عليه عند الخطبةِ والوعظ؛ ليصلَ صوته إلى بعيد، مأخوذٌ من النَّبر، وهو العلامة.

[3]قوله: أُذِّنَ؛ بصيغة المجهول، ويمكن أن يكون معروفاً، والضَّميرُ إلى المؤذِّن، وهذا الأذانُ لاطلاعِ الحاضرين، وإحضارِ الغائبين عن المسجد.

[4]قوله: بين يديه؛ أي مستقبل الإمام في المسجدِ كان أو خارجه، والمسنونُ هو الثَّاني؛ ففي «سنن أبي داود» بسنده عن السائب بن يزيد ﷺ: «إنَّ الأذانَ كان أوَّلُهُ حين يجلسُ الإمامُ على المنبرِ يوم الجمعة في عهد النَّبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمرَ ﷺ، فلمَّا كان خلافةُ عثمان ﷺ، وكثرَ النَّاسُ أمرَ بالأذانِ الثَّالث وأذَّن به على الزَّوراء، فثبتَ الأمرُ على ذلك»[3].

والمرادُ بالأذانِ الثَّالث: هو الأوَّل، وجعلَهُ ثالثاً بإطلاقِ الأذانِ على الإقامة أيضاً.

والزَّوراءُ: اسمُ سوقٍ بالمدينة.

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ، قال: «كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً ثم يجلس، ثم يقوم» في «صحيح مسلم»(٢: ٥٥٩)، وغيره.

(٢) لكن قال السرخسي في «المبسوط»(٢: ٣٠): «إن الإمام إذا صعد المنبر ليخطب كان مستعداً لها فيجعل كالشارع فيها من وجه ألا ترى أن في كراهة الصلاة جعل الاستعداد لها كالشروع فيها، فكذلك في كراهة الكلام ووجوب الإنصات غير مقصور على حال تشاغله بالخطبة، حتى يكره الكلام في حالة الجلسة بين الخطبتين».

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٣١٠)، و«سنن أبي داود»(١: ٣٥٣)، وغيرها.

واستقبلوهُ مستمعين، ويخطبُ خُطبتَيْنِ بينهما قعدةٌ

واستقبلوهُ[١] مستمعين، ويخطبُ[٢] خُطبتَيْنِ بينهما قعدةٌ[٣]

وبسندٍ آخرَ عنه ﷺ: «كان يؤذَّن من بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلسَ على المنبرِ يوم الجمعةِ على باب المسجد، وأبي بكر وعمر ﷺ».

وفي كتاب «المدخل» لابنِ الحاجِّ محمَّدِ المالكيِّ: «السُّنَّةُ في أذان الجمعة إذا صعدَ الإمامُ على المنبرِ أن يكون المؤذِّنُ على المنار، كذلك كان في عهدِ النَّبيِّ ﷺ على المنار، والخطيبُ على المنبرِ إذ ذاك، ثمَّ إنه لَمَّا تولَّى هشامُ بن عبد الملك أخذَ الأذانَ الذي فعلَهُ عثمان وجعلَهُ على المنار، وكان المؤذِّنُ واحداً يؤذِّن بعد الزَّوال، ثمَّ ثقلَ الأذانُ الذي كان على المنارِ بين صعود الإمامِ على المنبرِ على عهد النَّبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمر ﷺ، وصدر من خلافة عثمان ﷺ بين يديه، وكانوا يؤذِّنونَ ثلاثةً فجعلهم يؤذِّن جماعة». انتهى(١).

[١]قوله: **واستقبلوه**؛ هذا هو السُّنَّة، أي يستقبل السَّامعونَ الخطيبَ بوجوههم، سواءً كانوا أمامَه أو يمينه أو يساره، لكنَّ الرَّسم الآن أنَّهم يستقبلونَ القبلة، ولا يؤمرونَ بتركِهِ لما يلحقُهم من الحرج بتسويةِ الصُّفوفِ بعد الخطبةِ على ما قال السَّرَخْسيّ، وهذا أحسنُ، كما في «المحيط».

ويخيَّرونَ بين الجلوسِ محتبياً أو متربعاً أو غير ذلك ممَّا تيسَّر له. كذا في «جامع المضمرات».

[٢]قوله: **ويخطب**؛ متوكئاً على عصا أو قوس(٢)، كما ثبتَ في «سنن أبي داود»، وهذا نصٌّ على أنَّه لم يكن يضع في حال الخطبتَيْن إحدى يديه على الأخرى كوضعِ الصَّلاةِ كما جرت به عادةُ كثيرٍ من خطباءِ زماننا، والأولى فيه أنَّه إن لم يتوكَّأ على شيءٍ أن يرسلَ يديهِ إرسالاً، فإن وضعَ إحدى يديه على الأخرى استراحةً لا بأسَ به. كما في «إحياء العلوم» للغزالي.

[٣]قوله: **قعدة**؛ أي خفيفةً مقدارَ ثلاثةِ آيات، وبقدر ما يستقرُّ كلُّ عضوٍ موضعه.

---

(١) من «المدخل»(٢: ٢٠٧ - ٢٠٨).

(٢) فعن شعيب الطائفي ﷺ، قال: «شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله ﷺ فقام متوكئا على عصا أو قوس، فحمد الله وأثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات ثم قال: أيها الناس إنكم لن تطيقوا أو لن تفعلوا كل ما أمرتم به ولكن سددوا وأبشروا» في «سنن أبي داود»(١: ٣٥٤)، وغيره.

قائماً طاهراً، وإذا تمّت الخُطبة أُقيم وصلّى الإمامُ بالنّاس ركعتين

قائماً[١] طاهراً[٢]، وإذا تمّت الخُطبة أُقيم وصلّى الإمامُ بالنّاس ركعتين[٣]).

[١]قوله: قائماً؛ فإن خطبَ جالساً من غيرِ عذرٍ كره.

[٢]قوله: طاهراً؛ أي من الحدثِ الأصغرِ والأكبر، فإن خطبَ محدثاً كره لكونِهِ خلافُ السُّنَّة.

[٣]قوله: ركعتين؛ يجهرُ فيهما بالقراءة، يقرأ في الأولى سورةَ الجمعة، وفي الثّانية: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾[١]، أو ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾[٢]، أو في الأول ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[٣]، وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾، هذا هو المنقولُ عن رسولِ الله ﷺ[٤] عند أصحاب السُّنَن وغيرهم، ولو قرأ غيرها لا بأس به.

---

(١) المنافقون: من الآية١.

(٢) الغاشية: ١.

(٣) الأعلى: ١.

(٤) فعن ابن أبي رافع ﷺ قال: «صلّى بنا أبو هريرة ﷺ يوم الجمعة فقرأ بسورة الجمعة، وفي الركعة الآخرة: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ قال فأدركت أبا هريرة ﷺ حين انصرف فقلت له: إنك قرأت بسورتين كان علي ﷺ يقرأ بهما بالكوفة قال أبو هريرة: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة» في «سنن أبي داود»(١: ٣٦١)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٣٥٥)، وغيرها.

باب العيدين

حُبِّبَ يومُ الفطرِ أن يأكلَ قبل صلاتِه، ويَستاك، ويَغتسل، ويَتطيَّبَ، ويَلبسَ أحسنَ ثيابِه

باب العيدين[1]

(حُبِّبَ[2] يومُ الفطرِ أن يأكلَ قبل صلاتِه[3]، ويَستاك[4]، ويَغتسل[5]، ويَتطيَّبَ[6]، ويَلبسَ أحسنَ ثيابِه

[1]قوله: **باب العيدين**؛ مناسبتُهُ بما سبقَ أنَّ الجمعةَ أيضاً عيد للمؤمنين، ولَمَّا كان متكرراً في كلِّ أسبوعٍ ناسبَ تقديمُهُ على ما يتكرَّرُ في سنته.

[2]قوله: **حُبِّب**؛ بصيغةِ المجهولِ من التَّحبيب، والمرادُ به أعمُّ من السُّنَّة والمؤكّدة والمستحبّ، فإن بعض الأمورِ المذكورةِ عدُّوه من السُّنَن المؤكَّدة كالغُسل وغيره.

[3]قوله: **أن يأكل قبل صلاته**؛ أي تمراتٍ ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أقلَّ أو أكثر، بعد أن يكون وتراً هو المنقولُ عن رسولِ الله ﷺ(1). كما في «صحيح البُخاري»، وغيره، فإن لم تكن تمراتٍ فشيءٌ آخرٌ حلو.

[4]قوله: **ويستاك**؛ هذا من السُّنَنِ العامَّة عند كلِّ وضوء، ومستحبٌّ عند كلِّ صلاة، فيكون مستحبّاً وسُنَّة في العيدَيْن أيضاً بالطَّريق الأولى.

[5]قوله: **يغتسل**؛ لما رويَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يغتسلُ في العيدَيْن(2)، أخرجه ابن ماجة.

[6]قوله: **ويتطيب**؛ أي يستعمل طيباً في الثَّوبِ والبدن، فقد وردَ التَّرغيبُ إليه في أحاديثَ كثيرةٍ عند أصحابِ السنن وغيرهم يومَ الجمعة، ومن المعلوم أن يومَ العيدين أهمّ منه.

[7]قوله: **ويلبس**؛ لما رويَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يلبسُ بردة حمراء في كلِّ عيد»(3)

---

(1) فعن أنس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات» في «صحيح البخاري»(1: 325)، و«صحيح ابن خزيمة»(2: 342)، وغيرها.

(2) فعن ابن عباس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى» في «سنن ابن ماجة»(1: 417)، وغيره.

(3) فعن ابن عباس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يلبس يوم العيد بردة حمراء» في «المعجم الأوسط»(7: 316)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(2: 198): «رجاله ثقات».

ويُؤدِّي فطرتَه ويَخرجَ إلى المصلَّى

ويُؤدِّي فطرتَه[1] ويَخرجَ إلى المصلَّى[2]

وفي روايةٍ: «برد أحمر يلبسه في العيدَيْن والجمعة»(١)، أخرجه البَيْهَقيّ.

[١]قوله: ويؤدِّي فِطرته؛ بالكسر: أي صدقة الفطر، وهو إن كان أداؤها واجباً لكن أداءهُ قبل الخروجِ إلى المصلَّى مسنون(٢)، هو المنقولُ عن ابنِ عمر ﷺ قال: «أمرنا رسولُ اللهِ ﷺ يومَ الفطرِ أن نؤدِّيها قبل خروجِ النَّاسِ إلى الصَّلاة»(٣)، أخرجَهُ البُخارِيُّ ومسلم.

[٢]قوله: ويخرج إلى المصلّى؛ بصيغة المجهول، هو موضعٌ في الصحراء يُصلّى فيه صلاة العيدين، ويقال له: الجَبَّانة، ومطلقُ الخروجِ من بيته إلى الصَّلاة، وإن كان واجباً بناءً على أنَّ ما يتمُّ به الواجبُ واجب، لكنّ الخروج إلى الجَبَّانة سُنَّةٌ مؤكَّدة، وإن وسعهم المسجدُ الجامعُ فإن صلُّوا فيه في مساجد المصرِ من غير عذرٍ جازتْ صلاتُهُم وتركوا السُّنَّة، هذا هو الصَّحيح، كما في «الظَّهيريَّة».

وفي «الخلاصة» و«الخانيَّة»: السُّنَّةُ أن يخرجَ الإمامُ إلى الجَبَّانةِ ويستخلفَ غيرَهُ ليُصليَ في المصرِ بالضُّعفاءِ بناءً على أنَّ صلاةَ العيدَيْن في موضعَيْن جائزةٌ بالاتِّفاق. انتهى.

والأصلُ فيه أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يخرجُ إلى المصلَّى ولم يصلِّ صلاةَ العيد في مسجده مع شرفه إلا مرّة بعذر المطر، كما بسطه ابنُ القيم في «زاد المعاد»(٤)، والقَسْطلانيّ في «مواهب اللدنية»، وغيرهما.

والأحاديثُ في هذا البابِ المخرَّجة في كتبِ السُّنن وغيرها، وقد وقعَ النِّزاعُ بين العلماءِ في عصرنا أنَّ الخروجَ إلى المصلَّى هل هو سُنَّة مؤكَّدةٌ أم مستحبَّة؟ فأفتى أكثرُهم بأنّه سنَّةٌ مؤكَّدةوهذا هو القولُ المنصفُ الموافقُ لكتبِ الأصولِ والفروعِ المطابق لما عليه الجمهور

وعن نافع ﷺ: «إن ابن عمر ﷺ كان يلبس في العيدين أحسن ثيابه» في «سنن البيهقي الكبير»(٣: ٢٨١)، قال ابن حجر في «فتح الباري»(٢: ٤٢٩): «إسناده صحيح».

(١) في «سنن البيهقي الكبير»(٣: ٢٤٧)، وغيرها.

(٢) فعن ابن عباس ﷺ: «من السنة أن لا تخرج يوم الفطر حتى تخرج الصدقة وتطعم شيئاً قبل أن تخرج» قال في «مجمع الزوائد»(٢: ١٩٩): «إسناد الطبراني حسن».

(٣) في «صحيح البخاري»(٢: ٥٤٨)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٧٩)، وغيرها.

(٤) «زاد المعاد»(ص٤٢٥).

غيرَ مُكَبِّرٍ جهراً في طريقِه

غيرَ مُكَبِّرٍ[1] جهراً في طريقِه)، نفى التَّكبير بالجهرِ حتَّى لو كبَّرَ من غيرِ جهرٍ كان حسناً[2]

وقيل: إنّه مستحبَّة، وهو قولٌ باطلٌ لا وجهَ له، وأفرط بعضُهم فقال: إنه واجب، وهو قولٌ مردودٌ لا عبرةَ به، وللتَّفصيلُ موضع آخر.

[1]قوله: غير مكبِّر... الخ؛ اختلفوا فيه:

فمن الفقهاء مَن قال: لا يكبِّرُ في عيد الفطرِ في أثناء الطَّريق، ويكبِّرُ في الأضحى عنده، وعندهما: يكبِّرُ فيهما.

ومنهم مَن قال: إنَّ الخلافَ في الجهرِ وعدمه، ولا خلافَ في جوازه وعدمِ كراهتِه، وهذا هو الأصحّ(1)، كما في «الفتح»(2)، و«غايةِ البيان»، و«البدائع»، وغيرها، فإنَّ ذكرَ الله ﷻ لا يمنعُ عنه بكلِّ حالٍ ما لم يمنعْهُ مانعٌ خارجيّ.

وجه قولهما: الاعتبارُ بعيد الأضحى، فإنَّ الجهرَ بالتَّكبيرِ في الطَّريق إلى أن يبلغَ المصلَّى، أو إلى أن يفرغَ من الصَّلاةِ مستحبٌّ فيه اتِّفاقاً.

وله أنَّ الأصلَ في الذِّكرِ الإخفاء، كما يدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ﴾(3)... الخ، وقد وردَ الشَّرعُ بالجهرِ في عيد الأضحى، فيقتصرُ ذلك على موردِه.

[2]قوله: كان حسناً؛ كيف لا، وقد أخرجَ الدَّارَقُطْنِيُّ: «أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يكبِّرُ في الفطرِ من حين يخرجُ من بيته حتى يأتيَ المصلَّى»(4).

---

(1) قال ابن عابدين في «رد المحتار»(2: 170): «إن الخلاف بين الإمام وصاحبيه في الجهر والإخفاء لا في أصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والإمداد والإيضاح والتتارخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج. وعزاه في النهاية إلى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة بل حكى القهستاني عن الإمام روايتين إحداهما أنه يسر، والثانية أنه يجهر كقولهما قال: وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهر...».

(2) «فتح القدير»(2: 72).

(3) الأعراف: من الآية205.

(4) في «سنن الدارقطني»(2: 45)، و«المستدرك»(1: 437)، و«سنن البيهقي الكبير»(3: 279)، وغيرها.

ولا يَتنفَّلُ قبلَ صلاةِ العيد، وشُرِطَ لها شروطُ الجُمعةِ وجوباً، وأداءً، إلاَّ الخُطبةَ

(ولا يَتنفَّلُ[١] قبل صلاةِ العيد[٢]، وشُرِطَ لها شروطُ الجُمعةِ وجوباً(١)، وأداءً[٣]، إلاَّ الخُطبةَ[٤])، أفادَ في هذه العبارةِ أنَّ صلاةَ العيدِ واجبة، وهو روايةٌ عن أبي حنيفة ﷺ، وهو الأصحّ[٥]

[١]قوله: ولا يتنفَّل؛ أي لا يصلي النَّوافل، واحترزَ به عن أداءِ الفوائت.

وفي الإطلاقِ إشارة إلى استواء الحكمِ في المصلّى وغيره.

والأصلُ فيه أنّه ﷺ كانَ يصلّي العيد ولا يُصلّي قبلها ولا بعدها، أخرجَه الأئمَّةُ السِّتَّة وغيرهم، وأخذَ منه الجمهورُ أنَّ التنفُّلَ قبلَها مكروه، فإنّه لم يفعلْهُ ﷺ مع حرصه على الصلاة، ولو كان جائزاً لفعلَهُ ولو مرّة، لكن ناقشَ فيه الحافظ ابنُ حَجَرٍ وغيرُهُ بأنَّ الحديثَ لا يدلُّ على الكراهة، بل على أنّه ليس للعيدِ سنَّةٌ راتبةٌ لا قبلها ولا بعدها.

[٢]قوله: قبلَ صلاة العيد؛ وأمّا بعدها فلا يتنفَّلُ في المصلّى، ولا بأسَ به بعد رجوعه إلى البيت، بل هو حسنٌ أخذاً ممّا رواهُ ابن ماجة: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا رجعَ إلى منزله صلّى ركعتَيْن»(٢).

[٣]قوله: وجوباً وأداءً؛ يعني أنَّ ما شرطَ لوجوبِ الجمعة شرطَ لوجوب صلاة العيدَيْن، فلا تجبُ على مسافرٍ ومريضٍ وامرأةٍ وصبيٍّ ومجنونٍ ومعذور، وما شُرِطَ لأدائها فلا يُؤدّى إلا في مصرٍ جامع أو فنائه.

[٤]قوله: إلا الخطبة؛ فإنها ليست بشرطٍ لصحَّة صلاة العيد، فلو لم يخطب أثمَ ولا تبطلُ صلاة العيد، بخلاف صلاة الجمعة، فإنَّها لا تصحُّ بدون الخطبة، هذا هو الفرقُ بين الخطبتَيْن، وفرقٌ آخرَ هو أنّه ليسَ تقديمُ خطبةِ الجمعةِ وتأخيرُ خطبة العيدَيْن عن الصَّلاة.

[٥]قوله: وهو الأصحّ؛ استدلُّوا عليه بمواظبةِ النَّبيِّ ﷺ من غير ترك على صلاة العيدين، وجعلهما من شعائرِ الإسلام.

---

(١) أما مسألة اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد فحقّق الكوثري عدم سقوط صلاة الجمعة بصلاة العيد إلا في قول شاذ لأحمد. ينظر: «مقالات الكوثري»(ص٢٤٩ - ٢٥٧)، و«تذكرة العلماء في عدم سقوط صلاة الجمعة بصلاة العيد».

(٢) فعن أبي سعيد ﷺ: «كان رسول الله ﷺ لا يُصلّي قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين» في «سنن ابن ماجة»(١: ٤١٠)، وقال ابن حجر في «الفتح»(٢: ٤٧٦): «إسناده حسن».

ووقتُها من ارتفاعِ ذُكاءٍ إلى زوالِها ويُصلِّي بهم الإمامُ ركعتَيْن

وقد قيل(١): إنَّها سُنَّة عند علمائنا، فإن محمَّداً، قال(٢): عيدان[١] اجتمعا في يومٍ واحد، فالأوَّلُ سُنَّة، والثَّاني فريضة، فأجيبَ بأن محمَّداً إنَّما سمَّاها سُنَّة[٢]؛ لأنَّ وجوبَها ثَبَتَ بالسُّنَّة(٣).

ووقتُها[٣] من ارتفاعِ[٤] ذُكاءٍ[٥] إلى زوالِها[٦].

ويُصلِّي بهم الإمامُ[٧] ركعتَيْن

[١]قوله: **عيدان**؛ المرادُ به عيدُ الفطرِ والأضحى والجمعة، وحاصلُهُ: أنّه إذا وقعَ عيدُ الفطر أو الأضحى يوم الجمعة، فالأوَّلُ وهو صلاةُ عيد الفطرِ أو الأضحى سُنَّة، والثَّاني وهو صلاةُ الجمعة فريضة، فيعلمُ منه أنَّ صلاةَ العيدَيْن سُنَّة، وليست بواجبة.

[٢]قوله: **إنَّما سمَّاها سُنَّة**... الخ؛ حاصلُهُ: أنّه ليسَ المرادُ من السُّنَّة في قول محمَّد ﷺ، فالأوَّلُ سُنَّة: السُّنَّةُ المقابلةُ للواجب، إنّما المطلقُ عليها اسم السُّنَّة؛ لأنَّ وجوبَ صلاة العيدَيْن ثابتٌ بالسُّنَّة، وما ثبتَ بالشَّيءِ يطلقُ عليه اسمه، إطلاقاً لاسم السبب على المسبِّب، أو الدَّال على المدلول.

[٣]قوله: **وقتها**؛ لَمَّا ذكرَ سابقاً أنَّ شروطَ الجمعة شروطَ صلاة العيد إلا الخطبة وكان من شروطها وقتُ الظُّهرِ بادرَ إلى ذكرِ وقت صلاة العيدَيْن لئلا يتوهَّمُ اتِّحادهما.

[٤]قوله: **من ارتفاع**؛ أي قدرَ رمح، وهو اثنا عشرَ شبراً، وهو الوقت الذي يحلُّ فيه النَّافلة.

[٥]قوله: **ذُكاء**؛ يعنيَ الذَّال المعجمة: أي الشَّمس.

[٦]قوله: **إلى زوالها**؛ المرادُ بالزَّوال الاستواء، فقد يطلقُ عليه الزَّوالُ للمجاورة، والغايةُ هاهنا خارجةٌ عن المغيَّا، فإنَّ وقتَ استواء الشَّمسِ على نصف النَّهارِ ليس بوقت لها، فما بعده أولى أن لا يكون وقتاً.

[٧]قوله: **الإمام**؛ هو السُّلطانُ أو نائبه، أو مَن حصلَ له الإذنُ من قبله، فإن فقدوا فمَن رضيَ به القوم.

---

(١) من القائلين النسفي، وقد صححه في «المنافع»، وصحح القول بالوجوب صاحب «الهداية» (١: ٨٥)، و«المختار»(١: ١١٢)، و«الدر المختار»(١: ٥٥٥)، واختاره صاحب «الملتقى» (٢٥)، و«الكنز»(١: ٢١)، و«التنوير»(١: ٥٥)، وغيرهم

(٢) في «الجامع الصغير»(١: ١١٣).

(٣) ينظر: «الهداية»(١: ٨٥).

يُكَبِّرُ للإحرام، ويُثْنِي، ثُمَّ يكبر ثلاثاً، ويقرأُ الفاتحةَ وسورةً، ثُمَّ يركعُ مُكَبِّراً، وفي الثَّانية: يبدأُ بالقراءة، ثُمَّ يُكَبِّرُ ثلاثاً، وأُخرى للرُّكوع، ويرفعُ يديه في الزَّوائد

يُكَبِّرُ للإحرام[1]، ويُثْنِي، ثُمَّ يكبر ثلاثاً، ويقرأُ الفاتحةَ وسورةً، ثُمَّ يركعُ مُكَبِّراً، وفي الثَّانية: يبدأُ بالقراءة، ثُمَّ يُكَبِّرُ ثلاثاً، وأُخرى للرُّكوع، ويرفعُ يديه[2] في الزَّوائد

[1]قوله: يكبِّرُ للإحرام؛ حاصلُ هذه الكيفيَّة أن يكبِّرَ أوَّلاً لافتتاح الصَّلاة كسائرِ الصَّلوات، ثمَّ يقرأ الثَّناءَ المأثورَ وهو: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتباركَ اسمُك، وتعالى جدك، ولا إلهَ غيرك»، ثمَّ يكبِّرُ ثلاثاً وهي تكبيراتُ الزَّوائد، ثمَّ يقرأ الفاتحة وسورة، أي سورةٍ شاء، ثمَّ يكبِّرُ للرُّكوع، هذا في الرَّكعةِ الأولى، فالتكبيراتُ فيها خمسٌ مع تكبيرتَي الإحرام والركوع.

وفي الثَّانيةِ يقرأ أوَّلاً الفاتحة وسورة، ثم يكبِّرُ ثلاثاً زوائد، ثم يكبِّرُ للرُّكوع، وهذه الكيفيَّةُ مأثورةٌ عن عبد الله بن مسعود، وحذيفة، وأبي موسى الأشعري، أخرجه عبدُ الرَّزاقِ وابن أبي شَيْبَة في «مصنفَيْهما»، ومحمَّدُ بن الحسنِ في كتاب «الآثار» وغيرهم.

وأخرجه أبو داود في «سننه»: أنَّ سعيدَ بن العاص ﷺ سألَ أبا موسى الأشعري وحذيفة ﷺ: كيف كان رسولُ الله ﷺ يكبِّرُ في العيدَيْن؟ قال: «كان رسولُ الله ﷺ يكبِّرُ في الأضحى والفطرِ أربعَ تكبيرات، تكبيره على الجنائز»(١)، وفي سنده ضعفٌ يسير.

وأخرجَ التِّرمذيُّ وابن ماجة وغيرهما: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ كبَّرَ في العيدَيْن في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الأخرى خمساً قبل القراءة»(٢)، وهو روايةُ ابن عبَّاس ﷺ، والأمرُ فيه واسع؛ لاختلاف الصَّحابة قولاً وعملاً، وهو النُّجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم.

[2]قوله: ويرفع يديه؛ أي كما يرفعُ يديه عند الإحرام، ويرسلُ يديه بين تكبيرات الزَّوائد، ويضعُ بعد التَّكبيرة الثَّالثة منها في الرَّكعة الأولى، ولا وضعَ في الثَّانية بعدها. كما في «مجالسِ الأبرار».

---

(١) في «مسند أحمد»(٤: ٤١٦)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٩٩)، وسكت عنه، وغيرها. وعن القاسم أبي عبد الرحمن قال حدثني بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال: «صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد فكبر أربعاً وأربعاً، ثم اقبل علينا بوجهه حين انصرف قال: لا تنسوا كتكبير الجنائز، وأشار بأصابعه فأتى إبهامه» في «شرح معاني الآثار»(٤: ٣٤٥)، وقال الطحاوي: «إسناده حسن».

(٢) في «سنن الترمذي»(٢: ٤١٦)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٤٠٧)، وغيرهما.

ويخطبُ بعدها خُطبتينِ يُعَلِّمُ فيها أحكام الفطرة.ومَن فاتته مع الإمامِ لم يقض ويصلِّي غداً بعذر

ويخطبُ[١] **بعدها خُطبتينِ**[٢] **يُعَلِّمُ فيها أحكام الفطرة.**

ومَن فاتته مع الإمامِ[٣] **لم يقض)** : أي إن صلَّى الإمامُ ولم يصلِّ رجلٌ معه لا يقضى[٤] **(ويصلِّي**[٥] **غداً بعذر**

[١]قوله: ويخطب؛ أي الإمام، أشارَ به إلى أولويَّة اتِّحاد الإمامِ والخطيب، فلو خطبَ غيرُ مَن صلَّى بهم لا بأس به.

[٢]قوله: خطبتين؛ كخطبتَي الجمعة بينهما قعدةٌ خفيفة، ولا أذان هاهنا ولا إقامة.

[٣]قوله: مع الإمام؛ ليس هذا متعلِّقاً بقوله: «فائتة»؛ ليفيدَ أنَّها فاتت الإمامَ والمقتدي كليهما، فإنّه لو كان كذلك لم يصحَّ قوله: «لم يقض»؛ لأنَّ الحكمَ عند فوتها من الإمامِ أيضاً هو القضاء، وكما صرَّحَ به في «معراجِ الدِّراية»، بل هو متعلِّقٌ بمحذوفِ حالٍ من ضمير: «فاتته».

[٤]قوله: لا يقضي؛ لأنَّ الصَّلاةَ بهذه الصِّفة لم تعرفْ قربةً إلا بشرائطَ لا تتمُّ بالمنفرد. كذا في «الهداية»[١]. وهذا إذا فاتته في مسجد واحد وأمكنَهُ الذَّهاب إلى إمامٍ آخرَ فعل، فإنَّها تجوزُ في مصرٍ بمواضعَ اتِّفاقاً. كذا في «الدرِّ المختار»[٢].

[٥]قوله: يُصلِّي؛ بصيغة المجهول، يعني إذا فاتتْ صلاةُ العيد في يومه بعذرٍ كمطرٍ مانعٍ عن الخروجِ وعدمِ خروجِ الإمام، ووصولِ خبرِ رؤيةِ الهلالِ فيه بعد الزَّوالِ أو قبلَه، بحيثُ لا يمكنُ جمعُ النَّاس عند ذلك يُصلِّي في اليومِ الثَّاني.

والأصلُ فيه ما رويَ: «أنّه أُغمي هلالُ شوَّالَ في العهدِ النَّبويِّ فأصبحوا صائمين إكمالاً لرمضان، فجاءَ ركبٌ بعد الزَّوال شهدُوا برؤيته فأمرَهم رسولُ الله ﷺ يفطروا، وأن يخرجُوا لصلاة العيد من الغد»[٣]، أخرجَ هذه القصَّةَ بألفاظٍ مختلفةٍ ابنُ ماجه والنَّسائيُّ وأبو داود وابنُ حبَّان وغيرهم.

---

(١) «الهداية»(٢: ٧٩).

(٢) «الدر المختار»(٢: ١٧٦).

(٣) فعن أبي عمير بن أنس بن مالك ﷺ قال: حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: «أغمي علينا هلال شوال، فأصبحنا صياماً، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند

لا بعده ، والأضحى كالفطر أحكاماً ، لكن هاهنا نُدِبَ الإمساكُ إلى أن يصلِّي ، ولا يُكْرَهُ الأكلُ قبلَها ، وهو المختار ، ويكبِّرُ جهراً في الطَّريق

لا بعده[1].

والأضحى[2] كالفطر أحكاماً ، لكن هاهنا نُدِبَ الإمساكُ[3] إلى أن يصلِّي[4] ، ولا يُكْرَهُ الأكلُ قبلَها ، وهو المختار[5] ، ويكبِّرُ جهراً[6] في الطَّريق

[1]قوله : **لا بعده** ؛ أي إن فاتته في اليومَيْن لا تقضى في اليومِ الثَّالث ؛ لأنَّ القياسَ عدمُ قضائها مطلقاً كما في الجمعة ، إلا أنَّا تركناهُ في اليومِ الثَّاني لورودِ الحديث ، ولم يوجدْ فيما بعده.

[2]قوله : **والأضحى** ؛ يعني عيدَ الأضحى ، وهو عاشرُ ذي الحجّة ، كعيد الفطرِ في الأحكامِ السَّابقة إلا أن بينهما افتراقاً في بعضها ، فلذلك استدركَ بقول : «لكن...» الخ.

[3]قوله : **الإمساك** ؛ أي عن الأكل ، هو المرويُّ عن رسول الله ﷺ(1) في «سنن ابن ماجة» ، و«جامع الترمذي» وغيرهما.

[4]قوله : **إلى إن يصلي** ؛ أي صلاةَ العيد فيذبحَ أضحيتَهُ فيأكلُ منها ، وهذا في حقِّ المصري ، أمَّا القرويُّ فيأكلُ من الصُّبح ؛ لأنَّ الأضاحي تذبح في القرى من الصُّبح. كذا في «غاية البيان».

[5]قوله : **وهو المختار** ؛ مقابله ما قيلَ : إنّه مكروه ، وردّه في «البحر»(2) وغيره : بأنَّ تركَ المستحبِّ لا يستلزمُ الكراهة ، بل لا بُدَّ لها من دليلٍ خاصّ.

[6]قوله : **جهراً** ؛ هو المأثورُ عن ابنِ عمرَ ﷺ ، وفي عيد الفطر أيضاً ثبتَ عنه الجهر ، أخرجه الدَّارَقُطْنِي والبَيْهَقِي.

النبي ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد» في «سنن ابن ماجة»(١ : ٥٢٩) ، و«السنن الصغير»(٣ : ٢٤٥) ، و«تهذيب الآثار» (٧ : ٢٣٠) ، و«مسند أحمد»(٥ : ٥٧) ، قال شيخنا الأرنؤوط : إسناده جيد رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي عمير بن أنس فقد روى له أصحاب السنن غير الترمذي.

(1) فعن بريدة ﷺ : «إن رسول الله ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم النحر حتى يذبح» في «سنن ابن ماجة»(١ : ٤١٠) ، وقال ابن حجر في «الفتح»(٢ : ٤٧٦) : «إسناده حسن».

(2) «البحر الرائق»(١ : ١٧٦).

ويُعَلِّمُ في الخُطبة تكبيرَ التَّشريق، والأضحية ويصلِّي بعذر أو بغيره أيَّامها لا بعدَها، والاجتماعُ يومَ عرفةٍ تشبُّها بالواقفينِ ليس بشيء وتجبُ تكبيرات التَّشريق

ويُعَلِّمُ في الخُطبة تكبيرَات[1] **التَّشريق، والأضحية**[2].

ويصلِّي[3] **بعذر أو بغيره أيَّامها لا بعدَها، والاجتماعُ يومَ عرفةٍ تشبُّها بالواقفينِ**[4] **ليس بشيء)**: أي ليس بشيءٍ[5] معتبرٍ يتعلَّق به الثَّواب، فإنَّ الوقوفَ في مكانٍ مخصوص، وهو عرفات قد عُرِفَ قُرْبة، وأمَّا في غيرها فلا[6].

وتجبُ[7] **تكبيرات التَّشريق**[8]

---

[1]قوله: **تكبيرات**؛ أي الأحكام المتعلِّقة بتكبيرِ التَّشريق، وأحكام الأضحية.

[2]قوله: **والأُضحية**؛ بضمِ الهمزة، وكسرِ الحاءِ المهملة، بينهما ضادٌ معجمة ساكنة، وأصله أضحوية على وزن أفعولة، وهم اسمٌ لما يذبحُ تقرُّباً في أيَّامِ النَّحرِ من عاشرِ ذي الحجَّة إلى الثَّاني عشر.

[3]قوله: **ويصلي... الخ**؛ يعني تجوزُ صلاةُ عيد الأضحى في أيَّامِ الأضحيّة، وهي العاشرُ والحادي عشرَ والثاني عشرَ لا بعدها؛ لأنَّها مؤقَّتةٌ بوقت الأضحية، نعم إن أخَّرَها عن العاشرِ بغيرِ عذرٍ أساء؛ لمخالفةِ السُّنَّةِ الثَّابتة. كذا في «البناية».

[4]قوله: **تشبُّهاً بالواقفين**؛ أي لحصولِ المشابهةِ بالحجَّاجِ الواقفين بعرفاتَ يوم عرفة، وهو بفتحات: اسمُ التَّاسعِ من ذي الحجَّة.

[5]قوله: **أي ليس بشيء**؛ أشارَ إلى أنه ليس المراد نفي الشّيئية مطلقاً، فإنّه غيرُ صحيح، وغير لائق لأن يذكرَهُ الفقيه، بل نفيُ كونه معتبراً شرعاً، وهو ما يترتَّبُ عليه الثَّواب.

[6]قوله: **فلا**؛ أي لم يعرفْ كونَه قربة فلا يكون واجباً ولا مستحبَّاً، نعم؛ يكون مباحاً، ومنهم مَن قال: إنه مكروه إن كان للتشبُّه بالحجَّاج الواقفين.

[7]قوله: **وتجب**؛ قال في «فتح القدير»(1): اختلف في أنّها واجبةٌ أو سُنَّة، والأكثرُ على أنّها واجبة، ودليلُ السُّنّيَّة مواظبتُهُ ﷺ.

[8]قوله: **تكبيرات التَّشريق**؛ هو مصدرُ شرق اللَّحم: إذا بسطَ في الشَّمسِ ليجف؛ لأنّهم كانوا يشرِّقون فيه اللَّحم، وأضيفت إليه التَّكبيرات؛ لوقوعها في أيَّامه، وقبل التَّشريقِ الجهرُ بالتَّكبير.

---

(1) «فتح القدير»(٢: ٨١).

وهو قولُهُ: اللهُ أكبر الله اكبر، لا إله إلاّ الله، واللهُ أكبر الله أكبر، ولله الحمد، من فجرِ عرفة عُقَيْبَ كلِّ فرضٍ أُدِّي بجماعةٍ مستحبَّة على المقيمِ بالمصر، ومقتديةٍ برَجُل، ومسافرٍ مقتدٍ بمقيم إلى عصرِ العيد، وقالا: إلى عصرِ آخر أيَّام التَّشريق، وبه يعمل، ولا يدعُهُ المؤتمّ

وهو قولُهُ[١]: اللهُ أكبر الله اكبر، لا إله إلاّ الله، واللهُ أكبر الله أكبر، ولله الحمد، من فجرِ عرفة عُقَيْبَ كلِّ فرضٍ أُدِّي[٢] بجماعةٍ مستحبَّة) احترازٌ[٣]عن جماعة النِّساء وحدهنّ، (على المقيمِ بالمصر، ومقتديةٍ[٤] برَجُل، ومسافرٍ مقتدٍ بمقيم[٥] إلى عصرِ العيد، وقالا: إلى عصرِ آخر أيَّام التَّشريق، وبه يعمل(١)[٦]، ولا يدعُهُ المؤتمّ)، ولو تركَ إمامه. والله أعلم.

[١]قوله: وهو قوله؛ الضَّمير إلى القائل، المستفادُ من القول أو إلى المكبِّر المستفادُ من التَّكبير، وهذه الألفاظُ هي المأثور عن رسول الله ﷺ أنه كان يكبِّرُ بهنَّ بعدَ الصَّلاةِ من غداةِ عرفةَ إلى عصرِ أيَّامِ التَّشريق، أخرجَهُ ابن أبي الدنيا.

وكذلك روى عن عمر ﷺ عند ابن أبي شَيْبَة، وابن أبي الدنيا، وعن ابن مسعودٍ ﷺ أيضاً عندهما، وعن عليّ وابن عبَّاس ﷺ وغيرهما، وقد بسطنا كل ذلك في «سباحةِ الفكرِ في الجهر بالذِّكر».

[٢]قوله: أُدي؛ بصيغةِ المجهولِ صفةٌ لفرض، واحترزَ به عن القضاء، وإن كان بجماعةٍ إلا أن يكون قضاء صلاةٍ من صلواتِ أيَّامِ التَّشريقِ من ذلك العام فيها. كذا في «البحر»، وغيره.

[٣]قوله: احتراز؛ يعني التَّقييدُ بقوله: «مستحبَّة»؛ احتراز عن جماعة النِّساء فإنّها ليست مستحبَّة، بل مكروهة عند أكثرِ أصحابنا كما مرّ.

[٤]قوله: ومقتدية؛ يعني المرأة المقتدية بالرجل، فتجب عليها بالتبعيّة، لكنّها لا تجهر، بل تقولها سرّاً.

[٥]قوله: مسافرٌ مقتد بمقيم؛ فتجبُ عليه تبعاً، وفي عكسه تجبُ على المؤتمّ دون الإمام.

[٦]قوله: وبه يعمل؛ بصيغة المجهول، وهو من علامات الفتوى؛ وذلك لكونه موافقاً الأخبارَ والآثارَ كما أشرنا إليه.

(١) وفي «الملتقى»(ص٢٥): وعليه العمل، وفي «الدر المختار»(١: ٥٦٤): وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الأمصار وكافة الأعصار، ولكن رجَّح صاحب «الفتح»(٢: ٤٩) قوله.

باب صلاة الخوف

إذا اشتدَّ خوفُ عدوٍّ جعلَ الإمامُ النَّاسَ أُمَّةً نحو العدوّ، وصلَّى بأُخرى ركعةً إن كان مسافراً، وركعتَيْن إن كان مقيماً، ومَضَت هذه إليه وجاءت تلك، وصلَّى بهم ما بقيَ وسلَّمَ وحدَه، وذهبَتْ إليه وجاءت الأُولى، وأتمَّت بلا قراءة

باب صلاة الخوف

(إذا اشتدَّ[1] خوفُ عدوٍّ جعلَ الإمامُ[2] النَّاسَ أُمَّةً نحو العدوّ، وصلَّى بأُخرى ركعةً إن كان مسافراً، وركعتَيْن إن كان مقيماً، ومَضَت هذه إليه): أي ذهبت هذه الطَّائفة إلى العدوّ، (وجاءت تلك، وصلَّى بهم ما بقيَ وسلَّمَ وحدَه، وذهبَتْ إليه): أي ذهبت هذه الطَّائفةُ إلى العدوّ، (وجاءت الأُولى، وأتمَّت[3] بلا قراءة

[1] قوله: إذا اشتد؛ قال في «البناية»(1): اشتدادُ الخوفِ ليس بشرطٍ عند عامَّة العلماء من أصحابنا، فإنَّه جعل في «التحفة» و«المبسوط» و«المحيط» سببَ جوازها نفس قربِ العدوِّ من غيرِ ذكر الاشتداد.

[2]قوله: جعل الإمام؛ هذه الكيفيَّة رويت عن رسول الله ﷺ من حديثِ ابنِ مسعود ﵁ في «سنن أبي داود»، ومن حديث ابن عمرَ ﵄(2) في الصِّحاحِ السِّتَّة، وقد ثبتَ عنه كيفيَّاتٌ أخرى أيضاً، فالأمرُ واسع.

[3]قوله: وأتمت؛ أي صلُّوا ما بقيَ من غيرِ قراءة القرآن، وهذا بناءً على ما أصَّله أصحابنا أنَّ المقتدي محجورٌ عن القراءةِ لكونِ قراءة الإمامِ قراءة له، واللاحقُ في حكمِ المقتدي، فإن من المعلومِ أنَّ الطَّائفةَ الأولى لاحقة، ولكونها أدركتْ أوَّل صلاةِ الإمام فتؤدِّي ما بقيَ بدونِ قراءةٍ بخلاف الأخرى، فإنَّها مسبوقةٌ لفوتها أوَّلَ الصَّلاة، فتتمُّ مع القراءة.

---

(1) «البناية»(2: 925).

(2) فعن ابن عمر ﵄ قال: «غزوت مع رسول الله ﷺ قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم، فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا، فقامت طائفة معه تصلي، وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله ﷺ بمَن معه وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤوا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين، ثم سلَّمَ فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين» في «صحيح البخاري»(1: 319)، و«سنن الدارمي»(1: 428)، و«المجتبى»(3: 171)، وغيرها.

ثُمَّ الأُخرى بقراءة، وفي المغربِ يصلِّي بالأُولى ركعتين، وبالأُخرى ركعة

ثُمَّ[١] الأُخرى بقراءة، وفي المغربِ يصلِّي بالأُولى ركعتين[٢]، وبالأُخرى ركعة[٣])(١).

اعلم[٤] أنَّه لم يذكر الفجرَ لكنَّه يفهمُ حكمُهُ من حكمِ المسافر، فالعبارةُ الحسنةُ ما حُرِّرَت في «المختصر»، وهو قولُهُ: صلَّى بأُخرى[٥] ركعةً في الثُّنائي، وركعتَيْن في غيرِه.

فالثُّنائي يتناولُ الفجر، وظُهْرَ المسافر، وعَصْرَهُ وعشاءَه، وفي غيرِ الثُّنائي يتناولُ الثُّلاثي: أي المغرب، وظهرَ المقيم، وعصرَه، وعشاءَه.

---

[١]قوله: ثم؛ أشارَ به إلى أنَّ أداءها بعد أداء الأولى، فإن أدَّت كلّ طائفةٍ معاً جاز، وفي الإطلاق إشارةٌ إلى أنَّ الأخرى مخيَّرةٌ في أن تتمَّ في مكانها، أو تجيءَ إلى المكانِ الأوَّل، والأوَّلُ أفضلُ بالنَّظرِ إلى تقليلِ المشي، والثَّاني أفضلُ بالنَّظرِ إلى اتِّحادِ المكان.

[٢]قوله: بالأولى ركعتَيْن؛ الوجهُ فيه: أنَّ الأصلَ أن يُصلِّيَ الإمامُ بكلٍّ من الطَّائفتَيْن شطرَ صلاةٍ تسويةً بينهما، وذلك غيرُ ممكنٍ في المغرب؛ لعدمِ إمكانِ تنصيفِ الرَّكعة الواحدة.

[٣]قوله: وبالأخرى ركعة؛ فإن قلت: لم لم يعكس الأمر؟ قلت: لأنَّ الركعةَ الثَّانيةَ مثل الأولى في وجوب القراءة وضمِّ السُّورة وغيرها، فجعلها معها أولى، وأيضاً الطَّائفةُ الأولى لها شرفٌ بالسَّبقِ فأداءُ الرَّكعتَيْن معها أنسب.

[٤]قوله: اعلم؛ دفعٌ لما يقالُ أنَّ المصنِّفَ ذكرَ المغربَ والعصرَ والظُّهرَ كما يدلّ عليه قوله: وركعتين إن كان مقيماً، ولم يذكر الفجرَ فعبارته لا تخلو عن قصور، وحاصلُهُ: أنّه إنّما لم يذكرْه؛ لأن عدده مساوٍ لعددِ ظهره وعصره وعشائه، فلَمَّا ذكرَ حكمَ المسافرِ أنّه يُصلِّي بالأولى ركعة، وبالأُخرى ركعة فُهِمَ منه حكمه.

[٥]قوله: صلَّى بأخرى؛ أي صلَّى الإمامُ بالطَّائفةِ الأخرى، وهي الأولى، يدلُّ عليه قوله في «المختصر»(٢): «جعلَ الإمامُ أمّةً نحو العدوِّ وصلَّى بأخرى ركعةً في الثُّنائيّ، وركعتَيْن في غيرِه...» الخ.

---

(١) هذا إذا تنازعوا في الصلاة خلف إمام واحد، وإلا فالأفضل أن يصلي بكل طائفة إمام. ينظر: «الدر المختار»(١: ٥٦٩).

(٢) «النقاية»(ص٤٣).

وإن زادَ الخـوفُ صَلّوا رُكباناً فُرادى بإيماءٍ إلى ما شاؤوا إن عَجَزوا عن التَّوجُّه، ويُفْسِدُها القتال، والمشي، والرُّكوب.

(وإن زادَ الخوفُ صَلّوا[١] رُكباناً فُرادى بإيماءٍ[٢] إلى ما شاؤوا إن عَجَزوا عن التَّوجُّه، ويُفْسِدُها[٣] القتال، والمشي[٤]، والرُّكوب[٥](١)).

[١]قوله: صلّوا؛ أي صلُّوا حال كونهم راكبين، ولو مع السَّيرِ إذا كانوا مطلوبين، فالرَّاكبُ لو كان طالباً لا تجوز صلاته سائراً؛ لعدمِ ضرورةِ الخوفِ في حقِّه. كذا في «الإمداد» للشرنبلالي.

[٢]قوله: بإيماء؛ أي يومؤونَ بالرُّكوعِ والسُّجود إلى أي جهةٍ شاؤوا إذا كانوا عاجزينَ عن التَّوجُّهِ إلى القبلةِ كما يدلُّ عليه قولُهُ جل جلاله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴾(٢)، مع قوله جل جلاله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾(٣)، وقوله: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٤).

[٣]قوله: ويفسدها؛ معروفٌ من الإفساد؛ أي إن غلبَ عليهم العدوُّ في الصَّلاةِ فقاتلوا فيها بطلتْ صلاتُهم؛ لأنّه عملٌ منافٍ للصَّلاة، ولم يرد دليلٌ شرعيٌّ بالرُّخصة فيه لهم.

يستحبُّ أن يأخذوا أسلحتَهم حالةَ الصَّلاةِ ترهيباً، كما في «الكافي»؛ لقوله جل جلاله: ﴿ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ ﴾(٥).

[٤]قوله: والمشي؛ يرادُ به غير المشي المرخَّصِ للمصلِّي شرعاً، كالمشي عندَ سبقِ الحدث للتوضّئ، فإنّه رخّصَ فيه لكلِّ مصلٍّ، وكالمشي للاصطفافِ بحذاءِ العدو، أو الوصولِ إلى الإمام، فإنّه رخّصَ فيه لمصلّي صلاةِ الخوف، فلو هربَ من العدوِ عند غلبته في صلاته، ولم يمكنه الوقوف للصَّلاة تفسد صلاته، ومن ثمَّ يعلمُ أنّه لا تجوزُ الصَّلاةُ ماشياً.

[٥]قوله: والرُّكوب؛ أراد به أنه إذا افتتحَ الصَّلاةَ غير راكبٍ ثمَّ ركب فيها فسدتْ صلاته؛ لوجود العملِ الكثيرِ الذي لم يردْ به النَّصُّ بخلاف المشيِ للاصطفاف، فإنّه وردتْ فيه الرُّخصة.

---

(١) لأنه عمل كثير، ولا يحتاج إليه. ينظر: «رد المحتار» (١: ٥٦٩).
(٢) البقرة: ٢٣٩.
(٣) البقرة: من الآية١١٥.
(٤) البقرة: من الآية٢٣٣.
(٥) النساء: من الآية١٠٢.

باب الجنائز[1]

(سُنَّ للمُحْتَضرِ[2] أن يُوجَّه[3] إلى القبلةِ على يمينِه[4]

[1]قوله: باب الجنائز؛ لَمَّا فرغَ عن أحكامِ الصَّلاة وما يتعلَّقُ بها شرعَ في أحوالِ الميِّت غسلاً ودفناً وصلاةً.

والجَنائز: بالفتح جمعُ جنازة، وهو بالفتحِ اسمٌ للميِّت، وبالكسرِ اسمٌ للسَّريرِ الذي يحملُ عليه، مأخوذٌ من جَنَزَ يَجْنَز: بمعنى سترَ وجمع، وجاء الفتح في المعنى الثَّاني، والكسرُ في المعنى الأوَّلِ أيضاً، كذا يفهمُ من «القاموس»[1]، وغيره.

[2]قوله: للمحتضر؛ بصيغةِ المجهول، يقال: احْتُضِرَ: بالمجهول، إذا مات؛ لأنَّ الملائكةَ حضرته، أو أنَّ الموتَ حضرَه، ويقال: فلانٌ محتضر: أي قريبٌ من الموت. كذا في «المغرب»[2].

[3]قوله: أن يُوجَّه؛ لمجهولٍ من التَّوجيه؛ أي يجعلُ وجهَه نحو الكعبة، والأصلُ فيه ما أخرجَهُ البَيْهَقِيُّ: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ حين قدمَ المدينةَ سأل عن البراءِ بن معرور ﷺ فقالوا: توفِّي وأوصى بثلث ماله لك، وأوصى أن يوجَّهَ إلى القبلة لَمَّا احتضر، فقال رسول الله ﷺ: أصاب الفطرة»[3] الحديث.

وأخرجَ الحاكمُ أيضاً، وصحَّحَ وأخرجَ أبو داودَ والنَّسائيّ والحاكمُ عن عمير بن قتادةَ ﷺ مرفوعاً: «الكبائر تسع»، فذكرَ فيها: «واستحلالُ البيتِ الحرامِ قبلتُكُم أحياءً وأمواتاً»[4].

[4]قوله: على يمينه؛ بأن يجعلَ في بلادنا التي الكعبة جهة غربها رأسَهُ إلى الشِّمال، ورجلاهُ إلى الجنوب، ويضطجعُ على جنبه الأيمن؛ لكونِ التَّيامنِ مطلوباً شرعاً، دلَّتْ عليه أحاديث، كما مرَّ ذكرُ ذلكَ في بحث الوضوء.

---

(1) «القاموس المحيط»(٢: ٤١).

(2) «المغرب»(ص١٢٠).

(3) في «المستدرك»(١: ٥٠٥»، وصححه، وغيره.

(4) في «المستدرك»(٤: ٢٨٨)، وصححه، و«سنن أبي داود»(٣: ١١٥)، وغيرها.

واخْتِيرَ الاستلقاء، ويُلَقَّنُ الشَّهادة، فإن ماتَ يُشَدُّ لحياه

واخْتِيرَ[١] الاستلقاء، ويُلَقَّنُ[٢] الشَّهادة[٣]، فإن ماتَ يُشَدُّ[٤] لحياه

ويؤخذُ ذلك أيضاً من حديث البراء ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا أتيتَ مضجعكَ فتوضَّأ وضوءكَ للصَّلاة، ثمَّ اضطجعْ على شقِّكَ الأيمن، وقل: اللهمَّ أسلمتُ وجهي إليك، وفوَّضتُ أمري إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبةً ورهبةً إليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، آمنتُ بكتابكَ الذي أنزلت، ونبيِّكَ الذي أرسلت، قال رسول الله ﷺ: فإن متَّ متَّ على الفطرة»(١)، أخرجَهُ أبو داودَ والبخاريّ ومسلم وغيرهم.

[١]قوله: واختير؛ يعني اختيارُ المتأخِّرين أن يستلقيَ المحتضرُ على قفاه، فيكونُ وجهه إلى السمَّاء وقدماهُ إلى القبلة؛ لأنّه أيسرُ لخروجِ الرُّوح، وأسهلُ لتغميضِ العينِ وشدِّ لحييه بعد الموت، ويرفعُ رأسه قليلاً ليصيرَ وجهه إلى القبلة، وهذا كلُّهُ إذا لم يشقَّ عليه، وإلا يتركُ. كذا في «المحيط»، و«البناية»(٢)، وغيرها.

[٢]قوله: ويلقّن: بصيغة المجهول؛ أي يُلقِّنُهُ الحاضرونَ عنده، وهو مستحبٌّ كما في «النّهر»، أو واجبٌ كما في «القنية»، وذلك لحديث: «لقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله»(٣)، أخرجه مسلمٌ وأصحابُ السُّنن، والمرادُ بالميّت فيه مَن قَرُبَ من الموت، وصورةُ التَّلقينِ: أن يرفَعُوا أصواتَهم بهذه الكلمة، فيسمعها فيقولها، ولا ينبغي أن يقولُوا له: قل كذا، فعسى أن يقول: لا أقول؛ بسبب غلبة الكلفة عليه.

[٣]قوله: الشَّهادة؛ في الإفراد إشارةٌ إلى أنّه لا ضرورةٌ إلى ضمِّ محمَّد رسولُ الله مع لا إله إلا الله؛ لأنَّ الشَّهادةَ الثَّانيةَ تبعٌ للأولى، فيكتفى بها كما وردَ به الحديث، وذكر في «المستصفى» وغيره: أنّه يلقَّنُ الشَّهادتَيْن.

[٤]قوله: يُشدّ؛ بصيغةِ المجهول من الشدِّ بفتحِ الشِّينِ المعجمة، وتشديد الدَّالِ المهملةِ بالفارسيَّة بستن، واللَّحيان تثنيةُ لَحي: بفتحِ اللام: هو العظمُ التي تنبتُ عليها

(١) في «سنن أبي داود»(٢: ٧٣١)، و«صحيح البخاري»(١: ٩٧)، وغيرها.

(٢) «البناية»(٢: ٩٤٤).

(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ٦٣١)، و«صحيح ابن حبان»(٧: ٢٧١)، وغيرها.

ويُغْمَضُ عيناه، ويُجَمَّرُ تحتُه وكفنُه وتراً، ويُوضعُ على التَّخت، ويُجَرَّد

ويُغْمَضُ عيناه، ويُجَمَّرُ[1] تحتُه وكفنُه وتراً[2]، ويُوضعُ[3] على التَّخت، ويُجَرَّد[4]

شعورُ اللّحية وهذا وكذا تغميضُ العينَيْن أي إطباقها، جرى عليه التَّوارث، ووجهُ استحسانه أنَّ فيه تحسينُ صورته، فإنّه لو لم يشدَّ اللّحى وتتركُ العينُ مفتوحةً يكونُ كريهَ المنظر، مستقبح الصُّورة[1]. كذا في «الهداية»[2]، و«العناية»[3].

[1]قوله: ويجمر؛ مجهولٌ من التَّجمير، وهو التَّبخير: أي يبخَّرُ سريرُهُ الذي يوضعُ عليه للغسل، بأن يدورَ مَن بيده المجمرة حولَهُ ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، وكذا يجمَّرُ الكفن، وكذا السَّريرُ الذي تحملُ عليه الجنازة. صرَّحَ به في «المجتبى».

[2]قوله: وتر؛ بالفتحِ يؤخذُ ذلكَ من حديث: «إنَّ اللهَ وترٌ يحبُّ الوتر»، أخرجهُ البَزَّار، ومثلُهُ في «صحيحِ البخاري»[4]، والسُّننِ الأربعة وغيرها.

[3]قوله: ويوضع؛ أي عرضه كما في حالة الاحتضار والوضعِ في القبر، أو طولاً ورجلاهُ إلى القبلة، فيه قولان.

وإنَّما استحبَّ الغسلُ على السَّريرِ ونحوهِ من الأشياء المرتفعة عن الأرض؛ ليسهلَ انصبابُ الماء.

[4] قوله: ويجرَّد؛ من التَّجريد: أي تنزعُ عنه ثيابُه، وهو المسنون، فلو غسلَ فيها فلا بأسَ به بعد أن تكونَ طاهرة، والأصلُ فيه حديثُ عائشة رضي الله عنها: «أنّهم لَمَّا أرادوا غسلَ النَّبيِّ ﷺ قالوا: ما ندري أنجرِّدُ رسولَ اللهِ ﷺ من ثيابه كما نجرِّدُ موتانا، أم نغسلّه وعليه ثيابه؟ فلمَّا اختلفوا ألقى اللهُ ﷻ عليهم النَّوم، ثمَّ كلَّمَهم مكلِّمٌ من ناحية البيت: اغسلوهُ وعليه ثيابُهُ فغسلُوهُ في قميصه»[5]، أخرجَه أبو داود.

---

(1) فعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة، وقد شقّ بصره فأغمضه، ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر...) في «صحيح مسلم»(٢: ٦٣٤)، و«صحيح ابن حبان»(١٥: ٥١٥)، وغيرها.

(2) «الهداية»(٢: ١٠٤).

(3) «العناية»(٢: ١٠٤).

(4) في «مسند البزار»(٢: ٣٤٠)، و«صحيح البخاري»(٥: ٢٣٥٤)، و«صحيح مسلم»(٤: ٢٠٦٣)، و«سنن الترمذي»(٢: ٣١٦)، وغيرها. وعن جابر ﷺ قال – ﷺ: «إذا أجمرتم الميت فأوتروا» في «صحيح ابن حبان»(٧: ٣٠١)، و«المستدرك»(١: ٥٠٦)، وصححه، وغيرها.

(5) في «سنن أبي داود»(٢: ٢١٣)، و«صحيح ابن حبان»(١٤: ٥٩٥)، وغيرها.

ويُسْترُ عورتُه، ويُوضَّأُ بلا مضمضةٍ واستنشاق، ويُفاضُ عليه ماءٌ مغليٌّ بسِدر أو حُرْضٍ وإلاَّ فالقَراح ويُغْسَلُ رأسُهُ ولحيتُه بالخِطْمي ثُمَّ يضجعُ على يساره

ويُسْترُ[1] عورتُه، ويُوضَّأُ بلا مضمضةٍ واستنشاق)، خلافاً للشَّافِعِيّ[1][2]، (ويُفاضُ عليه ماءٌ مغليٌّ[3] بسِدر، أو حُرْضٍ وإلاَّ فالقَراح[2]): أي وإن لم يكن، فالماءُ القَراح، (ويُغْسَلُ رأسُهُ ولحيتُه بالخِطْمي[4] ثُمَّ يضجعُ[5] على يساره

[1]قوله: ويُستر؛ بصيغة المجهول، وكذا باقي الأفعال الآتية، وذلك لأنَّ النَّظرَ إلى العورة: وهو من السُّرة إلى الرُّكبة للرَّجل حرامٌ حيَّاً كان أو ميتاً، ويغسّلُ ما تحتَ الساتر غاسلٌ بيده بعد أن يغطِّيها بخرقة.

[2]قوله: خلافاً للشَّافعيّ ﷺ: له القياسُ على غسلِ الحياة.

ولنا: إنَّ في المضمضة والاستنشاقِ حرجاً بيِّناً في غسلِ الميت؛ لتعسُّرِ خروجِ الماء من فمه وأنفه، وقيل: إن كان ماتَ جنباً يمضمضُ ويستنشقُ عندنا أيضاً.

[3]قوله: مغلي؛ أي ماءٌ حارٌّ أُغليَ بالنَّار، مخلوطٌ بسدرٍ أو حرضٍ أو نحو ذلكَ من الأشياءِ المصفية.

والسِّدر: بكسرِ السِّين، وسكونِ الدَّالِ المهملة: ورقُ النَّبق.

والحُرْض: بضم فسكون: هو الأشنان.

وإنَّما اختيرَ الماءُ الحارُّ مبالغةً في التَّنظيف.

[4]قوله: بالخِطميّ؛ هو بتشديد الياء، وبكسرِ الخاءِ فيه أكثر من الفتح: نبتٌ معروفٌ يستعملُ للتَّنظيف.

[5]قوله: ثمَّ يضجعُ؛ ظاهرُهُ أنَّ هذا بدء الغسلِ المرتَّب، وما مرَّ قبلُ من إفاضة الماء والغسلِ بالخِطميِّ مقدمٌ عليهِ اهتماماً في التَّنظيف، وبه صرَّح الشُّرُنْبُلالي، لكن في كلامِ صاحبِ «البحر»[3] و«النَّهر» وغيرهما حاكمٌ بأنّه ليسَ خارجاً عن الغسلاتِ الثَّلاث، بل هو بيانٌ للماءِ الذي يغسلُ به، وهو كونُهُ مغليَّاً بسدرٍ لا بارداً ولا قراحاً.

---

(1) ينظر: «مغني المحتاج شرح المنهاج»(1: 333).

(2) القَراح: الماء الذي لا يخالطه ثفل من سويقٍ ولا غيره، وهو الماء الذي يشرب إثر الطعام. ينظر: «اللسان»(5: 3574).

(3) «البحر الرائق»(2: 186).

ويُغْسَلُ حتَّى يصلَ الماءُ إلى التَّخت، ثُمَّ على يمينِه كذلك، ثُمَّ يُجْلَسُ مستنداً ويمسحُ بطنُهُ برفق

ويُغْسَلُ حتَّى يصلَ الماءُ إلى التَّخت[1]، **ثُمَّ على يمينِه**[2] **كذلك**)، وإنَّما قُدِمَ[3] الاضجاعُ على اليسار؛ ليكون البدايةُ في الغُسْلِ بجانبِ يمينه.

(**ثُمَّ يُجْلَسُ مستنداً**[4]، **ويمسحُ بطنُهُ برفق**

وإليه تشيرُ عبارةُ «الفتح»(١) حيث قال: «إذا فرغَ من الوضوءِ غسلَ رأسَهُ ولحيتَهُ بالخِطْمي، ثمَّ يضجعُهُ...» الخ.

ثمَّ ظاهرُ كلامِ صاحبِ «الهداية»(٢) وغيره أنَّه لا فرقَ بين الغسلات الثَّلاث، وذكرَ بعضهم أنَّ الأولى بالقَراح والثَّانية بمغليِّ السِّدر، والثَّالثة بالذي فيه كافور، واختارَ في «الفتح»(٣) كونَ الأوليين بسدرٍ لحديثِ أم عطيَّة رضي الله عنها: «أنَّها كانت تغسلُ بالسِّدرِ مرَّتَيْن والثَّالثُ بالماءِ والكافور»(٤)، أخرجَهُ أبو داود.

[1]قوله: **إلى التخت**؛ أي يبالغُ في الإفاضة إلى أن يصلَ الماءُ إلى ما يلي من الميت التخت، وهو الجانبُ الآخرُ منه.

[2]قوله: **على يمينه**؛ أي يضجعُ على يمينه، ويصبُّ الماءُ عليه إلى أن يصلَ إلى ما يلي التختَ منه، وهذه غسلةٌ ثانية، ولم يذكرْ في المتنِ الغسلةَ الثَّالثة، وذكرَ في «الإمداد» و«الدر المختار»(٥) وغيرهما: أنَّ بعد إقعائه ومسح بطنه يضجعُ على الشِّقِّ الأيسر، ويصبُّ الماءُ عليه ليكملَ عددَ الغسل المسنون.

[3]قوله: **وإنَّما قدم**... الخ؛ دفعُ دخل مقدَّر تقريرُهُ: أنَّه كان ينبغي أن لا يقدِّمَ الاضجاعَ على اليمين؛ لشرف اليمين، وحاصلُ الدَّفع: أنَّ المتَّهمَ بالشَّأنِ هو اعتبارُ التَّيامنِ في الغسل، فلو بدأ بالاضجاعِ عن يمينه لزمَ ابتداءُ الغسل باليسار، فلذا استحبَّ ابتداءُ الإضجاعِ باليسارِ ليكونَ ابتداء الغسلِ باليمين.

[4]قوله: **مستنداً**؛ أي إلى شيء؛ ليكونَ مقدَّمه أرفع.

---

(١) «فتح القدير»(٢: ١٠٩).

(٢) «الهداية»(٢: ١٠٨ - ١٠٩).

(٣) «فتح القدير»(٢: ١٠٩).

(٤) في «سنن أبي داود»(٢: ٢١٥)، و«السنن الصغير»(٢: ٤٧٢)، وغيرها قال ابن الهمام في «فتح القدير»(٢: ١٠٩): «سنده صحيح».

(٥) «الدر المختار»(٢: ١٩٧).

وما خَرَجَ يَغسل، ولم يُعَدْ غُسْلُه، ثُمَّ يُنَشَّفُ بثوب، ولا يُقَصُّ ظفرُه، ولا يُسَرَّحُ شعرُهُ ويجعلُ الحنوطُ على رأسِه، ولحيتِه

وما خَرَجَ يَغْسل[1]، **ولم يُعَدْ غُسْلُه**[2]، **ثُمَّ يُنَشَّفُ**[3] **بثوب، ولا يُقَصُّ**[4] **ظفرُه، ولا يُسَرَّحُ شعرُهُ**)، خلافاً للشَّافِعِيّ[5](1)، (**ويجعلُ الحنوطُ على رأسِه، ولحيتِه**،

[1]قوله: **وما خرج يغسل**؛ أي تنظيفاً له لا شرطاً، حتى لو صلّى عليه من غير غسله جاز. كذا في «البحر»(2)، وغيره.

[2]قوله: **ولم يعدْ غسله**؛ أي لا يعادُ غسلُهُ بخروجِ فضلاته من أحد سبيليه، ولا وضوءه، فإنَّ نقضَ الخارجِ الوضوءَ أو الغسلَ إنَّما هو عند حياته لا بعدَ مماته.

[3]قوله: **ويُنشف**؛ مجهولٌ من التَّنشيف: أي يمسحُ بدنه ويجفف بمنديلٍ ونحوه؛ لئلا تبتلَّ أكفانه، قال في «النهاية»: أي يأخذُ ما عليه من بللٍ بثوبٍ حتى يجفَّ، من نشف الماء أخذه بخرقةٍ من باب ضربَ يضرب، وذكر العَيْنيُّ عن «دستور اللُّغة»: أنّه من باب عَلِمَ يَعْلَم.

[4]قوله: **ولا يقص**؛ أي يكره تحريماً، لما في «القنية»: من أن التَّزيُّن بعد موتها، والامتشاط وقطع الشَّعرِ لا يجوز، كذا في «النَّهر».

والحاصلُ أن لا يفعل بما يُتزيَّنُ به في حالة الحياة؛ كقطعِ الأظفار وتمشيط شعرِ الرَّأسِ أو اللّحية وحلق العانة ونحو ذلك لقول عائشة رضي الله عنها وقد رأت امرأة يكدرن رأسها بمشط: «علام تنصون ميتكم»(3)، أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»، ومحمّد في كتاب «الآثار»، وإبراهيم الحربيّ وأبو عبيد القاسم بن سلام في كتابيهما في «غريب الحديث».

[5]قوله: **خلافاً للشافعيّ** ﷺ؛ فإنّ عنده يستحبّ القصّ والتمشيط ونحو ذلك لقول أمّ عطية رضي الله عنها في غسل ابنة النبيّ ﷺ: «مشطناها ثلاثة قرون»(4)، أخرجه البُخاريّ ومسلم.

---

(1) ينظر: «فتح الوهاب»(1: 159)، و«حاشية البيجرمي»(1: 455)، و«حاشية الشرواني»(3: 103).

(2) ينظر: «منحة الخالق على البحر الرائق»(2: 186) عن الرملي.

(3) في «الآثار» لأبي يوسف (ص388)، و«الآثار» لمحمد (ص293)، و«مصنف عبد الرزاق»(3: 437)، و«سنن البيهقي الكبير»(3: 390)، وغيرها.

(4) في «صحيح مسلم»(2: 649)، و«سنن أبي داود»(2: 214)، وغيرها.

والكافورُ على مساجدِه وسُنَّةُ الكَفَنِ له: إزار، وقميص، ولِفافة

والكافورُ على مساجدِه[1].

وسُنَّةُ الكَفَنِ[2] له: إزار[3]، وقميص، ولِفافة

وروى ابن أبي شَيْبَة عن بكر بن عبد الله المزني ﷺ قال: «قدمت المدينة فسألت عن غسل الميت، فقال بعضهم: اصنع بميّتك ما تصنعُ بعروسك»(١)، وأخرجه أبو بكر المروزيّ في «كتاب الجنائز»، وزاد فيه: «فدلوني على بني ربيعة، فسألتهم: فذكره وقال: غير أن لا ينوّر». كذا في «تلخيص الحبير»(٢) للحافظ ابن حَجَر العَسْقَلانيّ.

[١]قوله: مساجده: جمع مسجَد بفتح الجيم، وهي الجبهة، والأنف، واليدان، والركبتان، والقدمان، وإنما خُصَّت بين الأعضاء كرامةً لها أو صيانةً لها عن سرعة الفساد(٣). كذا في «الدرر»(٤).

[٢]قوله: وسُنّة الكفن: أصلٌ من التّكفين، فرضُ كفاية، والعدد المذكور مسنون.

[٣]قوله: إزار؛ هو الرِّداء، وكذا اللِّفافة، وكلاهما من الرَّأسِ إلى القدم، إلى أنَّ اللِّفافة تزيدُ على الإزارِ قدراً يلفُّ إلى القدمَيْن بلا كمَّيْن، وتربطُ من الأعلى والأسفل.

والقميص: من أصلِ العنقِ إلى القدمين بلا كمَّين.

ودخريص: أي الشّقُّ الذي يفعلُ في قميصِ الحيّ؛ ليتَّسعَ فيه للمشي. كذا في «الإمداد» و«الهداية»(٥).

والأصلُ في استنان القميصِ ما روي في «صحيح البُخَاريّ» وغيره: «أنَّهُ لَمّا مات عبدُ الله بن أبي أعطاهُ رسولُ اللهِ ﷺ قميصه فكفِّن فيه»(٦).

---

(١) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٥٢)، وقال ابن حجر في «التلخيص»(٢: ١٠٦): إسناده صحيح.

(٢) «تلخيص الحبير»(٢: ١٠٦).

(٣) فعن ابن مسعود ﷺ، قال: «يوضع الكافور على مواضع سجود الميت» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٥١)، وغيره، وحسنه التهانوي في «إعلاء السنن»(٨: ٢١٥)، وغيره.

(٤) «درر الحكام»(١: ١٦١).

(٥) «الهداية»(٢: ١١٢ - ١١٥).

(٦) فعن ابن عمر ﷺ: «إن عبد الله بن أبي لما توفي جاء ابنه إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله أعطني قميصك أكفنه فيه، وصل عليه، واستغفر له، فأعطاه النبي ﷺ قميصه» في «صحيح البخاري»(١: ٤٢٧)، وغيره.

واستحسنَ المُتَأخِّرون العِمامة ولها: دِرْع، وإزار، وخِمار، ولِفافة، وخرقةٌ تربطُ بها ثدياها.

واستحسنَ[1] المُتَأخِّرون العِمامة(1) ولها: دِرْع[2]، وإزار، وخِمار، ولِفافة، وخرقةٌ تربطُ بها ثدياها

وفي الردائين(٢) وردتْ أحاديثُ كثيرة في الصِّحاح.

وأخرجَ البَزَّار وابنُ عَديّ في «الكامل» بسندٍ ضعيفٍ: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ كفِّنَ في قميصٍ وإزارٍ ولفافة»(٣).

وروى مسلمُ وغيرُه بأسانيدَ جيِّدةٍ: «أنه ﷺ كُفِّنَ في ثلاثةِ أثوابٍ ليس فيها قميصٌ ولا عمامة»(٤)، وبه أخذَ الشَّافعيّ ﷺ.

[1]قوله: واستحسن؛ أي أفتى المتأخِّرونَ باستحباب العمامة، وهو بالكسر إذا كان الميِّت من العلماء والأشراف، والأصلُ فيه ما رويَ أنَّ ابن عمرَ ﷺ: «كفَّن ابنَهُ واقداً في قميصٍ وعمامةٍ وثلاثِ لفائف»(٥)، أخرجَهُ سعيد بن منصور، وذكرَ الزَّاهديُّ في «المجتبى»: إنَّ الأصحَّ كراهةُ العمامة، ويؤيِّدُهُ حديثُ عائشة رضي الله عنها المارّ، فلو كان لفُّ العمامة حسناً لعمَّمَ رسولُ الله ﷺ سيِّدُ السَّادات.

[2]قوله: ودرع؛ هذه الأثوابُ الخمسةُ للمرأةِ وردتْ في «صحيحِ مسلم»،

---

(١) اختلفوا في العِمامة:

الأول: استحسان العمامة للميت، وقال به المتأخرون، قال القهستاني في «جامع الرموز»(١: ١٨٣) هو الصحيح، وقيل إذا كان من الأشراف، وقيل إذا لم يكن في الورثة صغار. وينظر: «حاشية الشرنبلالي على الدرر»(١: ١٦٢).

الثاني: كراهية العمامة للميت، وفي «التنوير»(١: ٥٧٨) هوالأصح، تبعاً لصاحب «المجتبى»، وفي «الفتاوى الهندية»(١: ١٦٠): وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية، وفي الفتاوى استحسنها المتأخرون، لمن كان عالماً. وينظر: «البدائع»(١: ٣٠٦)، و«الخانية»(١: ١٨٩)، و«منح الغفار»(ق١٤٠/ب).

(٢) فعن ابن عباس ﷺ فيمن وقصته دابته في عرفة قال ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه، قال: فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٦٥)، و«صحيح البخاري»(١: ٤٢٥)، وغيرها.

(٣) ينظر: «تلخيص الحبير»(٢: ١٠٨)، و«مجمع الزوائد»(ر٤٠٨٦)، وقالا: سنده ضعيف. وعن عبد الله بن عمرو ﷺ قال: «يكفن الميت في ثلاثة أثواب قميص وإزار ولفافة» في مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٦٣)، وغيره.

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٤٢٧)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٥٠)، وغيرها.

(٥) في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥: ٢٠٤)، وغيرها.

وكفايتُه له: إزار، ولِفافة، ولها: ثوبان، وخمار

وكفايتُه[1] له: إزار، ولِفافة[2]، ولها: ثوبان، وخمار): الثَّوبان الإزار، واللِّفافة.

والسُّنَن وغيرها في قصَّة وفاة ابنة رسول الله ﷺ(1).

فالدِّرعُ بالكسر: هي القميص، والإزارُ واللِّفافةُ هما الرِّداءان المذكوران.

وحدُّ هذه الثَّلاثة هو ما مرَّ في كفنِ الرَّجل.

والخِمار بكسرِ الخاءِ ما تغطِّي به المرأةُ رأسَها، ومقدارُهُ حالةَ الموتِ ثلاثةُ أذرعٍ بذرعِ الكرباس، يرسلُ من رأسها إلى وجهها ولا يلفُّ، كذا في «الإيضاح».

والخِرقةُ: بالكسرِ هي القطعةُ من الثَّوب تربطُ وتشدُّ بها ثدياها، والأولى أن تكونَ من الثَّديين إلى الفخذين. كذا في «الخانيَّة».

[1]قوله: **وكفايته**؛ الكفنُ على ثلاثةِ أقسام:

كفن سُنَّة؛ وهو ثلاثةٌ للرَّجلِ وخمسةٌ للمرأة.

وكفن كفاية: وهو ثوبان للرَّجلِ وثلاثةٌ للمرأة، بمعنى أنَّه لو كُفِّنَ في هذه القدرِ يكفي.

وكفن الضَّرورة: وهو ثوبٌ واحدٌ إذا لم يوجدْ ما زادَ عليه.

والأصل فيه ما رويَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لرجلٍ ماتَ في إحرامِهِ في سفرِ حجَّةِ الوداعِ بعرفات: «كفِّنُوه في ثوبه»(2)، أخرجَهُ البُخَارِيّ ومسلمٌ وغيرهما، وأخرجا أيضاً: «أنَّ مصعبَ بن عميرَ ﷺ لما استشهدَ في غزوةِ أحدٍ لم يخلِّفْ إلا نمرة كُفِّن فيها»(3).

[2]قوله: **إزار ولفافة**؛ هكذا ذكرَ في «الهداية» وغيرها، وذكر في «الظَّهيريَّة» و«الخلاصة»: أن كفنَ الكفاية له قميصٌ ولفافة.

---

(1) فعن أم عطية رضي الله عنها، قالت: «فكفناها في خمسة أثواب، وخمرناها كما يخمر الحي» قال ابن حجر في «فتح الباري»(٣: ١٣٣): وهذه الزيادة على ما في البخاري صحيحة الإسناد.

(2) في «صحيح البخاري»(١: ٤٢٦)، و«صحيح مسلم»(٢: ٨٦٥)، وغيرهما.

(3) فعن عبد الرحمن بن عوف ﷺ: «أتي بطعام وكان صائماً فقال: قتل مصعب بن عمير وهو خير منّي كُفّن في بردة إن غطي رأسه بدت رجلاه وإن غطي رجلاه بدا رأسه» في صحيح البخاري»(١: ٤٢٨)، وغيره.

وتُبْسَطُ اللِّفافة، ثُمَّ الإزار عليها، ثُمَّ يُقَمَّصُ الميْت، ويوضعُ على الإزار، ثمَّ يُلَفُّ يسارُ إزارِه، ثُمَّ يمينُه، ثُمَّ اللِّفافةُ كذلك، وهي تُلْبَسُ الدِّرع، ويُجْعلُ شعرُها ضفيرتين على صدرِها، ثُمَّ الخِمارُ فوقَه تحت اللِّفافة

(وتُبْسَطُ اللِّفافة[1]، ثُمَّ الإزار عليها، ثُمَّ يُقَمَّصُ الميْت، ويوضعُ على الإزار، ثمَّ يُلَفُّ يسارُ إزارِه، ثُمَّ يمينُه، ثُمَّ اللِّفافةُ كذلك، وهي تُلْبَسُ الدِّرع، ويُجْعلُ شعرُها[2] ضفيرتين على صدرِها، ثُمَّ الخِمارُ فوقَه تحت اللِّفافة

[1]قوله: وتبسطُ... الخ؛ شروعٌ في كيفيَّةِ التَّكفينِ بعدما ذكرَ عددَه، وحاصلُهُ: أنه تبسطُ اللِّفافةُ تحت الجميعِ ليكون فوق الكلِّ عند اللَّف، ثم الإزار، وهو رداءٌ آخر، ثمَّ القميص، فيقمَّصُ أوَّلاً، ويُلفُّ يساراً إزارهُ أوَّلاً ثمَّ يمينه؛ وذلك ليكون اليمينُ أعلى، ثمَّ يُلفُّ يسارُ اللِّفافةِ ثمَّ يمينها هذا للرَّجل.

وكيفيَّةُ تكفينِ المرأةِ أن تبسطَ اللِّفافة، ثمَّ يوضعُ الإزار فتقمَّصُ المرأةُ أوَّلاً، ثمَّ الخمارُ فوقَه، ثمَّ يُلفُّ الإزارُ ثمَّ اللِّفافةُ على ما مرّ.

واختلفَ في موضعِ الخرقة؛ ففي «شرح الكنز»[1] للزَّيْلَعِي: تربطُ فوقَ الأكفان كيلا تنتشر، وفي «التحفة»: تربطُ فوق الأكفان عند الصَّدر فوق الثَّديين[2]، وفي «الجوهرة»[3]: قال الخُجَنديّ: تربطُ على الثَّديين فوقَ الأكفان، يحتمل أن يرادَ به تحتَ اللِّفافةِ وفوق الإزارِ والقميص، وهو الظَّاهر، وفي «الاختيار»: تلبسُ القميص، ثمَّ الخمارُ فوقه، ثمَّ تربطُ الخرقةُ فوقَ القميص، والذي يثبتُ من رواياتِ الحديثِ في «سنن أبي داود» وغيره: كون الخرقة تحت القميص أيضاً.

[2]قوله: ويجعلُ شعرها؛ قال العَيْنِيُّ في «البناية»: «قال الشَّافعيّ ﷺ: يسرَّحُ شعرها، ويجعلُ ثلاث ظفائر، ويجعلُ خلف ظهرها؛ لأنَّ اللاتي غسَّلن ابنةَ النَّبيِّ ﷺ فعلن كذلك، أي كما أخرجَهُ البُخاريُّ وغيرُه، والظَّاهرُ أنَّهنَّ فعلنَ بأمرِ النَّبيِّ ﷺ.

قلنا: هذا للزِّينة والميتُ مستغنٍ عنه، وما رواهُ محتمل، والحكمُ لا يثبتُ به». انتهى[4].

(١) «تبيين الحقائق»(١: ٢٣٨).

(٢) وهذا ما ذكره في «المبسوط»(٢: ٧٢)، و«البدائع»(١: ٣٠٧)، وغيرهما.

(٣) «الجوهرة النيرة»(١: ١٠٥).

(٤) من «البناية»(٢: ٩٧٥ - ٩٧٦).

ويُعْقَدُ الكفنُ إن خيفَ انتشارُهُ. وصلاتُهُ فرضُ كفاية وهي: أن يكبِّرَ رافعاً يديه، ثُمَّ لا رَفْعَ بعدَها

ويُعْقَدُ الكفنُ إن خيفَ[1] **انتشارُهُ.**

وصلاتُهُ فرضُ كفاية(1)): أي إن أدّى[2] البعضُ سقطَ عن الباقين، وإن لم يؤدِّ أحدٌ يأثم الجميع، (**وهي: أن يكبِّرَ**[3] **رافعاً يديه**[4]، **ثُمَّ لا رَفْعَ بعدَها**)، خلافاً للشَّافِعِيِّ[5](2).

[1]قوله: **إن خيف**؛ أي إذا كان خوفُ انتشارِ الكفنِ وتفرُّقه وانكشافُ الميِّت، يعقد بعقدتَيْن من جانب الرَّأسِ والقدم.

[2]قوله: **أي إن أدّى**... الخ؛ هذا هو حكمُ فرضِ الكفاية؛ فإنه يكون فرضاً على كلٍّ واحدٍ واحد، لكن بحيث إن أدَّى بعضٌ منهم سقطَ عن الباقين، وإن لم يؤدِّ واحدٌ منهم أثمَ الجميعُ بتركِ الفرض، وإن أدَّى الكلُّ وجدوا ثوابَ الفرض، وتحقيقُهُ في كتب الأصول.

[3]قوله: **أن يكبِّرَ**؛ أي قائماً، فلم يجزْ قاعداً بلا عذر، وهذه التَّكبيراتُ كلٌّ منها قائمةٌ مقامَ ركعة. كذا في «الدرِّ المختار»(3).

والأصلُ في تربيعِ التَّكبيراتِ ما ثبتَ في «سنن ابن ماجة» وغيره: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ كبَّر على الجنازة أربعاً»(4)، وعند البَيْهَقِي: عن إبراهيمَ النَّخعيِّ قال: «اجتمعَ أصحابُ رسول الله ﷺ في بيت ابن مسعود ﷺ فأجمعوا على أنَّ التَّكبيرَ في الجنائزِ أربع»، وقد روى روايةَ التَّكبيرات الخمسِ والستِّ أيضاً لكنَّه منسوخٌ كما حقَّقَهُ الحازمي في كتاب «النَّاسخ والمنسوخ».

[4]قوله: **رافعاً يديه**؛ لكونِ رفعِ اليدين مسنوناً عند تكبيرةِ التَّحريمةِ مطلقاً.

[5]قوله: **خلافاً للشَّافعيِّ** ﷺ؛ وكذا لأحمدَ ومالك ﷺ، بل قال برفعِ اليدين في كلِّ تكبيرِ أئمَّة بَلْخٍ من مشايخنا، وهو روايةٌ عن أبي حنيفةَ ﷺ أيضاً. كذا في «شرح درر البحار».

(1) فرض الكفاية: وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله، وحكمه السقوط بفعل البعض؛ لأن الجمع إذا تركوا أثموا بالترك. ينظر: «مرآة الأصول»(٢: ١٧٣)، و«حاشية حامد أفندي»(٢: ٤٨٣).

(2) ينظر: «مغني المحتاج»(٣: ٣٤٢)، و«الإقناع»(١: ٢٠٥).

(3) «الدر المختار»(٢: ٢١٢).

(4) في «سنن ابن ماجة»(١: ٤٨١)، وغيرها.

ويثني، ثُمَّ يكبِّر، ويُصلِّي على النَّبيِّ ﷺ، ثُمَّ يُكبِّرُ ويدعو، ثُمَّ يكبِّرُ ويُسلِّم، ولا قراءة فيها

(ويثني[1]، ثُمَّ يكبِّر، ويُصلِّي[2] على النَّبيِّ ﷺ، ثُمَّ يُكَبِّرُ ويدعو[3]، ثُمَّ يكبِّرُ ويُسلِّمُ[4]، ولا قراءةَ[5] فيها)، خلافاً للشَّافِعِيِّ(1)[6]

[1]قوله: ويثني؛ وهو الثَّناءُ المعروفُ مع زيادةٍ مستحسنةٍ، يعني: سبحانكَ اللهمَّ وبحمدك، تبارك اسمك، وتعالى جدك، وجلَّ ثناؤك، ولا إله غيرك. كذا في «شرح المُنْيَة».

[2]قوله: ويصلّي؛ أي بالصَّلاة التي يُصلِّي بها بعد التَّشهُّد، ولو صلَّى بغيرها لا بأس به.

[3]قوله: ويدعو؛ أي للميِّت ولنفسه وللمسلمين، بأيِّ لفظٍ شاء، والمأثورُ أولى، وسيأتي ذكره.

[4]قوله: ويُسلِّم؛ أي يميناً وشمالاً، رافعاً صوتَهُ كما يرفعُ صوتَهُ بكلِّ تكبيرة، وأمَّا الدُّعاءُ والثَّناءُ والصَّلاةُ فالمسنونُ فيه السِّرّ. كذا في «البدائع».

[5]قوله: ولا قراءة؛ أي لا يجب، ولا تسنُّ عندنا قراءةُ القرآنِ فيها: أي بنيَّة القرآن، فلو قرأ الفاتحةَ بنيَّة الثَّناء جاز. كذا في «الأشباه»(2).

والأصلُ فيه حديث: «إذا صلَّيتم على الميِّت فأخلصوا له الدُّعاء»(3)، أخرجَهُ أبو داودَ وغيره، وهو المأثورُ عن ابنِ عمرَ ﷺ وأبي هريرةَ ﷺ كما فصَّلناهُ في «التَّعليق الممجَّد على موطَّأ الإمام محمَّد».

[6]قوله: خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ؛ فإنَّ عنده يقرأ الفاتحةَ بعد التكبيرةِ الأولى، وهو الأقوى دليلاً(4)، وهو الذي اختارَهُ الشُّرُنْبُلالِيُّ من أصحابنا وألَّفَ فيه رسالة، وذلك

(1) ينظر: «منهج الطلاب»(1 : 10)، و«فتح الوهاب»(1 : 166).

(2) «الأشباه والنظائر»(1 : 92)، وغيره.

(3) في «سنن أبي داود»(2 : 229)، و«سنن ابن ماجة»(1 : 480)، و«صحيح ابن حبان»(7 : 435)، وغيرها.

(4) بل خلافه الأقوى دليلاً، فعن سعيد المقبري ﷺ إنه سأل أبا هريرة ﷺ كيف تصلي على الجنازة، فقال أبو هريرة ﷺ: «أنا لعمر الله أخبرك: اتبعها من أهلها، فإذا وضعت كبرت،

ولا تَشهُّد، ويقول في الصَّبيِّ بعد الثَّالثة: اللَّهُمَّ اجعلْهُ لنا فَرَطاً

(ولا تَشهُّد[1]، ويقول[2] في الصَّبيِّ بعد الثَّالثة: اللَّهُمَّ اجعلْهُ لنا فَرَطاً[3]

لقولِ أبي أمامة ﷺ: «السُّنَّةُ في الصَّلاةِ على الجنازةِ أن يقرأَ بفاتحةِ الكتاب، ويصلِّي على النَّبيِّ ﷺ، ثمَّ يخلصُ الدُّعاءَ للميتِ ثمَّ يسلِّم»، أخرجَهُ إسماعيلُ القاضي في كتاب الصَّلاةِ على رسول الله ﷺ.

وأخرجَ الشَّافعيُّ والحاكم وغيرهما أنَّه ﷺ قال: «من السُّنَّة في صلاة الجنازةِ أن يكبِّرَ، ثمَّ يقرأ بفاتحة الكتاب سرّاً في نفسه، ثُمَّ يُصلِّي على النَّبيِّ ﷺ ويخلصُ الدُّعاء، ثمَّ يُسلِّمُ سراً»(١)، وفي البابِ أخبارٌ وآثارٌ ذكرناها في «إمامِ الكلامِ فيما يتعلَّقُ بالقراءةِ خلف الإمام».

[١]قوله: **ولا تشهُّد**؛ أي ليست فيها قراءةُ التَّشهُّدِ بعد التَّكبيرةِ الرابعة؛ لعدمِ ورودِ ذلك.

[٢]قوله: **ويقول**؛ هذا الدّعاء للطِّفلِ مأثورٌ عن أبي هريرة ﷺ وغيره(٢)، عند البَيْهَقِيِّ وغيره.

[٣]قوله: **فَرَطاً**(٣)؛ بفتحتين: أي سابقاً إلى الحوضِ يهيِّئُ الماء.

وحمدت الله، وصليت على نبيه، ثم أقول: اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده» في «موطأ مالك»(١: ٢٢٨)، وغيره.

وعن نافع ﷺ: «إن عبد الله بن عمر ﷺ كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة» في «الموطأ» (١: ٢٢٨)، وغيره.

وعن إبراهيم الهجري ﷺ قال: «أمنا عبد الله بن أبي أوفى على جنازة ابنته فكبر أربعاً، فمكث ساعة حتى ظننا أنه سيكبر خمساً، ثم سلَّمَ عن يمينه وعن شماله، فلما انصرف قلنا له: ما هذا؟ قال: إني لا أزيدكم على ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع أو هكذا صنع رسول الله ﷺ» في «سنن البيهقي الكبير»(٤: ٤٣)، وصححه الحاكم كما في «إعلاء السنن»(٨: ٢٥٣).

(١) قريب منه في «شرح معاني الآثار»(١: ٥٠٠).

(٢) فعن الحسن ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اجعله لنا فرطاً وذخراً وأجراً» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٦: ١٠٥)، وغيره.

(٣) الفَرَط: بفتحتين الذي يتقدَّم الواردة فيهيء لهم الأرسان والدلاء، ويمدر الحياض، ويستقي له، وتمامه في «مختار الصحاح»(ص٤٩٩).

اللَّهُمَّ اجعلْهُ لنا ذُخْراً، اللَّهُمَّ اجعلْهُ لنا شافعاً مشفَّعاً

اللَّهُمَّ اجعلْهُ لنا ذُخْراً[1]**، اللَّهُمَّ اجعلْهُ لنا شافعاً مشفَّعاً)**: أي أجراً يتقدَّمنا، وأصلُ الفارطِ والفرط فيمن يتقدَّمُ[2] الواردة. كذا في «المغرب»(1)، والمُشَفَّعُ الذي يُعطى له الشَّفاعة.

والدُّعاء للبالغين هذا[3]: اللَّهُمَّ اغفر لحيِّنا، وميِّتنا، وشاهدِنا، وغائبِنا وصغيرِنا، وكبيرِنا، وذَكَرِنا، وأُنثانا، اللَّهُمَّ مَن احييتَهُ منَّا فأحيه على الإسلام، ومَن توفَّيْتَهُ منَّا فتوفَّهُ على الإيمان وإنّما قال في الأَوَّل الإسلام[4]

[1]قوله: **ذُخراً**؛ بضمِّ الذَّالِ المعجمة، وسكون الخاءِ المعجمة: أي ذخيرةً لوقتِ الحاجة.

[2]قوله: **فيمن يتقدَّم**؛ أي يذهبُ إمامُ الجمعة المسافر الواردة إلى الماء؛ ليهيِّء الماءَ والمنزل لهم، ومنه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «أنا فرطُكُم على الحوض».

[3]قوله: **هذا**؛ هو المأثورُ عن النَّبيِّ ﷺ(2)، أخرجَهُ أبو داودَ والتِّرمذيّ، والنَّسائيّ، وابنُ ماجه وغيرهم.

ومن المأثورِ أيضاً: اللَّهمَّ اغفرْ له وارحمه، وعافِهِ واعفُ عنه، وأكرمْ مَنْزِلَه، ووسِّع مدخله، واغسلهُ بالماء والثَّلجِ والبرد، ونقِّهِ من خطاياهُ كما يُنقَّى الثَّوبُ الأبيضُ من الدَّنس، وأبدلْهُ داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجه، وأدخلْهُ الجنَّة، وأعذْهُ من عذابِ القبر، وعذابِ النَّار، وثمّ أدعيةٌ أخرُ مذكورةٌ في «فتح القدير»(3)، و«الإمداد» وشروح «المُنْية».

[4]قوله: **لأنَّ الإسلام... الخ**؛ حاصلُهُ: أن الإيمانَ والإسلامَ وإن كانا متَّحدينِ شرعاً؛ فكلُّ مسلمٍ مؤمن، وكل مؤمنٍ مسلم، كما تقرَّرَ في كتب علمِ الكلام، لكنَّ

---

(1) «المعرب»(ص٣٥٨).

(2) فعن أبي هريرة وغيره رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنازة، قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان» في «سنن الترمذي»(٣: ٣٤٣)، وصححه، و«المنتقى»(١: ١٤١)، و«صحيح ابن حبان»(٧: ٣٣٩)، و«المستدرك»(١: ٥١١)، و«سنن أبي داود»(٣: ٢١١)، و«سنن النسائي الكبرى»(٦: ٢٦٧)، و«المجتبى»(٤: ٧٤)، وغيرها.

(3) «فتح القدير»(٢: ١٢٢).

ويقومُ المصلّي بحذاءِ صَدْرِ الميت

وإنَّما قال في الأوَّل الإسلام، وفي الثَّاني الإيمان؛ لأنَّ الإسلامَ والإيمانَ وإن كانا متحدين، فالإسلامُ يُنبئُ عن الانقياد، فكأنَّه دعاءٌ في حالِ الحياة بالإيمانِ والإنقياد، وأمَّا عند الوفاة فقد دَعا بالتَّوفِّي على الإيمان، وهو التَّصديق، والإقرار[1]، وأمَّا الإنقيادُ وهو العملُ فغيرُ موجودٍ في حالِ الوفاة وبعده.

(ويقومُ[2] المصلِّي بحذاءِ صَدْرِ الميْت

الإسلامِ يشعرُ عن الانقياد كما يفيدُ قولُهُ جل جلاله: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ﴾ (1)، وقوله جل جلاله في حكايةِ سيِّدنا إبراهيم: ﴿ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (2)، وهو بالعملِ بالجوارح، وهو إنّما يوجدُ في حالة الحياة فلذا دعيَ حالةَ الحياة، وأمَّا حالة الموتِ فالانقيادُ مفقودٌ فلذا ذكرَ لفظَ الإيمان.

[1]قوله: **وهو التَّصديقُ والإقرار**؛ يعني التَّصديقَ بالجَنانِ بالتَّوحيدِ والرِّسالة وما جاءَ به الرَّسول ﷺ، والإقرارُ بذلكَ باللِّسان، وهذا عندَ البعض، وعند البعضِ الإيمانُ المنجِّي: هو التَّصديقُ فقط، والإقرارُ شرطٌ لإجراء أحكامِ الدُّنيا، وتحقيقُهُ في كتب علمِ الكلام.

[2]قوله: **ويقوم**؛ اعلم أنّ محاذاةَ جزءٍ من أجزاء الميِّت للمصلِّي شرطٌ لصحَّة الصَّلاة، والقيامُ بحذاء الصَّدرِ للرَّجلِ والمرأة كليهما مندوب(3)، وعلَّلوهُ بأنَّه محلُّ الإيمان، فيناسبُ القيام بمحاذاته للصَّلاة التي هي شفاعةٌ له، وذكرَ في «الهداية» وغيرها: أنّه رُويَ عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه أنه يقومُ عند رأسِ الرَّجلِ وبحذاء وسطِ المرأة، وبه وردَ الحديث.

(1) الحجرات: من الآية١٤.

(2) البقرة: من الآية١٣١.

(3) فعن أبي غالب رضي الله عنه قال ﷺ: «صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه» في «سنن الترمذي»(٣: ٣٥٢)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٤٧٩)، وغيرها.

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه: «إن النبي ﷺ صلى على امرأة فقام وسطها» في «سنن الترمذي»(٣: ٣٥٣)، وصححه، و«صحيح البخاري»(١: ١٢٥)، وغيرها، والوسط هو الصدر، فإن فوقه يديه ورأسه وتحته بطنه ورجليه. ينظر: «التبيين»(١: ٢٤٢)، وغيرها.

والأحقُّ بالإمامةِ السُّلطان، ثُمَّ القاضي، ثُمَّ إمامُ الحيّ، ثُمَّ الوليُّ على ترتيبِ العصبات، ولا بأس بإذنِهِ في الإمامة، فإن صلَّى غيرُهم يعيدُ الوليُّ إن شاء، ولا يصلِّي غيرُه بعده

والأحقُّ[1] بالإمامةِ السُّلطان، ثُمَّ القاضي، ثُمَّ إمامُ الحيّ، ثُمَّ الوليُّ[2] على ترتيبِ العصبات، ولا بأس بإذنِهِ[3] في الإمامة، فإن صلَّى[4] غيرُهم يعيدُ الوليُّ إن شاء، ولا يصلِّي غيرُه بعده

فقد صحَّ عن أنسٍ ﷺ: «أنه صلَّى على جنازةِ الرَّجلِ والمرأةِ فقامَ بحذاء الرَّأسِ في الأوَّل، وبحذاءِ العجيزةِ ووسط السَّريرِ في الثَّاني، وقال: هكذا كان رسولُ الله ﷺ يفعل»(١)، أخرجَهُ أبو داودَ والتِّرْمذيُّ وابن ماجة وغيرهم.

[١]قوله: والأحق؛ يعني أنَّ الأحقَّ بالإمامة في صلاة الجنازة السُّلطان إن حضر؛ لأنه قائمٌ مقامَ النَّبيِّ ﷺ، والنَّبيُّ ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم بنصِّ القرآن، فإن لم يحضرْ فالقاضي؛ لأنه صاحبُ ولاية عامّة، فإن لم يحضرْ فإمامُ المحلّة في الصَّلوات الخمس(٢)، وتقديمُهُ على الوليِّ مندوبٌ بشرط أن يكون أفضل من الوليّ، وإلا فالأولى هو الوليّ، وأمَّا تقديمُ الولاة فواجب. كذا في «المجتبى» وغيره.

[٢]قوله: ثمَّ الولي؛ أي وليُّ الميِّت وقريبُهُ على ترتيبِ العصبات، فيقدَّمُ الأقربُ على الأبعد، ولا ولايةَ لامرأةٍ أو صبيٍّ أو معتوه ونحوه ذلك، والأبُ يقدَّمُ على الابن؛ لكونه أسنّ على الأصحّ. كذا في «البحر»(٣).

[٣]قوله: بإذنه؛ أي إذا أذنَ الوليُّ لغيره بالصَّلاة يؤمُّ ذلكَ المأذونُ له؛ لأنَّ الحقَّ للوليِّ فله إسقاطه.

[٤]قوله: فإن صلَّى؛ أي إن صلَّى غير مَن ذُكِرَ مِمَّن ليس له حقُّ التَّقديمِ ولم يتابعْهُ الوليُّ أعادَ الصَّلاةَ إن شاء؛ لأنَّ الحقَّ كان له، وأمَّا إذا صَلَّى الوليُّ فلا يجوزُ

(١) في «مسند أحمد»(٣: ١١٨)، و«مسند الطيالسي»(١: ٢٨٦)، وغيرها.

(٢) فعن عروة ﷺ، قال: «لما قتل عمر ﷺ ابتدر علي وعثمان ﷺ للصلاة عليه، فقال لهما صهيب: إليكما عنّي، فقد وليت من أمركما أكثر من الصلاة على عمر، وأنا أصلي بكم المكتوبة، فصلى عليه صهيب» في «المستدرك»(٣: ٩٩)، وغيره.

(٣) «البحر الرائق»(٢: ١٩٤).

ومَن لم يصلّ عليه، فَدُفِنَ صُلِّي على قبرِه ما لم يظنَّ أنَّه تفسخ ولم يجزْ راكباً استحساناً

ومَن لم يصلَّ عليه، فَدُفِنَ صُلِّي على قبرِه[1] **ما لم يظنَّ أنَّه تفسخ)**، وقد قُدِّر[2] بثلاثةِ أيَّام، **(ولم يجزْ راكباً استحساناً)**، الاستحسانُ: هو الدَّليلُ[1][3] الذي يكونُ في مقابلةِ القياسِ الذي يسبقُ إليه الأفهام[2]، فالقياس هاهنا أن يجوزَ راكباً؛ لأنه ليس بصلاة؛ لعدمِ الأركان[4]، بل هو دعاء، والاستحسانُ أنَّها هي صلاةٌ من وجه؛ لوجودِ التَّحريمة[5]، فلا يتركُ القيامَ من غيرِ عذرٍ احتياطاً[6]

لغيره أن يُصلِّيَ ثانياً؛ لأنَّ الفرضَ قد تأدَّى بأداء صاحبِ الحقّ، والتَّنفُّلُ بهذه الصَّلاة غير مشروعٍ عندنا. كما في «الهداية»[3]، وحواشيها.

[1]قوله: **على قبره**؛ نقلٌ عن رسولِ الله ﷺ الصَّلاة على القبرِ في أحاديثَ مخرَّجة في الصِّحاح، وفي بعضها: «أنه صلَّى بعد شهر».

[2]قوله: **وقد قدر**؛ هذا التَّقديرُ مرويٌّ عن أبي يوسف ﷺ، والصَّحيحُ إحالة ذلكَ إلى أكبرِ الرأي؛ لاختلاف مدَّة التَّفسُّخِ باختلاف حال الميِّت في السُّمنِ والهزال، واختلاف الزَّمانِ والمكان. كذا في «البناية»[4].

[3]قوله: **هو الدَّليل**؛ سواءً كان ذلك قياساً أو سُنَّةً أو آيةً أو إجماعاً، وبه يعلمُ أنّ الاستحسانَ ليس بخارجٍ عن الأدلَّة الأربعة، وما يلحق بهما، وتفصيلُهُ في كتبِ الأصول.

[4]قوله: **لعدم الأركان**؛ كالرُّكوعِ والسُّجودِ والجلوس.

[5]قوله: **لوجود التَّحريمة**؛ ولوجود السَّلامِ واشتراط الطَّهارة واستقبال القبلة ونحوهما لها ممَّا يشترطُ للصَّلوات، ولذا أطلقَ عليها لفظَ: الصَّلاة؛ إطلاقاً شائعاً.

[6]قوله: **احتياطاً**؛ أي للاحتياط، فإنَّ القيامَ فرضٌ في الفرائضِ لا يتركُ من غير عذر.

---

(١) الدليل قد يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً. ينظر: «التلويح»(٢: ٨٢)، و«حاشية الفنري»(٣: ٢ - ٥).

(٢) وهو ما يسمَّى القياس الجلي. ينظر: «التوضيح»(٢: ٨١)، و«حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي»(٣: ٢)

(٣) «الهداية»، و«العناية»(٢: ١٢٠).

(٤) «البناية»(٢: ٩٨٧).

وكُرِهَتْ في مسجدِ جماعةٍ إن كان الميْت فيه، وإن كان خارجَه اختلف المشايخ

(وكُرِهَتْ[١] في مسجدِ جماعةٍ[٢] إن كان الميْت فيه، وإن كان خارجَه اختلف المشايخ) اختلاف[٣] المشايخ بناءً على أنَّ علَّةَ الكراهةِ عند البعض(١) توهمُ تلويث المسجد، فإن كان الميْت خارجَه لا تكره عندهم، وعند البعض(٢) أن المسجدَ لم يبنَ إلاَّ للصَّلوات الخمس، فالميتُ وإن كان خارجاً يكره عندهم أيضاً.

[١]قوله: وكرهت؛ قيل تحريماً، كما حقَّقَهُ قاسمُ بن قطلوبغا في رسالةٍ مستقلَّة له، وإليه مالَ أكثرُ المتأخِّرين، وقيل: تَنْزيهاً، ورجَّحَهُ المحقِّقُ ابنُ الهُمَام في «الفتح»(٣)، وتلميذُهُ ابنُ أمير حاج في «الحَلْبة» وغيرهما.

والأصلُ فيهِ حديث: «مَن صلَّى على ميِّتٍ في المسجدِ فلا شيءَ له»(٤)، أخرجَهُ أبو داودَ وابنُ ماجه وابنُ أبي شَيْبةَ وغيرُهم، وقد تكلَّمَ في سنده، لكن حقَّقَ ابنُ القيِّمِ في «زاد المعاد»(٥)، وغيره: أنَّ سندَهُ حسنٌ محتجٌّ به.

ويؤيِّدُهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يكن من عادته الصَّلاة على الجنازة في مسجده مع شرفه، بل كان يخرجُ إلى المصلَّى، وقد ثبتَ عنه ﷺ أنه صلَّى على سهلٍ وسهيلٍ في المسجد، أخرجَهُ مسلمٌ وغيره، وهو واقعةُ حالٍ لا عمومَ له، ويحملُ على بيانٍ للأجزاء، وقد فصَّلنا ما يتعلَّقُ بهذا المقامِ في «التَّعليقِ المُمجَّد»(٦)، وغيرُه، ثم الكراهَةُ إنَّما هي عند عدمِ العذر، فإن كان فلا كراهة؛ كالمطرِ واعتكاف مَن له حقُّ التَّقدم. كذا في «الحَلْبة».

[٢]قوله: مسجد الجماعة؛ الذي تؤدَّى فيه الصَّلاةُ بالجماعة، واحترزَ به عن المسجدِ الذي بنيَ لصَّلاةِ الجنائز.

[٣]قوله: اختلافُ المشايخ... الخ؛ يعني علَّلَ بعضُ المشايخِ كراهةَ صلاةِ الجنازةِ في المسجدِ بأنَّ فيه توهُّمُ تلوّثِ المسجد؛ لاحتمال أن يخرجَ نجسٌ من منافذِ الميِّت ويقعُ في المسجد، وقد أمرنا بتنظيف المساجد وتجنيبها عمَّا يوهمُ ذلك.

---

(١) وهو رواية النوادر عن أبي يوسف ﷺ، وإليه مال في «المبسوط»، و«المحيط»، وعليه العمل، وهو المختار. ينظر: «رد المحتار»(١: ٥٩٣

(٢) اختار الكراهة مطلقاً صاحب «التنوير»(١: ٥٩٣)، والحصكفي في «الدر المنتقى»(١: ١٨٥)، و«الدر المختار»(١: ٥٩٣)

(٣) «فتح القدير»(٢: ١٢٨).

(٤) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «مَن صلَّى على جنازة في المسجد فليس له شيء» في «سنن ابن ماجة»(١: ٤٨٦)، و«مسند أحمد»(٢: ٤٤٤)، وغيرها.

(٥) «زاد المعاد»(ص٤٨١ - ٤٨٢).

(٦) «التعليق الممجد»(٢: ١٠٢).

ومَن وُلِدَ فماتَ سمِّي وغُسِّل، وصُلِّي عليه إن استهلَّ، وإلاَّ أُدْرِجَ في خِرقة، ولم يصلَّ عليه وغُسِّل، وهوِ المختار، صبيٌّ سُبِي فمات، إن سُبِي بلا أحدِ أبويه، أو مع أحدِهما فأسلمَ عاقلاً، أو أحدَهما صُلِّي عليه، وإلاَّ فلا

(ومَن وُلِدَ فماتَ سمِّي وغُسِّل[1]، وصُلِّي عليه إن استهلَّ[2]، وإلاَّ أُدْرِجَ في خِرقة، ولم يصلَّ عليه وغُسِّل، وهو المختار): وفي ظاهرِ الرِّواية: أنَّه لا يُغْسَّلُ لكن المختارَ هو الأوَّل(١)[3].

(صبيٌّ[4] سُبِي فمات، إن سُبِي بلا أحدِ أبويه، أو مع أحدِهما فأسلمَ عاقلاً، أو أحدَهما صُلِّي عليه، وإلاَّ فلا)

فعلى هذا لا تكرهُ إذا كان الميِّتُ خارجَ المسجد، والمصلَّى داخله، ومنهم مَن علَّلَ بأنَّ المساجدَ إنَّما بُنِيَتْ للصَّلواتِ الخمسِ ونحوها، فلا يؤدَّى فيه غيرَ ما بنيتْ له، فعلى هذا تكرهُ مطلقاً.

[1]قوله: غسل؛ لأنه خرجَ حيَّاً في الدُّنيا فيعطى له حكمُ الأحياء، والأصلُ حديثُ: «الطِّفلُ لا يصلَّى عليه، ولا يرث، ولا يورَّث حتى يستهلّ»(٢)، أخرجَهُ التِّرمذيُّ والنَّسائيُّ وابن ماجة وغيرهم.

[2]قوله: **إن استهلّ**؛ الظَّاهرُ أنَّه قيدٌ للصَّلاة، فإنَّ الغسلَ ليس بمختصٍّ به، وكذا التَّسميةُ فإن الغيرَ المستهلَّ بل السَّقطُ الذي استبانَ بعضُ خلقه أيضاً يُسمَّى لينادى باسمه في الحشر، وقد ورد: «سمُّوا أسقاطكم، فإنهم فَرَطَكم»(٣).

والاستهلالُ في الأصل: رفعُ الصَّوت عند رؤية الهلال، ثمَّ استعملَ في مطلقِ رفعِ الصَّوت، والمرادُ به رفعُ الصَّوت بالبكاء، أو ما يقومُ مقامَه ممَّا يدلُّ على أنَّه خرجَ حياً من تحريك عضوٍ ونحوه.

[3]قوله: **هو الأوّل**؛ لأنه نفسٌ من وجه، بدليلِ حصولِ الاستيلاد، وبه انقضاءُ العدّة، ولا يلزمُ من سقوط الصَّلاة سقوطُ الغسل، كما في «الكافي». كذا في «البناية»(٤).

[4]قوله: **صبيّ**... الخ؛ اعلم أنّه إذا سُبِيَ صَبيٌّ فلا يخلو إمّا أن يكونَ مع أحدِ

---

(١) ومثله في «الخانية»(١: ١٨٦)، و«البزازية»(٤: ٧٨)، و«الفتح»(١: ٩٣)، و«رد المحتار»(١: ٥٩٥).

(٢) في «سنن الترمذي»(٣: ٣٥٠)، و«سنن الدارمي»(٢: ٤٨٢)، و«معرفة الآثار»(٦: ١٢٠).

(٣) في «فيض القدير شرح الجامع الصغير»(ر٤٧١٣): «ابن عساكر في «التاريخ» عن أبي هريرة رضي الله عنه».

(٤) «البناية»(٢: ١٠١٢).

كافرٌ ماتَ يغسلُه وليُّهُ المسلم غسل النَّجس، ويلفُّهُ في خرقة، ويحفرُ حفرةً، ويُلقيه فيها وسنَّ في حَمْلِ الجنازةِ أربعةٌ

فإنَّه إذا سُبِي بلا أحدِ أبويه يكونُ مسلماً تَبَعاً للدَّار، فيصلَّى عليه، وإن سُبِي مع أحدِ أبويه فحينئذٍ لا يكون تَبَعاً للدار، فإن أسلمَ هو، والحالُ أنَّه عاقلٌ فإسلامُه صحيح[1]، فيصلِّي عليه، وإن أسلمَ أحدُهما يكون مسلماً تبعاً لأحدهما، فيصلَّى عليه. وإلاَّ فلا، أي إن سُبِي مع أحدِ أبويه، ولم يُسْلِمْ أحدٌ من أبويه، ولا هو عاقلٌ لا يصلَّى عليه، فهذا يشملُ ما إذا لم يُسْلِمْ أصلاً، أو أسلم، وهو غيرُ عاقل.

(**كافرٌ ماتَ يغسلُه وليُّهُ المسلم**[2] **غسل النَّجس**): أي يصبُّ عليه الماءُ على الوجهِ الذي يَغْسِلُ النَّجاسات، لا كما يَغْسِلُ المسلمُ بالبداية، بالوضوء، وبالميامن، (**ويلفُّهُ في خرقة، ويحفرُ حفرةً، ويُلقيه فيها**[3]).

وسنَّ في حَمْلِ الجنازةِ أربعةٌ[4]

أبويه أو لا، فإن كان الأوَّل فمات، لم يصلَّ عليه؛ لأنَّه كافرٌ تبعاً للوالدين، إلا أن يقرَّا بالإسلامِ وهو يعقلُ صفة الإسلام، فإنَّ إسلامَ الصَّبيِّ العاقلِ مقبول، فإذا أسلمَ وهو ذو عقلٍ وفهمٍ يدخل في المسلمين، فيصلَّى عليه حينئذ، وكذا إذا أسلمَ أحدُ أبويه أو كلاهما، فإنّه حينئذٍ يكونُ مسلماً بتبعيَّة الوالدين، وإن كان عاقلاً، فإنَّ الطِّفلَ ما لم يبلغْ يتبعُ خيرَ الأبوينِ ديناً، ويجعلُ بتبعيَّتِهما مسلماً، وكذا إذا سبيَ بدونِ أبويه فإنه حينئذٍ يكون مسلماً حكماً تبعاً لدار الإسلام، كما في اللَّقيط.

[1]قوله: **صحيح**؛ دلَّ عليه ما ثبتَ في كتب السِّير والحديث: «إنَّ عليَّاً المرتضى أسلمَ وهو غيرُ محتلم فقبلَهُ رسولُ الله ﷺ».

[2]قوله: **يغسلُهُ وليُّهُ المسلم... الخ**؛ الأصلُ فيه حديثُ عليٍّ أنه لَّما ماتَ أبوهُ أبو طالبٍ كافراً فأخبرَ رسولَ اللهِ ﷺ فقالَ له: «اذهبْ فغسِّلْهُ وكفِّنْهُ وواره»(١)، أخرجَهُ ابنُ سعدٍ في «الطبقات»، ونحوه في «سنن أبي داود» و«النَّسائيّ».

[3]قوله: **ويلقيه فيها**؛ هذا كلُّهُ إذا لم يكنْ له قريبٌ كافر، فإن كان فالأولى تركُهُ له.

[4]قوله: **أربعة**؛ ليحملَ كلٌّ منهم بطرفِ الجنازة.

---

(١) في «مختصر تاريخ دمشق»(٨: ٣٧٣)، وغيره.

وأن تَضَعَ مُقدّمَها، ثُمَّ مؤخّرَها على يمينك، ثُمَّ مُقدّمها، ثُمَّ مؤخّرها على يسارك، ويسرعونُ بها لا خَبَباً، وكُرِهَ الجلوسُ قبلَ وضعِها

وأن تَضَعَ[1] مُقدّمَها، ثُمَّ مؤخّرَها[2] على يمينك، ثُمَّ مُقدّمها، ثُمَّ مؤخّرها على يسارك، ويسرعونُ[3] بها لا خَبَباً[4]، وكُرِهَ الجلوسُ قبلَ وضعِها[5]

[١]قوله: **وإن تضع**؛ عطفٌ على قوله: «أربعة»، والخطابُ هاهنا إلى غيرِ المتعيِّن، وأصلُهُ ما وردَ عن ابنِ مسعودٍ ﷺ قال: «مَن اتَّبعَ الجنازةَ فليحمل بجوانبِ السَّريرِ كلِّها، فإنّها من السُنَّة»(١)، أخرجَهُ ابن ماجة والبَيْهَقِيُّ وغيرهما، في البابُ أخبارٌ مبسوطةٌ في «البناية»(٢)، و«نصب الرَّاية»(٣)، وغيرهما.

[٢]قوله: **ثمَّ مؤخِّرها**؛ ذلك لشرف المتقدِّمِ بالتَّقديم، واستحباب التَّيامنِ في كلِّ شيء.

[٣]قوله: **ويسرعون**؛ من الإسراع: أي يمشونَ بالجنازةِ مسرعينَ لحديث: «أسرعوا بالجنازةِ فإن تكُ صالحةً فخيرٌ تقدِّمونَها إليه، وإن تكُ سيئةً فشرٌّ تضعونها عن رقابكم»(٤)، أخرجَهُ البُخَارِيّ وغيره.

[٤]قوله: **لا خبباً**؛ الخَبَب: بفتحاتٍ؛ ضربٌ من العدِّ، وقد وردَ عن النَّبيِّ ﷺ أنه سئلَ عن إسراعِ الجنازةِ فقال: «ما دون الخبب»(٥)، أخرجَهُ أبو داودَ والتِّرمذيّ.

[٥]قوله: **قبل وضعها**؛ أي عن أعناقِ الرِّجال لحديث: «إذا تبعتمُ الجنازةَ فلا تجلسوا حتى توضعَ»(٦)، أخرجَهُ أبو داودَ وغيره، والسرُّ فيه أنه قد يحتاجُ إلى التَّعاونِ في الحمل، والقيامُ أمكنَ منه.

---

(١) في «سنن ابن ماجة»(١: ٤٧٤)، و«مسند أبي حنيفة»(ص٢٢٠)، و«مسند الشاشي»(٢: ٣٤١)، و«مصنف عبد الرزاق»(٣: ٥١٣)، وغيرها، وإسناده مقارب. كما في «إعلاء السنن» (٨: ٢٧٨)، وغيره.

(٢) «البناية»(٢: ١٠٢٠).

(٣) «نصب الراية»(٤: ١٤).

(٤) في «صحيح البخاري»(١: ٤٤٢)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٥١)، وغيرها.

(٥) في «سنن الترمذي»(٣: ٣٣٢)، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٢٣)، و«مسند أحمد»(١: ٤٣٢)، وغيرهما.

(٦) في «صحيح مسلم»(٢: ٦٦٠)، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٢١)، وغيرهما.

والمشي خلفَها أحبّ . ويحفرُ القبرُ ويُلَحَد ، ويُدْخَلُ فيه ممّا يلي القبلة

والمشي خلفَها[1] أحبّ.
ويحفرُ القبرُ ويُلَحَد[2] ويُدْخَلُ فيه ممّا يلي[3] القبلة

وذكرَ في «الخانية» و«العناية»(١): أنه يكرهُ القيامُ بعد وضعها عن أعناقِ الرِّجال، وفي «المحيط»: الأفضلُ أي لا يجلسوا حتى يسوّى التُّرابُ عليه، قال في «البحر»(٢): «الأوَّلُ أولى».

[1]قوله: والمشيُ خلفها؛ أي خلفَ الجنازةِ، أحبّ: أي أحسنُ وأفضلُ وإن جازَ المشيُ أمامَها ويمينها وشمالها، لحديث عبد الرَّحمن بن أبزي ﷺ قال: «كنتُ في جنازةٍ وأبو بكر وعمر ﷺ يمشيان أمامَها، وعليٌّ ﷺ يمشي خلفها، فقلت لعليّ ﷺ: أراكَ تمشي خلفَها، وأبو بكرٍ وعمرَ ﷺ يمشيان أمامها، فقال: لقد علما أنَّ فضلَ المشيِ خلفَها على المشي أمامَها كفضلِ صلاةِ الجماعة على الفذّ، لكنّهما أحبّا أن يُيَسِّرا على النّاس»(٣)، أخرجَهُ عبدُ الرَّزاقِ في «مصنَّفه».

وفي البابِ أخبارٌ وآثارٌ مبسوطةٌ في «تخريجِ أحاديثِ الهداية»(٤) للزَّيْلَعِي، والذي في السُّنَنِ الأربعةِ وغيرها عن ابن عمرَ ﷺ: «أنه رأى النَّبيَّ ﷺ وأبا بكر وعمرَ يمشيان أمامَ الجنازة»(٥).

[2]قوله: ويلحد؛ أي يجعلُ لحداً، لحديث: «اللَّحدُ لنا والشّقُ لغيرنا»(٦)، أخرجَهُ أصحابُ السُّنَنِ الأربعة وغيرهم، وهو أفضلُ إلا عند الضَّرورة إلى حفرِ الشّقِ.

[3]قوله: ممّا يلي؛ أي يأخذُ الميّت في القبرِ من جهة القبلة، وهو المأثورُ عن رسولِ اللهِ ﷺ عند دفنِ بعضِ أصحابه ﷺ(٧)، أخرجَهُ التِّرمذيُّ وغيرُه.

---

(١) «العناية»(٢: ١٣٦).
(٢) «البحر الرائق»(٢: ٢٠٦).
(٣) في «مصنف عبد الرزاق»(٣: ٤٤٥)، و«مسند البزار»(٢: ٢٤٢)، وغيرهما.
(٤) «نصب الراية»(٤: ٢٤) وما بعدها.
(٥) في «مسند أحمد»(١: ٩٧)، وغيره.
(٦) في «سنن أبي داود»(٢: ٢٣١)، و«سنن الترمذي»(٣: ٣٦٣)، وحسنه، و«سنن ابن ماجة» (١: ٤٩٦)، وغيرها.
(٧) فعن ابن عباس ﷺ: «إن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة، وقال: رحمك الله إن كنت لأوّاهاً، تلاءً للقرآن، وكبر عليه أربعاً» في «سنن الترمذي»(٣: ٣٧٢)، وحسنه، و«سنن ابن ماجة»(١: ٤٩٥)، وغيرها.

ويقولُ واضعُهُ: بسمِ اللهِ وعلى ملّة رسولِ الله، ويوجّهُ إلى القبلة، ويحلُّ العقدة ويُسَوَّى اللَّبِن، والقَصَب، ويُسجّى قبرُها بثوبٍ لا قبرُه ويُكْرَهُ الآجر، والخشب، ويهالُ التُّراب

ويقولُ واضعُهُ: بسمِ اللهِ وعلى ملّة رسولِ الله، ويوجّهُ إلى القبلة[1]**، ويحلُّ**[2] **العقدة)**: أي العقدةُ التّي على الكفنِ خيفة الانتشار.

(ويُسَوَّى اللَّبِن، والقَصَب[3]**، ويُسجّى**[4] **قبرُها بثوبٍ لا قبرُه)**: أي يغطي قبرُها بثوبٍ عند دفنِها[5]، **(ويُكْرَهُ الآجر**[6]**، والخشب، ويهالُ التُّراب**

وقد بسطتُ الكلامَ في هذه المسألة، وفي توجيه الميِّت إلى القبلة في رسالتي: «رفع السِّترِ عن كيفيَّةِ إدخالِ الميِّت، وتوجيههِ إلى القبلة في القبر».

[1]قوله: **إلى القبلة**؛ أي وجوباً، وينبغي كونُهُ على شقّه الأيمن. كذا في «الدرِّ المختار»(١).

[2]قوله: **ويحلّ**؛ الاستغناءُ عنه، فإنه إنّما عقدَ خيفةَ انتشارِ الكفنِ وليسهلَ عليه الجلوسُ في القبرِ عندَ سؤال الملكين.

[3]قوله: **والقَصَب**؛ بفتحتين، قال في «حَلْبَة المُجلّي»: تسدُّ الفرجُ التي بينَ اللَّبِنِ بالمدر والقصبِ كيلا ينزلَ الترابُ منها على الميِّت، ونصُّوا على استحباب القَصَب كاللَّبِن.

[4]قوله: **ويسجّى قبرها**؛ من التَّسجية: أي يغطّى قبرُها بالثَّوب ونحوه استحباباً حالَ إدخالها القبر، حتى يسوَّى اللَّبنُ على اللَّحد. كذا في «شرح المنية»، وذلك للاهتمامِ بالتَّستُّرِ ولذا استحبَّ لها النَّعشُ المستور، ولا حاجةَ إلى ذلك في الرَّجل.

[5]قوله: **عند دفنها**؛ صرَّحَ به إشارةً إلى أنه ليسَ المرادُ تغطية القبرِ بعد الدَّفن وغيره بثوبٍ فإنه بدعةٌ في كلِّ ميّت.

[6]قوله: **ويكرَهُ الآجرُّ**؛ بمدِّ الهمزة، وضمِّ الجيم، وتشديدِ الرَّاءِ المهملة: هو اللَّبِنُ المطبوخ، وعللت كراهةُ الآجرِّ والخشب بأنّهما لإحكامِ البناء، وبالآجرِ أثرُ النَّارِ فيترك تفاؤلاً.

---

(١) «الدر المختار»(٢: ٢٣٦).

ويُسَنَّمُ القبرُ ولا يُسَطَّح

ويُسَنَّمُ القبرُ ولا يُسَطَّح[1]

[1]قوله: ولا يسطّح؛ تسطيحُ القبرِ تربيعُهُ وتسويتُهُ بالأرضِ من غيرِ رفع، وهو المسنونُ عند الشَّافعيِّ ﷺ أخذاً من قولِ عليٍّ ﷺ: «بعثني رسولُ الله ﷺ أن لا أدعَ قبراً مشرفاً إلا سوَّيته»(١)، أخرجَهُ التِّرمذيّ.

وهو محمولٌ عندنا على رفعِ الزَّائدِ على القدرِ المستحبّ، والمسنونُ عندنا رفعُ التَّسنيمِ وهو أن يجعلَ مرتفعاً نحو سنامِ البعيرِ بقدرِ شبرٍ أو أزيدَ منهُ بقليل، هكذا جعلَ قبرُ النَّبيِّ ﷺ باتّفاق الصَّحابة ﷺ كما أخبر مَن شاهد(٢)، كما في «صحيحِ البُخاريّ» وغيره.

---

(١) في «سنن الترمذي»(٣: ٣٦٦)، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٣٣)، وغيرهما.

(٢) فعن سفيان التمّار ﷺ قال: «دخلت البيت الذي فيه قبر النبي ﷺ فرأيت قبر النبي ﷺ وقبر أبي بكر وعمر ﷺ مُسَنَّمة» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٢٢)، و«الطبقات الكبرى»(٢: ٣٠٦)، و«الآثار» لمحمد (ص٣٢٩)، وغيرها.

باب الشهيد

هو كلُّ طاهرٍ بالغٍ قُتِلَ بحديدةٍ ظُلْماً، ولم يجبْ به مال، أو وُجِدَ ميْتاً جريحاً في المعركة

باب الشهيد[1]

(هو كلُّ طاهرٍ بالغٍ[2] قُتِلَ بحديدةٍ ظُلْماً، ولم يجبْ به مال، أو وُجِدَ ميْتاً جريحاً[3] في المعركة)، فالطَّاهرُ احترازٌ عمَّن وجبَ عليه الغُسل[4] كالجُنب، والحائض، والنُّفَساء. والبالغ: احترازٌ عن الصَّبيِّ.

---

[1]قوله: باب الشَّهيد؛ هو فعيلٌ بمعنى المفعول، من الشَّهادة أو الشُّهود وسمِّيَ به؛ لأنه مشهودٌ له بالجنَّة، أو أنَّ ملائكةَ الرَّحمة تشهدُه، أو هو فعيلٌ بمعنى الفاعل؛ لأنه حيٌّ عند ربِّه، فهو شاهد. كذا في «الدرِّ المختار»(1)، وغيره.

ثمَّ الشَّهيدُ على قسمَيْن: شهيدٌ في حكمِ الآخرةِ فقط؛ كالمطعونِ والمبطونِ ونحوهما، قد بسطتُ الكلامَ فيهِ في «التَّعليقِ المجَّد على موطَّأ محمَّد»(2)، وشهيدٌ في حكمِ الدُّنيا أيضاً: وهو أن لا يُغسلَ ويدفنَ بثيابه، وقد عرَّفَهُ المصنِّفُ ﷺ بقوله: «هو كلُّ طاهر».

[2]قوله: بالغ؛ الأولى مكلَّف؛ ليخرجَ المجنون والصَّبي كلاهما، والأولى أن يزادَ قيدُ المسلم، فإنّ الكافرَ ليس بشهيدٍ وإن قتلَ في المعركة، إلا أن يقال: المرادُ بالطَّاهرِ الطَّاهرُ عن الجنابة الشَّرعية وعن الاعتقادات الشِّركيّة.

[3]قوله: جريحاً؛ المرادُ به كونُهُ ذا علامة القتل، وإن لم تكن جراحة كخنق أو كسرُ عضو، فلو لم يكنْ به أثرٌ مطلقاً لا يكونُ شهيداً؛ لأنَّ الظَّاهرَ أنه لشدَّة خوفه مات. كذا في «الفتح»(3).

[4]قوله: عمَّن وجب عليه الغسل؛ فإنه ليسَ بشهيدٍ فيغسَّل هذا عندَه، وعندهما: لا يغسل؛ لأنَّ ما وجبَ بالجناية قد سقطَ بالموت، والثَّاني لم يجبْ للشَّهادة.

---

(1) «الدر المختار»(2: 247).

(2) «التعليق الممجد»(2: 82).

(3) «فتح القدير»(2: 144).

....

وبالحديدة: احترازٌ عن القتلِ بالمثقل[١].

وظلماً: احترازٌ عن القتلِ حداً[٢]، أو قصاصاً.

ولم يجبْ به مالٌ: احترازٌ عن قتل[٣] وجبَ به مال، والمرادُ أنَّ المالَ يجبُ بنفسِ القتل، فإنَّ الأبَ إذا قَتَلَ ابنَهُ بحديدةٍ ظلماً يكونُ الابنُ شهيداً؛ لأنَّ المالَ وإن وَجَب، فإنَّه لم يَجِبْ بنفسِ هذا القتل[٤].

وله: أنَّ الشَّهادةَ مانعةٌ عن وجوب غسل الميِّت لا رافعةٌ لما وجبَ قبله، ويشهدُ له ما رويَ «أنَّ حنظلةَ ﷺ استشهدَ في غزوة أحد وكان جنباً فغسَّلته الملائكة»(١)، أخرجَهُ الطَّبرانيُّ في «معجمه»، وابن حبَّانَ والحاكم.

[١]قوله: عن القتل بالمثقل؛ مفعولٌ من التَّثقيل؛ أي شيءٌ ثقيلٌ يقعُ به القتل غالباً كالحجر الكبير، ومثله يسمَّى شبه العمد، ولا يجب به القصاص بل المال، وإنَّما يجب القصاص في القتل العمد، وهو ما إذا تعمَّدَ ضربه بسلاحٍ كالسَّيف وما يجري مجراهُ في تفريقِ الأجزاءِ كالمحدَّدِ من الخشبِ أو الحجر، وهو المرادُ بالحديدة، هذا كلُّهُ عنده، وعندهما في الكلِّ القصاص، فلا يقيِّدُ تعريف الشَّهيد عندهما بحديدة.

[٢]قوله: عن القتل حدَّاً؛ فمَن قُتِلَ في حدِّ الزِّنا أو قُتِلَ قصاصاً عوضاً عن قتله لرجلَ فليسَ بشهيدٍ فيُغسَّلُ ويُكفَّن.

[٣]قوله: عن قتل... الخ؛ كالقتلِ بالحجرِ الصغير ونحوه ممَّا لا يقتلُ به غالباً، وكالقتلِ الخطأ كان رمى الصَّيدَ فأصابَ إنساناً وقتلَه، فإنَّ الواجبَ في هذه الصُّورِ الدِّيةُ لا القصاص، وتفصيلُهُ في «الفرائض السِّراجيَّة»(٢)، وشرحها «الشريفي»(٣)، وغيرهما.

[٤]قوله: فإن لم تجبْ بنفسِ هذا القتل؛ لأنَّ القتلَ بالحديدةِ عمداً ظلماً موجبُهُ القصاصُ في الأصل، وإنَّما سقطَ بورودِ نصٍّ دالٍّ على أنَّ الوالدَ لا يقتل بولده تكريماً له، فيجبُ المالُ حذراً عن بطلانِ دمِ المقتولِ بالكليَّة.

---

(١) فعن الزبير ﷺ، فقال ﷺ: «إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة، فسلوا صاحبته، فقالت: خرج وهو جنب لما سمع الهائعة، فقال رسول الله ﷺ فذاك، قد غسلته الملائكة» في «صحيح ابن حبان»(١٥: ٤٩٥)، و«المستدرك»(٣: ٢٢٥)، وصححه، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ١٥)، وغيرها.

(٢) «الفرائض السراجية»(ص٦).

(٣) «شرح الشريف الجرجاني على السراجية»(ص٦ - ٧).

....

وقولُهُ: أو وُجِدَ ميتاً: فإنَّ مَن وُجِدَ ميتاً جريحاً في المعركة، فهو شهيد؛ لأنَّ الظَّاهرَ أنَّ أهلَ الحرب قتلوه، ومقتولُهم[1] شهيدٌ بأيِّ شيءٍ قتلوه[2]، وإنَّما شُرِطَ الجراحةَ[3] فيمن وُجِدَ في المعركة؛ ليدلَّ[4] على أنَّه قتيلٌ لا ميْتٌ حَتْفَ أنفِه[5].

[1]قوله: ومقتولهم؛ مباشرةً أو تسبيباً حتى لو أوطؤوا دوابَّهم مسلماً، أو رموهُ من السُّور، أو ألقوا عليه حائطاً، أو أحرقوهُ بنار، أو ما أشبهَ ذلكَ فماتَ كان شهيداً. كذا في «شرح الكنز»(1) للزَّيْلَعِي.

[2]قوله: بأيِّ شيءٍ قتلوه؛ سواءً كان جارحةً، أو حجراً صغيراً، أو كبيراً، أو خشباً، أو نحو ذلك؛ وذلك لأنه وردَ في حقِّ شهداءِ أحد: «زمِّلُوهم بكلومِهم ودمائهم»(2)، أخرجَهُ أحمد.

وثبتَ في «صحيحِ البُخَارِيّ» والسُّنَنِ الأربعة: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ دفنَهم بدمائهم، ولم يغسِّلْهم»(3)، ومن المعلومِ أنَّ كلَّهم لم يكنْ قتيلَ السَّيف والسِّلاح، بل منهم مَن دفع بالحجر، ومنهم مَن قُتِلَ بالعصا، ونحو ذلك. كذا في «البناية»(4).

[3]قوله: الجراحة؛ سواءً كانت ظاهرةً أو باطنة، ويستدلُّ عليها بوجودِ الأثر، كما إذا سالَ الدَّمُ من عينه وإذنه أو حلقه. كذا في «الكافي».

[4]قوله: ليدلّ؛ فإنّ وجودَ الجراحة دليلٌ على أنّه ماتَ بقتل غيره لا بموت نفسه.

[5]قوله: حتفَ أنفه؛ الحَتف: بالفتح: الهلاك، وكان أهلُ الجاهليَّة يعتقدونَ أنَّ الرُّوحَ عند الموت يخرجُ من الأنف، فقالوا لمَن ماتَ من غيرِ سببٍ ظاهر: ماتَ حتفَ أنفه؛ أي بموت نفسه.

---

(1) «تبيين الحقائق»(2: 247).

(2) فعن عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه قال ﷺ لقتلى أحد: «زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى لونه لون الدم، وريحه ريح المسك» في «المجتبى»(4: 78)، و«مسند أحمد»(5: 431)، و«مسند الشافعي»(1: 357)، وغيرها.

(3) فعن جابر رضي الله عنه: (إن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدَّمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء، وأمر بدفنهم بدمائهم» في «صحيح البخاري»(1: 452)، و«سنن البيهقي الكبير»(4: 34)، وغيرها.

(4) «البناية»(2: 1054).

....

فالحاصلُ أن الشَّهيدَ مَن قتلَ بحديدةٍ ظلماً، ولم يجب به مال، ولم يرتثّ، أو مَن وُجِدَ[١] ميْتاً جريحاً في المعركةِ سواء قُتِلَ بحديدةٍ أم لا.

لكن في هذا التَّعريف نظر، وهو أنَّه لا يشملُ ما إذا قتلَهُ المشركون[٢]، أو أهل البَغْي، أو قُطاعُ الطَّريق بغير الحديدة، فإنَّ قتيلَهم شهيد، بأيِّ آلةٍ قتلوه.

فالتَّعريفُ الحَسَنُ الموجزُ ما قُلْتُ في «المختصر»: وهو مسلمٌ طاهرٌ بالغٌ قتلَ ظلماً[٣]، ولم يَجِبْ به[٤] مال[٥]

---

[١]قوله: أو مَن وجد؛ كونُهُ شهيداً في حكمِ الدُّنيا، وهو عدمُ الغسل والدَّفنُ بالدِّماءِ ونحو ذلك ممَّا يأتي ذكرُهُ ثابتٌ بأحاديثَ وردتْ في حقِّ شهداءِ أحد وغيرهم، والتحقَ به المقتولُ ظلماً بحديدة بقتل لم يجبْ به مال؛ لأنه في معناه ومماثله، وزيدَ قيدُ المسلمِ والطَّاهرِ والمكلَّف؛ لأنَّ ما وردَ فيه النَّصُ كان موصوفاً بهذه الصِّفات فلا يتعدَّى حكمُهُم إلى غيرِهم.

[٢]قوله: **ما إذا قتلَهُ المشركون**؛ أي في غيرِ المعركة.

أو أهل البغي: هم الخارجونَ عن طاعةِ الإمامِ الحقّ.

أو قطَّاعِ الطَّريق: بضمِّ القاف، وتشديدِ الطَّاءِ المهملة، جمعُ القاطع: يعني الذين يقطعونَ طريقَ المسافرينَ ويأخذونَ أموالهم ظلماً.

بغيرِ الحديدة: فإن كان بها فهو داخلٌ في قولِ المصنِّف ﷺ: قُتِلَ بحديدةٍ ظلماً.

[٣]قوله: **قتلَ ظلماً**؛ فإنه إذا قتلَ بحقِّ رجم، أو قصاص، أو ببغي، أو بقطعِ طريق، فإنه يُغسل، وكذا إذا قُتِلَ بشيءٍ لا يوصفُ بالظُّلمِ كما إذا افترسَهُ السَّبُع، أو سقطَ عليه البناء، أو غرق، ونحو ذلك. كذا في «شرح المختصر» للبِرْجَنْدِيّ.

[٤]قوله: **ولم يجب به**؛ قال البِرْجَنْديّ: أي لم يجبْ بقتله مال، لا على القاتلِ ولا على غيره، فخرجَ المقتولُ خطأ، أو جارٍ مجرى الخطأ، فإنَّ كلَّ قتيلٍ يتعلَّقُ به وجوبُ القصاصِ على قاتله، فالمقتولُ شهيد، وذلك إذا قتلَ بحديدةٍ صغيرةٍ أو كبيرةٍ جرحتْ أو لا، كذا إذا أحرقَهُ بالنَّار، أو جرحَهُ بالقصب، أو بما في معنى الحديدة، وأمَّا المقتولُ بالثِّقل فعنده يجبُ به المال فيغسل، وعندهما: يجبُ القصاص فلا يغسل. كذا في «الخلاصة».

[٥]قوله: **مال**؛ أي دية، ولا يضرُّ الدِّيةَ الواجبةَ بالصُّلحِ أو بصيانة الدَّمِ عن الهدر.

....

ولم يَرْتَثْ(١)[١].

من غيرِ[٢] ذكرِ الحديدةِ والوجدانِ في المعركة، فيشملُ قتيلَ المشركين، وأهلَ البَغْي، وقطاعِ الطَّريق[٣]، بأيِّ آلةٍ قتلوه، ويشملُ الميِّتَ الجريحَ في المعركة؛ لأنَّه مسلمٌ مقتولٌ ظُلماً، ولم يجبْ بقتلِهِ مال.

وأمَّا مقتولُ غيرِ هؤلاء، وهو مسلمٌ قتلَهُ مسلمٌ غيرُ باغٍ، وغيرُ قاطعِ الطَّريق، ومسلمٌ قتلَهُ ذميٌّ[٤]، فإنَّه إنَّما يكونُ شهيداً عند أبي حنيفةَ ﷺ إذا قُتِلَ بحديدةٍ ظلماً

[١]قوله: ولم يرتثّ؛ الارتثاثُ أن يصيبَ شيء من مرافقِ الحياةِ بعدَ الجرحِ قبلَ الموت، قال في «المغرب»(٢): ارتثَّ الجريحُ إذا حُمِلَ من المعركةِ وبه رَمَق، مأخوذٌ من رثَّة المتاع؛ لإسقاطه وخلقانه، أو من رثَّة النَّاس لضعفاءهم؛ لأنه يكونُ ضعيفاً أو ملقىً كرثَّة المتاع.

[٢]قوله: من غير؛ متعلِّقٌ بقوله: «قلت»: أي لم أذكرْ في «المختصر»(٣) قيدَ الحديدة ولا الوجدان في المعركة.

[٣]قوله: وقطّاع الطَّريق؛ والمكابرون في المصر بِمَنْزلةِ القطّاع. كذا في «شرح المجمع»، وذكرَ في «البحر»(٤): إنّه زادَ في «المحيط» سبباً رابعاً وهو: مَن قتلَ مدافعاً ولو عن ذميٍّ فإنّه شهيدٌ بأيِّ آلةٍ قُتِل، وإن لم يكن مِمَّن قتلَهُ باغٍ أو حربيٌّ أو قاطع طريق، وقال في «النّهر»: كونُهُ شهيداً وإن قتلَ بغيرِ محدّد مشكلٌ جداً لوجوب الدِّية بقتله.

وفي «المجتبى»: إذا التقت سريَّتانِ من المسلمين وكلّ واحدةٍ ترى أنهم مشركون، فأجلوا عن قتلى الفريقَيْن، قال محمَّد ﷺ: لا ديةَ على أحدٍ ولا كفَّارة؛ لأنّهم دافعوا عن أنفسهم، ولم يذكر الغسل، ويجب أن يُغسلوا؛ لأنَّ قاتلهم لم يظلمْهم.

[٤]قوله: ذِمّيّ؛ بكسرِ الذّال المعجمة، وتشديدِ الميم: هو الكافرُ الذي يعطي الجزية، ويطيع المسلمين.

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٤٢).

(٢) «المغرب»(ص١٨٥).

(٣) «النقاية»(ص٤٢).

(٤) «البحر المحيط»(٢: ٢١٢).

فَيُنْزَعُ عنه غيرُ ثوبِه

فلمَّا قال: ولم يَجِبْ به مال، عُلِمَ أنَّه مقتولٌ بحديدة؛ لأنه لو قتلَ بغيرِ حديدة، لوجبَ المالُ عنده[1]؛ لأنَّ الدِّيةَ واجبةٌ عنده في القتلِ بالمثقل، وأمَّا عندهما فلا احتياج إلى ذكرِ الحديدة؛ لأنَّ المقتولَ بالمثقلِ شهيدٌ عندهما، ولم يَجِبْ بقتلِهِ مال، بل الواجبُ قصاصٌ عندهما.

وأمَّا قولُهُ: ولم يرتث، فسيجيءُ فائدته.

(**فَيُنْزَعُ**[2] **عنه غيرُ ثوبِه**): أي غيرُ ثوب[3] يختصُ بالميت كالفرو[4] والحشو[5]، والقَلَنْسُوة(1)، والسِّلاح، والخُفّ، (**ويُزادُ ويُنْقَصُ**[6] **لِيَتِمَّ كفنُه**[7])

[1]قوله: لوجبَ المالُ عنده؛ لأنَّ وجوبَ القصاصِ عندَهُ مختصٌ بما إذا تعمَّدَ ضربَهُ بحديدة، فإن لم يتعمَّد بأن قتلَ خطأً أو تعمَّدَ ضربَهُ بغيرِ حديدةٍ سواءً كان ممَّا يقتلُ به غالباً أو لا فالواجبُ الدِّية.

[2]قوله: فينزع؛ شروعٌ في كيفيَّة تكفينه.

[3]قوله: أي غيرُ ثوب... الخ؛ إشارةٌ إلى أنَّ الضَّميرَ في قوله: «ثوبُهُ» إلى «الشَّهيد» لا من حيثُ أنه شهيد، بل من حيثُ أنه ميِّت، والاختصاصُ مفهومٌ من الإضافة، وحاصلُهُ: أنه يخرجُ عن الشَّهيدِ الثِّيابُ التي ليستْ من جنسِ كفنِ الميِّت وغيرها كالسِّلاح.

[4]قوله: كالفَرو؛ بالفتحِ، بالفارسيَّة: يوستين: نوعٌ من الثِّياب يلبس؛ لدفع البرد.

[5]قوله: والحشو؛ بالفتح: المراد به الثَّوبُ المحشوُّ بالقطن. كذا في «البناية»(2).

[6]قوله: ويزاد وينقص؛ الظَّاهرُ المطابقُ لتصريحِ كثيرٍ من الفقهاء أنَّ معناه أنه يزادُ إن نقصَ عن كفنِ السُّنَّة، وينقصُ إن زاد عليه، مثلاً إن كان عليه ثلاثة أرديةٍ ينزعُ واحدٌ منها، وإن كان عليه رداءٌ واحدٌ يزادُ الآخر.

[7]قوله: ليتمَّ كفنه؛ أوردَ عليه بأنَّ الزِّيادةَ في الكفنِ لإتمامه أمرٌ مقبول، فإنه إذا كان ناقصاً وأريد إتمامُهُ زيد، وأمَّا النُّقصانُ للإتمام فغيرُ معقول، فإنَّ الإتمامَ عبارةٌ عن

(1) القَلَنْسُوة: من ملابس الرؤوس معروف. ينظر: «تهذيب الأسماء واللغات»(2: 101)، و«اللسان»(5: 3720).

(2) «البناية»(2: 1058).

ولا يُغْسَل ويُصَلّى عليه، ويُدْفَن بدمه

أي لو لم يكنْ معه ما يكونُ من جنسِ الكَفَن: كالإزار ونحوه يُزاد، ولو كان[1] ما ليس من جنسِهِ ينقص، (**ولا يُغْسَلُ**[2] **ويُصَلّى عليه، ويُدْفَن بدمِه**.

تكميلِ النَّاقصِ لا تنقيصَ الزَّوائد، وأجيب عنه: بأنَّ معنى إتمام الكفنِ هو جعلُهُ منطبقاً على العدد المسنونِ فيصحُّ ذلك في الصُّورتَيْن.

[1]قوله: **ولو كان معه...الخ**؛ هذا التَّفسيرُ للجملة الثَّانية ظاهرُ الفساد، فإنَّ الظَّاهرَ أنّ المرادَ بالنُّقصان نقصانُ ما هو من جنسِ الكفن، فإنّ نقصانَ ما ليسَ من جنسه قد مرّ ذكره، إلا أن يقال: المراد منه ما ليس من جنس الكفنِ المسنونِ بمعنى عدمِ موافقته معه لزيادته عليه، وإن كان ممّا يجانسُهُ ظاهراً.

[2]قوله: **ولا يغسل**؛ الأصلُ في دفنِ الشَّهيدِ بدمه، وعدمِ غسله ما ثبتَ عن النَّبيِّ ﷺ في شهداء أحد(١) كما مرَّ ذكره.

وأمّا في الصَّلاة عليهم فقد ثبتَ أنَّه ﷺ صلَّى عليهم(٢)، أخرجَهُ ابنُ ماجه والحاكمُ وأحمدَ والدَّارَقُطْنِي والطبرانيّ والبَيْهَقِيّ وأبو داود وغيرهم، كما بسطَهُ الزَّيْلَعِيُّ في «تخريجِ أحاديثِ الهداية» وغيره، وورد في «صحيح البخاري»: «إنّه لم يصلِّ عليهم»(٣)، وبه أخذَ الشَّافعيّ ﷺ، ومن المعلومِ أنَّ المثبتَ مقدَّمٌ على النَّافي(٤).

---

(١) فعن ابن عباس ﷺ قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم» في «سنن أبي داود»(٢: ٢١٢)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٤٨٥)، و«مسند أحمد»(٢٤٧)، وقال شيخنا الأرنؤوط: حسن لغيره.

(٢) فعن عقبة بن عامر ﷺ قال: «إن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات» في «سنن أبي داود»(٢: ٢٣٥)، و«مسند أحمد»(٤: ١٥٤)، و«صحيح ابن حبان»(٧: ٤٧٤)، و«المستدرك»(١: ٥٢٠)، وغيرها، وعن ابن عباس ﷺ قال: «أمر رسول الله ﷺ لحمزة يوم أحد فهيء للقبلة ثم كبر عليه سبعاً، ثم جمع إليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة» في «سنن البيهقي الكبير»(٤: ١١٦)، وغيره.

(٣) فعن جابر ﷺ: «إن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدّمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء، وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلهم» في «صحيح البخاري»(١: ٤٥٢)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ٣٤)، وغيرها.

(٤) أي إثبات حديث جابر ﷺ الصلاة على الشهيد، فمردود بأن رواية المثبت موافقة للأصول، فتقدم على رواية النافي لمخالفتها لها؛ ولأن الصلاة واجبة علينا بيقين، فلا تسقط بظني معارض بمثله أو أمثاله. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٤٦٣).

وغُسِّلَ صبيٌّ، وحائض، ونفساء، وجُنُب، ومَن وُجِدَ قتيلاً في مصر لا يعلمُ قاتله

وغُسِّلَ صبيٌّ[1]، وحائض، ونفساء، وجُنُب، ومَن وُجِدَ[2] قتيلاً في مصر لا يعلمُ قاتلُه)، فإنَّهُ إذا لم يعلمْ قاتله غُسِلَ سواءٌ عُلِمَ أن قَتْلَهُ وقعَ بالحديدة[3]، أو بالعصا الكبير[4]، أو الصَّغير[5]؛ لأنَّ الواجبَ به الدِّيَة[6] والقَسامة[7]، هكذا ذَكَرَ في «الذَّخيرة»(1)، ولم يذكرْ أنَّه وُجِدَ في موضعٍ تَجِبُ القَسامةُ أو لا.

[1]قوله: وغسل صبيّ؛ فالصبيّ والحائض، والنُّفَساء، والجنب وإن قتلوا ظلماً بحديدةٍ يغسَّلون؛ لأنهم ليسوا في معنى ما وردَ فيه النَّصّ، فلا يلتحقون به إلا أن يدلَّ دليلٌ آخر على سقوط الغُسل عنهم ولم يوجد.

[2]قوله: ومَن وجد... الخ؛ أي يغسلَ مَن وجدَ مقتولاً في بلدةٍ ولم يعلمْ قاتلُه، وإن كان بالغاً طاهراً مسلماً، وأرادَ بالمصرِ أعمّ بحيثُ يشملُ القرية، فلو وجدَ مقتولاً في مفازةٍ ليس بقرية عمران لا يغسل؛ لأنه لا تجبُ فيه القَسامة، ولا الدّية، كذا في «معراج الدِّراية».

[3]قوله: بالحديدة؛ أي آلةٍ محدَّدة: أي لها حدّ، سواءٌ كان سلاحاً كالسِّكين والسَّيف أو غيره كالخشب المحدَّد، وليطة القصب، والحجر المحدّد، وغير ذلك.

[4]قوله: أو بالعصا الكبير؛ ونحوه ممَّا يقتلُ به غالباً، ومثل هذا القتل إذا تعمَّدَهُ شبه العمد عنده، وعمدٌ عندهما.

[5]قوله: أو الصغير؛ ونحوه ممَّا لا يقعُ به القتلُ غالباً.

[6]قوله: الدِّية؛ بكسرِ الدَّالِ المهملة، وفتحِ الياءِ المثنَّاةِ التَّحتيّةِ المخفَّفة: اسمٌ لعوضٍ ماليٍّ يجبُ بدلَ دمِ المقتول، وهو مئةٌ من الإبل، أو ألفُ دينارٍ من الذَّهب، أو عشرةُ آلافِ درهم.

[7]قوله: والقَسامة؛ بالفتح: عبارةٌ عن أيمان يقسم بها أهل محلّة، أو دارٍ وجدَ فيها قتيلٌ به جراحة، أو أثرُ ضرب، أو خنق، ولم يعلمْ مَن قتلَه، فيقسمُ خمسونَ رجلاً من أهل المحلَّة كلٌّ منهم يقول: بالله ما قتلتُه، ولا علمتُ له قاتلاً، فإذا حلفوا قضيَ على أهلِ المحلَّة بدية المقتول، وسيجيءُ تفصيلُهُ في موضعه إن شاءَ الله.

---

(1) «الذخيرة البرهانية»(ق٤٩/أ).

أقولُ: إن المراد[1] به إن وُجِدَ في موضعٍ تَجِبُ القَسامة.

أمَّا إذا وُجِدَ في موضعٍ لا تجب القَسامةُ كالشَّارع[2]، والجامع:

فإن عُلِمَ أنَّه قتل[3] بالحديدةِ لا يُغْسَل؛ لأنه شهيد[4].

وإن عُلِمَ أنه قُتِلَ بالعصا الكبير، ينبغي أن يُغْسَلَ عند أبي حنيفة ﷺ، إذ ليس شهيداً عنده[5]، خلافاً لهما.

وإن عُلِمَ أنه قُتِلَ بالعصا الصَّغير ينبغي أن يُغْسَلَ اتِّفاقاً[6]؛ لأنَّ نفسَ القتلِ أوجبَ الدِّية، فعدمُ وجوبِها بعارضِ جَهْلِ القاتلِ لا يَجعلُهُ شهيداً.

---

[1]قوله: إن المراد؛ لأنه ذكرَ أنَ الواجبَ في القَسامة وهي لا تجبُ في كلّ موضع، بل في محلّة أو دار، أو نحوَ ذلك، فإن وجدَ القتيلُ في المسجدِ الجامعِ أو الطَّريقِ الأعظم، أو غيرهما ممَّا فيه حقُّ العامَّة فلا قسامةَ فيه، بل الدِّيةُ في بيت المال. كذا في «الهداية»(1).

[2]قوله: كالشَّارع؛ هو الطَّريقُ الذي يشرعُ فيه النَّاسُ عامّةً على الإسنادِ المجازي أو هو من شَرَعَ الطريق أي تَبَيَّن. كذا في «المغرب»(2).

[3]قوله: إنه قتل... الخ؛ قال البِرْجَنْدِيّ في «شرح النقاية»: هذا التَّفصيلُ يجري فيما إذا وجدَ في موضعٍ تجبُ فيه القَسامة بلا فرق، إلا أنَّ الدِّيةَ هاهنا على أهل المحلّة، وهناك في بيت المال، فالظَّاهرُ أنَّ هذا الفرقَ غيرُ مؤثّر.

[4]قوله: لأنه شهيد؛ لكونه مقتولاً ظلماً بحديدة.

[5]قوله: عنده؛ لأنَّ المقتولَ بالمثقلِ لا يجبُ فيه القصاصُ عنده، بل الدِّية، وعندهما هو ومقتولُ المحدَّد سيّان.

[6]قوله: اتِّفاقاً: أي بين أئمَّتنا الثَّلاثة، لأنَّ مثل هذا القتلِ يوجبُ الدِّيةَ عندهم جميعاً، والقتلُ الذي يجبُ به عوضٌ ماليٌّ لا يكونُ المقتولُ به شهيداً كما مرّ، ولَمَّا كان يردُ هاهنا أنَّ الدِّيةَ ليستْ بواجبةٍ في هذه الصُّورِ لعدمِ علمِ القاتل، أجابَ عنه بقوله: «فعدم وجوبها...» الخ، وحاصلُهُ: أنَّ نفسَ القتلِ موجبٌ للدِّية فيكونُ مانعاً من أحكامِ الشَّهادة، وعدمِ وجوبها هاهنا لعارض، وهو عدمُ العلمِ بالقاتلِ فلا يؤثّرُ ذلك.

---

(1) «الهداية»(١٠: ٣٨٦ - ٣٨٧).

(2) «المغرب»(ص٢٤٨).

....

أمَّا إذا عُلِمَ القاتل[١]:

فإن عُلِمَ أنَّ القتلَ بالحديدةِ لم يُغْسَلْ؛ لأنَّه شهيد[٢].

وإن عُلِمَ أنه قُتِلَ بالعصا الكبيرة ينبغي أن يُغْسَلَ عند أبي حنيفة ﷺ خلافاً لهما[٣].

وإن عُلِمَ أنه قُتِلَ بالعصا الصَّغيرة يُغْسَلُ اتِّفاقاً[٤].

وقد قال في «الهداية»[٥]: مَن وُجِدَ قتيلاً في المصرِ[٦] غُسِّل؛ لأنَّ الواجبَ فيه الدِّيةُ والقَسامة، فخَفَّ أثرُ الظُّلم[٧]

---

[١]قوله: أمَّا إذا علمَ القاتل؛ أي في صورة وجدانِ المقتولِ في موضعٍ لا تجبُ فيه القَسَامة.

[٢]قوله: لأنه شهيد؛ فإنه يجبُ فيه القصاص دونَ المال.

[٣]قوله: خلافا لهما؛ لأنّ الواجبَ عندهما القصاصُ فيكونُ شهيداً خلافاً له.

[٤]قوله: يغسلُ اتّفاقاً؛ لأنَّ الواجبَ فيه المالُ إجماعاً.

[٥]قوله: وقد قال في «الهداية»؛ الغرضُ من نقلِ عبارتِها إثباتُ المخالفةِ بينها وبين «الذَّخيرة».

[٦]قوله: مَن وجد قتيلاً في المصر؛ أي مقتولاً في موضعٍ تجبُ فيه القَسامة مصراً كان أو قرية، فقيدُ المصر اتّفاقيّ.

[٧]قوله: فخفَّ أثرُ الظُّلم؛ حاصلُهُ: أنَّ الشَّهادةَ إنّما تكونُ إذا كان القتلُ ظلماً، ولم يجبْ به مال، فإنّه إذا وجبَ بعوضه مالٌ صارَ أثرُ الظُّلمِ خفيفاً بمعاوضة فلم يعطَ له حكمُ الشَّهيد، ولا يخفى عليك أنَّ هذا التَّعليلَ يقتضي أن لا يكونَ مَن وجدَ قتيلاً في الشَّارعِ والجامع، ولم يعلمْ قاتلُهُ شهيداً مطلقاً؛ لأنَّ الواجبَ في مثل هذه الدِّيةُ في بيت المال، فيخفُّ أثرُ الظُّلم، فيضمحلُّ حينئذٍ ما فصَّلَهُ الشَّارحُ سابقاً.

وبه صرَّحَ في «تنوير الأبصار» و«شرحه» حيث قال: «ويغسلُ مَن وجدَ قتيلاً في مصرٍ أو قريةٍ في موضعٍ تجبُ فيه الدِّية، ولو في بيت المال في جامعٍ أو شارعٍ، ولم يعلمْ قاتلُهُ أو علمَ، ولم يجبْ القصاصُ فإن وجبَ كان شهيداً كمَن قتلَهُ اللُّصوصُ ليلاً في المصر، فإنه لا قسامةَ ولا دية فيه للعلم بأن قاتله اللصوص، غاية الأمر أنّ عينه لم يعلم». انتهى[١]. ومثله في «البحر»[٢]، وغيره.

---

(١) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»(٢: ٢٥٠).

(٢) «البحر الرائق»(٢: ٢١٥).

....

إلاَّ إذا عُلِمَ أنَّه قُتِلَ بحديدةٍ[١] ظلماً(١).

أقولُ: هذه الرِّوايةُ[٢] مخالفةٌ لما ذُكِرَ في «الذَّخيرة»؛ لأنَّ روايةَ «الهداية» فيما إذا لم يُعْلَمْ قاتلُه؛ لأنَّه علَّلَ بوجوبِ القَسامة، ولا قَسامة إلاَّ إذا لم يعلم القاتل، ففي صورةِ عدمِ العلمِ بالقاتلِ إذا عُلِمَ أن القتلَ بالحديدة، ففي رواية «الهداية» لا يُغْسَل(٢)؛ لأنَّ نفسَ هذا القتلِ أوجبَ القصاص. وأمَّا وجوبُ[٣] الدِّيةِ والقَسامة؛ فلعارضِ العجزِ عن إقامةِ القصاص، فلا يخرجُهُ[٤] هذا العارضُ عن أن يكونَ شهيداً.

---

[١] قوله: إلا إذا علم أنه قتل بحديدة؛ تمامه: «بأنَّ الواجب فيه القصاص، وهو عقوبة، والقاتل لا يتخلص عنها إما في الدنيا وإما في العقبى». انتهى(٣). وهذا التعليل صريح في أنَّ المراد بقوله: إلا إذا علم أنه قتل بحديدة، ما إذا علم قاتله، وبه صرّح شرّاح «الهداية» كابن الهُمام(٤) والسِّغناقيّ والعَيْنيّ وغيرِهم، وبهذا يسقط ما فهمه الشارح وبنى عليه كونه مخالفاً لما في «الذخيرة».

[٢] قوله: هذه الرِّواية... الخ؛ حاصلُهُ بناءً على ما فيه أنَّ كلامَ «الهداية» إنّما هو فيمَن لم يعلمْ قاتلُهُ بدليلِ أنّه أوجبَ فيه القَسامة، ولا ديةَ ولا قَسامة إذا علمَ القاتل، وقوله: إلا إذا علمَ... الخ؛ استثناءٌ من قوله السَّابق، فيعلمُ منه أنه إذا وجدَ قتيلٌ لم يعلمْ قاتلُهُ وعلمَ أنَه قتلَ بحديدةٍ ظلماً لا يغسل.

[٣] قوله: وأمّا وجوب... الخ؛ دفعٌ لما يتوهَّمُ أنه كيفَ يجبُ القَسامةُ والدِّيةُ مع أنه موجبٌ للقصاص.

[٤] قوله: فلا يخرجه... الخ؛ قال الشَّارحُ الهرويُّ في شرحِ قولِ المصنِّف ﷺ السَّابق: لأنه تجب فيها القَسامة فكأنَّ النَّفسَ باقيةٌ ببقاء عوضه، حتى لو وجدَ في مفازةٍ

---

(١) انتهى من «الهداية»(١: ٩٥)، وتمام كلامه: لأن الواجب فيه القصاص...

(٢) هذا ما يدل عليه ظاهر عبارة «الهداية»، وهو ما ذهب إليه صدر الشريعة، لكن شراح «الهداية» كما بينا قالوا: لا يغسل إذا كان القاتل معيَّناً، ووجهوا كلام صاحب «الهداية» بناءً على ذلك كما سبق ذكره.

(٣) من «الهداية»(٢: ١٤٩).

(٤) قال ابن الهمام في «الفتح»(١: ١٠٩): «أي ويعلم قاتله عيناً، أما مجرد وجدانه مذبوحاً لا يمنع غسله، وقد يستفاد هذا من قوله؛ لأن الواجب فيه القصاص؛ لأن وجوبه إنما يتحقق على القاتل المعين...»، ومثله في «العناية»(١: ١٠٩)، و«الكفاية»(١: ١٠٩)، وغيرها.

....

وأمَّا على روايةِ «الذَّخيرة» فيُغْسَل، وعبارةُ «الذَّخيرة»(١) هذه: وإن حصلَ القتلُ بحديدة، فإن لم يعلمْ قاتلُهُ تجب الدِّيةُ والقسامةُ على أهلِ المحلَّة فيُغْسَل، وإن عُلِمَ القاتلُ لم يُغْسَلْ عندنا.

ففي «الذَّخيرة» لم يُعْتَبَرْ نفسُ القتل، فوجوب الدِّية وإن كان بالعارضِ[١] أخرجَهُ عن الشَّهادة. وفي «المتن» أخذَ بهذه الرِّواية[٢](٢)، هذا[٣] إذا عُلِمَ أنه بأيِّ آلةٍ قتِل

ليس بقربها عمران، إن لم يغسل، وكذا إن علمَ قاتله فإن الواجبَ حينئذٍ القصاص، وهو عقوبةٌ يرجعُ نفعُها إلى وليِّ القتيلِ وسائرِ المسلمينَ أيضاً لا إلى المقتولِ فقط، فهو في حكمِ شهداء أحد، بخلافِ الدِّية.

وفي «الهداية»(٣) و«الخلاصة»: إلا إذا علمَ أنّه قتلَ بحديدة، ولكن لم يعلمْ قاتلُهُ يغسل، لما أنَّ الواجبَ هناكَ القسامة، ونفعُهَا يعودُ إلى الميِّت حتى يقضيَ دينَهُ وينفِّذَ وصاياهُ في الدِّية.

وفي «النِّهاية»: هذا القيد، أعني إذا علمَ قاتله، يستفادُ من «الهداية» من قوله: لأنَّ الواجبَ فيه القصاص، إنّما يكونُ على القاتلِ المعلوم.

وفي «الكرماني»: في الكتاب إشارة إليه لأنه إنّما يكونُ ظلماً لو كان القاتلُ معلوماً، حتى لو لم يعلمْ جازَ أن يكون متعدّياً فلا يكونُ القتلُ ظلماً، فعليك أن لا تحملَ عبارةَ «الهداية» على ظاهرها كما حملَ في الصَّدريّة واعترضَ عليه.

[١] قوله: بالعارض؛ وهو عدمُ العلمِ بالقاتلِ عيناً.

[٢] قوله: بهذه الرِّواية؛ أي بروايةِ «الذَّخيرة» حيثُ أطلقَ كلامَهُ ولم يقيِّدْهُ بشيء.

[٣] قوله: هذا؛ أي التَّفصيلُ المذكورُ سابقاً من «الهداية» و«الذَّخيرة».

---

(١) «الذخيرة البرهانية»(ق٤٩/ب).

(٢) أي رواية «الذخيرة»، ومما سبق أنه ذكره عن شراح «الهداية» يفهم أن مقصود صاحب «الهداية» نفس مقصود صاحب «الذخيرة»، فتكون في المسألة رواية واحدة فقط، وهذا ما نبَّه عليه من جاء بعد صدر الشريعة مثل ابن كمال باشا في «الايضاح»(ق٢٦/أ)، وملا خسرو في «درر الحكام»(١: ١٧٠)، والشرنبلالي في «حاشيته على الدرر»(١: ١٧٠)، وغيرهم.

(٣) «الهداية»(٢: ١٤٩).

أو قُتِلَ بحدٍّ أو قصاص أو جُرِحَ وارتثَّ بأن نام، أو أكل، أو شَرِب، أو عُولِج، أو آواه خيمة، أو نُقِلَ من المعركةِ حيًّا

وأمَّا إذا لم يُعْلَم، فأقول: يَجِبُ أن يُغْسَل؛ لأنَّه لم يُعْلَمْ أنَّ موجبَ[1] نفسِ هذا القتلِ ما هو، فلم يُمْكِن اعتبارُه[2]، فلا بُدَّ أن يُعْتَبَرَ ما هو الواجبُ في مثل هذا القتلِ سواءٌ كان أصلياً، أو عارضياً فالواجبُ الدِّية، فلا يكون شهيداً.

(**أو قُتِلَ بحدٍّ**[3] **أو قصاص**)؛ لأنَّ هذا القتلَ ليس بظلم، (**أو جُرِحَ وارتثَّ**[4] **بأن نام، أو أكل، أو شَرِب، أو عُولِج، أو آواه**[5] **خيمة، أو نُقِلَ**[6] **من المعركةِ حيًّا**[7]

[1] قوله: **إنّ موجَب**؛ بفتح الجيم: أي ما يوجبه القتل من القصاص والدِّية.

[2] قوله: **فلم يمكنْ اعتباره**؛ حاصلُهُ: أنه إذا لم يعلمْ ما قتلَ به أنّه حديدة، حتى يكونَ موجباً للقصاص، أو غيرَ حديدةٍ حتى يكونَ موجباً للدِّية، لم يمكنْ اعتبارُ موجبِ القتلِ في باب إثبات الشَّهادة وعدمه.

فينبغي أن يعتبرَ ما يكونُ واجباً في مثل هذا القتلِ سواء كان واجباً أصليًّا أو غيرَ أصليّ، وهو الدِّيةُ فإنّها في بعضِ الصُّورِ وجوبُها أصليّ، وفي بعضِها عارضيٌّ بعارضِ عدمِ العلمِ بآلةِ القتل، وإذا ثبتَ وجوبُ الدِّية ارتفعتْ أحكامُ الشَّهادة.

[3] قوله: **أو قتلَ بحدّ**؛ داخلٌ تحتَ قوله: «غسل»؛ يعني يغسلُ مَن يُقتلُ حدًّا كما في الزِّنا أو قصاصاً؛ لأنَّ مثل هذا القتلِ ليسَ بظلمٍ، بل جزاءٌ ومعاوضة، فلا يكونُ شهادةً في معنى شهادة شهداء أحد.

[4] قوله: **وارتثّ**؛ قال الهَرَويّ: الرَّثّ: الشَّيءُ البالي، وجمعُهُ رثاث، وارتثَّ فلانٌ على وزنِ افتعل، على بناءِ ما لم يسمَّ فاعلُه: أي حُمِلَ من المعركة رثيثاً: أي جريحاً، وفي الشَّرع: عبارةٌ عمَّن صارَ خلقاً في حكمِ الشَّهادة لنيلِ منافعِ الحياة.

[5] قوله: **أو آواه**؛ بمدِّ الهمزة وقصرها، والإيواءُ بالفارسية: جاى دادن، والمرادُ به هاهنا ما إذا أضربت الخيمةُ عليه، وهو في مكانه وإلا فهي مسألةُ النَّقلِ من المعركة.

[6] قوله: **أو نقل**؛ أي ذلك المجروحُ بشرط أن يكونَ يعقل، فلو لم يعقلْ لا يغسل، وإن زاد على يومٍ وليلة. كذا في «البحر»(1).

[7] قوله: **حيًّا**؛ أي حالَ كونه حيًّا وقتَ النَّقل، سواءَ وصلَ حيًّا أو ماتَ على الأيدي.

(1) «البحر الرائق»(2: 214).

أو بقيَ عاقلاً وقتَ صلاة، أو أوصى بشيء، وصلّي عليهم

أو بقيَ عاقلاً وقتَ صلاة، أو أوصى[١] **بشيء**(١)**، وصلّي عليهم**[٢]) ، ارتثَّ الجريح: أي حُمِلَ من المعركة وبه رَمَق، والارتثاث في الشَّرع: أن يَرْتَفِقَ بشيءٍ من مرافق[٣] الحياة، أو يَثْبُتَ له حُكْمٌ من أحكامِ الأحياء، فإن بقيَ عاقلاً وقتَ صلاةٍ[٤] وَجَبَ عليه صلاة، وهذا من أحكامِ الأحياء، والإيصاءُ ارتثاثٌ عند أبي حنيفة وأبي يوسفَ ﷺ خلافاً لمحمَّد ﷺ[٥](٢).

وذكر في «الكافي» و«المنبعِ شرح المجمع» و«الغرر»(٣) وغيرها: إنَّ النَّقلَ وكذا قيامَ المجروحِ بنفسه من مكانٍ إلى مكانٍ آخر إنّما يكونُ ارتثاثاً إذا لم يكنْ لخوف وطء الخيل ونحوه.

[١] قوله: **أو أوصى**؛ وكذا إذا تكلَّمَ بكلامٍ كثير.

[٢] قوله: **وصلّي عليهم**؛ أي على المذكورينَ من الصَّبيّ، والجنب، والقتيل الذي وجبتْ فيه القَسَامة، والمرتثّ، والمقتول بحدٍّ وقصاص.

[٣] قوله: **بشيءٍ من مرافق**؛ أي منافعِ الحياة، فإذا انتفعَ وثبتَ له حكمٌ من أحكامِ الأحياءِ لم يجرِ عليهِ حكمُ شهداءِ أحد؛ لأنّه ليس في معناهم، ولذا وردَ أنَّ عمرَ ﷺ وغيرُهُ من الصَّحابة ﷺ الذين استشهدُوا غُسلوا.

[٤]قوله: **وقت صلاة**؛ المرادُ قدرَ ما تجبُ عليه الصَّلاة، وتصيرُ ديناً في ذمَّته. كذا في «المجتبى».

[٥]قوله: **خلافاً لمحمَّد**؛ ظاهرُهُ أنَّ الخلافَ في كونِ الوصيَّةِ ارتثاث، وذكرَ الصَّدرُ الشَّهيدُ في «شرحِ الجامع الصغير» أنَّ الخلافَ فيما إذا أوصى بشيءٍ من أمورِ الدُّنيا كان ارتثاثاً بالإجماع.

(١) وهذا كله إذا وجد بعد انقضاء الحرب، وأماقبل انقضائها فلا يكون مرتثاً بشيء مما ذكر. ينظر: «التبيين»(١: ٢٤٩).

(٢) اختلفوا في قول أبي يوسف ومحمد في اعتبار الايصاء: فقال صاحب «البحر»(١: ٢١٤): الأظهر أنه لا خلاف، فجواب أبي يوسف بأن يكون مرتثاً فيما إذا كان بأمور الدنيا، وجواب محمد بعدمه فيما إذا كان بأمور الآخرة، وقال صاحب «الدر المختار»(١: ٦١٠): إن أوصى بأمور الآخرة لا يصير مرتثاً عند محمد وهو الأصح. ونقل في «البرهان» عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين، فقال: ويطرد أبو يوسف الارتثاث في الوصية بأمور الدنيا فقط، أو مطلقاً، وخالفه محمد في وصية الآخرة، فلم يجعله مرتثاً، أو مطلقاً. كذا في «غنية ذوي الأحكام»(١: ١٧٠). وينظر: «التبيين»(١: ٢٤٩).

(٣) «غرر الأحكام»(١: ١٧٠).

وإن قتلَ لبَغيٍ، أو قطعِ طريقٍ غُسِلَ ولا يُصلَّى عليه

(وإن قتلَ[1] لبَغيٍ، أو قطعِ طريقٍ غُسِلَ ولا يُصلَّى عليه).

[1] قوله: إن قتل؛ الحاصلُ أنَّ الباغي إذا قتلَ وقاطعُ الطَّريقِ ونحوُهُ إذا قتلَ يغسل؛ لأنه ليس بشهيد، ولا يُصلَّى عليه زجراً أو سياسةً وعبرة.

باب الصلاة في الكعبة

صحّ فيها الفرضُ والنَّفل

باب الصلاة في الكعبة[1]

(صحّ[2] فيها[3] الفرضُ والنَّفل)، المذكورُ في «الهداية»: خلاف الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه فيهما(1).

والمذكورُ[4] في كتبِ الشَّافِعِيِّ الجوازُ[5] إذا توجَّه إلى جدارِ الكعبة.

[1]قوله: باب الصَّلاةِ في الكعبة؛ أي هذا بابٌ في أحكامِ الصَّلاة في بيت الله جل جلاله الذي يوجَّهُ إليه في الصَّلاة، ويطافُ به، سمِّيَ الكعبةَ؛ لتربُّعه.

[2]قوله: صحّ؛ لما ثبتَ أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم دخلَ الكعبةَ يوم الفتحِ وصَلَّى في داخلِها ركعتَيْن نفلاً(2)، أخرجَهُ البُخَارِيُّ ومسلمٌ وغيرهما، ومن المعلومِ أنه لا فرقَ بين الفرضِ والنَّفلِ في اشتراطِ استقبالِ الكعبة، إلا ما دلَّ الدَّليلُ عليه، ولا دليل هاهنا يدلّ على الفرقِ فيجوزُ الفرضُ أيضاً بلا شبهة.

[3]قوله: فيها؛ أي في الفرضِ والنَّفلِ كليهما، فلا يجوزُ داخلُها شيءٌ منهما عنده، قال السِّغْنَاقِي في «النِّهاية»: كأن هذا اللفظ وقعَ سهواً من الكاتب، فإنَّ الشَّافعيَّ رضي الله عنه يرى جوازَ الصَّلاةِ في الكعبةِ فرضَها ونفلَها، كذا أوردَهُ أصحابه في كتبِهم من «الوجيز»، و«الخلاصة»، و«الذَّخيرة» وغيرها، ولم يوردْ أحدٌ من علمائنا أيضاً الخلاف، فيما عندي من الكتبِ كـ«المبسوط»، و«الأسرار»، و«الإيضاح»، و«المحيط»، وشروحِ «الجامع الصَّغير» وغيرها.

[4]قوله: والمذكور... الخ؛ الغرضُ منه الرَّدُ على صاحبِ «الهدايةِ» بأنّه مخالف، كما في كتبِ الشَّافعيَّة، وهم أعرفُ بمذهبِ إمامِهم من غيرِهم.

[5]قوله: الجواز؛ يعني تجوزُ الصَّلاةُ مطلقاً داخلَ الكعبةِ بشرطِ أن يتوجَّهَ إلى جدارٍ من جدرِ الكعبةِ الأربعة، فلو توجَّهَ إلى باب الكعبة فإن كان مغلقاً جازتْ

---

(1) انتهى من «الهداية»(1: 95).

(2) عن مجاهد رضي الله عنه: «أتي ابن عمر رضي الله عنه في منزله فقيل له هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل الكعبة قال: فأقبلت فأجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وأجد بلال عند الباب قائما فقلت: يا بلال صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة؟ قال نعم قلت فأين؟ قال بين هاتين الأسوانتين ثم خرج فصلّى ركعتين في وجه الكعبة» في «صحيح البخاري»(1: 392)، و«صحيح مسلم»(2: 966)، وغيرهما.

....

حتَّى إذا توجَّه إلى الباب، وهو مفتوح، ولا يكونُ ارتفاعُ العتبةِ بقدرِ مؤخِّرة الرَّحل[١] لا يجوز(١).

وفي كتبِهِ أيضاً: إنَّهُ إن انهدمَت الكعبة[٢] ـ والعياذُ بالله[٣] ـ يجوزُ[٤] الصَّلاةُ خارجَها متوجِّهاً إليها، ولا يجوزُ فيها إلاَّ إذا كان بين يديه سترة شجر، أو بقيةُ جدار(٢)، وهذا حكمٌ عجيب[٥]؛ لأنَّ جوازَ الصَّلاة خارجَها على تقديرِ الانهدام يدلُّ على أن القبلة إمَّا أرضُ الكعبة، أو هواؤُها، فيجب أن يجوزَ فيها من غير اشتراطِ أن يكون بين يديه شيءٌ مرتفعٌ مثل مؤخِّرة الرَّحل.

صلاتُه، وإن كان مفتوحاً فإن كان ارتفاعُ عتبة الكعبة بقدرِ مؤخِّرةِ الرَّحلِ جازتْ أيضاً، وإلا فلا؛ لأنه حينئذٍ لا يكونُ التَّوجُّهُ إلى شيءٍ من أجزاءِ الكعبةِ بل إلى ما هو خارجٌ عنها.

[١]قوله: **مؤخِّرةِ الرَّحل**؛ المؤخِّرةُ بضمِّ الميم، وسكون الهمزة وكسرِ الخاءِ المعجمة: العودُ الذي في آخرِ رحلِ البعير، وهو بفتحِ الرَّاء، وسكونُ الحاء، بالفارسيّة: بالان شتر.

[٢]قوله: **إن انهدمت الكعبة**؛ أي سقطَ جدرانُها ولم تبقَ إلا العرصة.

[٣]قوله: **والعياذُ بالله**؛ هذه جملةٌ معترضةٌ مشتملةٌ على التَّعوُّذ بالله من انهدامِ الكعبة؛ لكونه أمراً مستقبحاً.

[٤]قوله: **يجوزُ**؛ يعني إذا صلَّى خارجَ تلكَ القلعة التي كانت محاطةً بالجدران، وتوجَّهَ إليها جازتْ صلاته.

[٥]قوله: **وهذا حكمٌ عجيب**؛ هذا إيرادٌ على الشَّافعيَّة، وحاصلُهُ: أنّهم لَمَّا صرَّحُوا بجوازِ الصَّلاةِ خارج الكعبة على تقديرِ انهدامِ جدرانِها، فُهِمَ منه أن القبلةَ إمَّا

---

(١) في «منهاج الطالبين»(١: ١٠): ومن صلى في الكعبة واستقبل جدارها، أو بابها مردوداً، أو مفتوحاً مع ارتفاع عتبته ثلثي ذراع، أو على سطحها مستقبلا من بنائها ما سبق جاز. وينظر: «الأم»(١: ٢٨، ٧: ٢٠٣)، و«المجموع»(٣: ١٩٣)، و«منهج الطلاب»(١: ٩)، و«المنهج القويم»(١: ٢٣٩)، وغيرها.

(٢) في «الوسيط»(٢: ٧١): ولو استقبل الباب وهو مردود صح؛ لأنه من أجزاءِ البيت، وإن كان مفتوحاً والعتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل جاز، وإن كانت أقل فلا، ولو انهدمت الكعبة، والعياذ بالله فوقف في وسط العرصة لم تصح صلاته إلا أن يكون بين يديه شجرة، أو بقية من حيطان البيت. وينظر: «فتح الوهاب»(١: ٦٦ - ٦٧).

ولو ظهرُهُ إلى ظهرِ إمامِه، لا لِمَن ظَهْرُهُ إلى وجهه، وكُرِه فوقَها

(ولو ظهرُهُ إلى ظهرِ إمامِه[1]، لا لِمَن ظَهْرُهُ إلى وجهه)؛ لأنَّ هذا[2] تَقَدُّم.
(وكُرِه[3] فوقَها)؛ تعظيماً للكعبة، وفي «الهداية»: إنَّه لا يجوزُ عند الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه(1).
وفي كتبه[4]: أنَّه لا يجوز إلاَّ أن يكونَ بين يديه شيءٌ مرتفع(2).

أرضُ الكعبة المحاطُ بالجدران أو الهواءُ المتَّصلُ منه إلى السَّماء لا البناء خاصَّة، فإنه إن كان القبلة بناء الكعبة خاصَّةَ لم يجزْ التَّوجُّهُ إلا بمجرَّدِ العرصة، وعلى هذا فما وجهُ اشتراط جوازِ الصَّلاةِ داخلها، بأن يكونَ بين يديه شيءٌ مرتفعٌ بقيَّة جدارٍ أو غيره.

وأجيب عنه: بأنَّ القبلةَ عنده البناء، إلا عند الاضطرار، وهو فقدُهُ فحينئذٍ يكفي التَّوجُّهُ إلى العرصة، وإنَّما اشترطَ وجودَ السُّترة لجوازِ الصَّلاة فيها لئلا يكونَ توجَّهَ إلى خارجها؛ ولذا اشترطَ ذلكَ عند كون الباب مفتوحة.

[1]قوله: **إلى ظهرِ إمامه**؛ بأن يتوجَّهَ المؤتمُّ مثلاً إلى الجدارِ الشَّرقيِّ من جدرانِها، والإمامُ إلى الغربيّ، أو بالعكس.

[2]قوله: **لأنَّ هذا**؛ أي كونُ ظهره إلى وجهه، بأن يكونَ وجه كلٍّ منهما إلى الجدار الشرقيِّ مثلاً ويكون وجهه كلّ مواجهاً إلى الغربيّ تقدّم، وتقدّمَ المؤتمّ على الإمام لا يجوز، بخلاف الصّورِ الأخر، ممّا ليس فيه تقدّم، وإن كان وجهه إلى وجهه، نعم يكرهُ ذلك إن كان بلا حائلٍ، كما في «الدرّ المختار»(3)، وغيره.

[3]قوله: وكره؛ أي كرهَ أداءُ الصَّلاة فرضاً كانت أو نفلاً على سقف الكعبة؛ لورودِ النَّهي عن ذلكَ مرفوعاً، أخرجَهُ التِّرمذيُّ وابنُ ماجة وغيرهم، وإنّما جازتْ لوجود التَّوجُّه، فإنَّ الكعبةَ هي العرصةُ والهواءُ إلى عنانِ السَّماءِ لا البناءِ فقط، فلا يضرُّ عدمُ التَّوجّه إليه، ولذا تجوزُ الصَّلاةُ إلى جهتها في المواضعِ العالية المرتفعة عنها.

[4]قوله: **في كتبه أنَّه**...الخ؛ الغرضُ منهُ الإيرادُ على صاحب «الهداية» بنقله الخلافَ مطلقاً.

---

(1) انتهى من «الهداية»(١: ٩٥).

(2) تراجع المسألة السابقة، وينظر: «الأم»(١: ٢٨)، و«الإقناع»(١: ١٢٦)، و«فتح الوهاب»(١: ٦٦).

(3) «الدر المختار»(٢: ٢٥٤).

اقتدوا متحلِّقين حولَها، وبعضُهم أقربُ من إمامِه إليها جازَ لِمَن ليس في جانبه

(اقتدوا[1] متحلِّقين حولَها، وبعضُهم أقربُ من إمامِه إليها جازَ لِمَن ليس في جانبِه)، اعلم أن للكعبة أربعةَ جوانبَ بحسبِ جدرانها الأربعة، فالواقفُ في الجانبِ الذي يكونُ الإمامُ فيه، إذا كان أقربَ إليها من الإمامِ يكون متقدِّماً على الإمامِ بخلاف الواقف في الجوانب الثَّلاثةِ الأُخر، فإن مَن هو أقربُ إلى الكعبة لا يكون متقدِّماً على الإمام.

[1] قوله: اقتدوا... الخ؛ حاصلُ المسألة: أنّهم صلُّوا خارجَها بجماعة، وقام الإمامُ بجهةٍ منها والمؤتمونَ متحلِّقينَ حولَ الكعبة في أطرافها، تجوزُ صلاةُ جميعِهم، وإن كان بعضهم أقربَ إليها من إمامه؛ لوجود التَّوجُّه إلى الكعبة، إلا مَن كان أقربَ من الإمامِ في جهة توجُّهه فإنّه لا تجوزُ صلاتُه؛ لأنّه تقدَّم، وكذا تجوزُ صلاةُ مَن اقتدى خارجَها بإمامٍ هو فيها، وكذا العكسُ كما حقَّقَهُ عبدُ الغنيِّ النَّابلسيّ في رسالة «نقض الجعبة في الاقتداءِ من جوفِ الكعبة».



كتاب الزكاة

هي لا تَجِبُ إلاَّ في نصابٍ حوليٍّ

كتاب الزكاة[1]

(هي لا تَجِبُ إلاَّ[2] في نصابٍ[3] حوليٍّ[4]

[1]قوله: كتاب الزكاة؛ لَمَّا فَرَغَ عن ذكرِ أحدِ أركانِ الإسلامِ وهو الصَّلاة، شرعَ في ثانيها وهو الزَّكاة، وقرنَها بها لاقترانهما في قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(1)، وقَدَّمَ الصَّلاة؛ لكونها أفضلُ الأركانِ وأهمُّها.

والزَّكاةُ في الأصل: النَّماء، ولَمَّا كانت الزَّكاةُ سبباً لنماء الثَّواب في الآخرة ونماء المال في الدُّنيا بالعوضِ سُمِّيت به.

[2]قوله: هي لا تجبُ إلا... الخ؛ المرادُ بالوجوبِ هاهنا الافتراض، لا الوجوبُ الاصطلاحيُّ الثَّابتُ لزومُهُ بالدَّلائلِ الظنيَّة، فإنه لا خلافَ في كونِ الزَّكاة فرضاً لقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، وقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾(2)، والأخبارُ في هذا الباب كثيرةٌ بلغت إلى حدِّ التواترِ المعنويّ.

[3]قوله: نصاب؛ بكسرِ النُّون: اسمٌ لمقدارٍ لا تجبُ الزَّكاةُ فيما دونَه، وقد وردت الأخبارُ بأن لما تجبُ فيه الزَّكاة من الذَّهب والفضَّة والسَّوائمِ وغيرها مقدارٌ معيَّن لا تجبُ فيما دونَه كما ستقفُ عليه في موضعٍ يليق به إن شاء الله.

[4]قوله: حوليّ؛ بتشديد الياء المثناة التَّحتيّة: نسبته إلى الحَولِ بالفتح، بمعنى السَّنة، أي نصابٌ تمَّ عليه الحول، فلا تجبُ على نصابٍ لم يمرَّ عليه العام(3)؛ لحديث:

(1) البقرة: من الآية43.

(2) التوبة: من الآية103.

(3) فعن علي رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: «فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء، يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار» في «سنن أبي داود»(2: 100)، و«الأحاديث المختارة»(2: 154).

وعن القاسم رضي الله عنه: «إن أبا بكر الصديق لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول» في «موطأ مالك»(1: 245).

فاضلاً عن حاجتِهِ الأصليَّة.

فاضلاً عن حاجتِهِ الأصليَّة[1])[(1)].

اعلم أنَّ الزَّكاةَ لا تَجِبُ إلاَّ في نصابٍ نام[2]، والحولُ[3]

«ليس في المال زكاةٌ حتى يحولَ عليهِ الحول»[(2)]، أخرجَه أبو داودَ وأحمدُ والدَّارَقُطنيّ والبَيْهَقيّ وابنُ ماجة وغيرهم بألفاظٍ متقاربة.

[1]قوله: حاجته الأصليّة؛ هي ما يدفعُ الهلاكَ عن الإنسانِ تحقيقاً كالنَّفقة، ودورِ السُّكنى، وآلات الحرب، والثِّياب المحتاجِ إليها لدفعِ الحرِّ أو البرد، أو تقديراً كالدَّين، فإنَّ المديونَ محتاجٌ إلى قضائه بما في يده من النِّصاب دفعاً عن نفسه الحبسَ الذي هو كالهلاك.

فإذا كان له دراهمُ مستحقَّه يصرفُها إلى تلك الحوائجِ صارتْ كالمعدومة، كما أنَّ الماءَ المستحقَّ يصرفُهُ إلى العطش كان كالمعدومِ وجازَ عنده التَّيمُّم، كذا في «شرح مجمعِ البحرين» لابن ملك، وهذا الشَّرطُ لوجوب الزَّكاة مجمعٌ عليه.

[2]قوله: نام، أي موصوفٍ بالنَّماءِ تحقيقاً كان أو تقديراً، فإنّه لو وجبت الزَّكاةُ في غيرِ نام لأكلت المالَ وأفنته، وهو حرجٌ عظيم، وهو مرفوعٌ عنَّا بنصِّ القرآن.

[3]قوله: والحول؛ إنّما سُميَّت السَّنةُ حولاً؛ لأنَّ الأحوالَ تحوَّلُ فيها، كما أن تسميتَها بالسَّنة بفتحتين لوجودِ سنة الأشياءِ فيها، وهو التَّغيُّر، وتُسمَّى عاماً أيضاً؛ لأنّ الشَّمسَ عامتْ فقطعتْ جميعَ الفلك، كذا ذكرَهُ العَيْنِيُّ في «البنايةِ شرح الهداية»[(3)].

وعن ابن عمر رضي الله عنه كان يقول: «لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول» في «الموطأ»(١: ٢٤٦).

(١) قال الخصاف: كره بعض أصحابنا الحيلة على إسقاط الزكاة، ورخص فيها بعضهم، قال السرخسي: ذكر الخصاف الحيلة في إسقاط الزكاة وأراد به المنع عن الوجوب لا الإسقاط بعد الوجوب، ومشايخنا أخذوا بقول الكراهية دفعاً للضرر عن الفقراء. ينظر: «المحيط»(حيل) (ص ٨٣ - ٨٤).

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنه، قال صلى الله عليه وسلم: «مَن استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربّه» في «سنن الترمذي»(٣: ٢٥)، ومثله مرفوعاً عن علي رضي الله عنه في «سنن أبي داود»(١: ٤٩٤)، وعن عائشة رضي الله عنها في «سنن ابن ماجة»(١: ٥٧١)، وغيره.

(٣) «البناية»(٣: ١١).

....

هو الممكّنُ[1] من الاستنماء؛ لاشتمالِهِ[2] على الفصولِ الأربعة، والغالبُ فيها تفاوتُ الأسعار، فاقيمَ[3] مقامَ النَّماء، فأديرَ الحكمُ عليه، هذا هو المذكورُ في «الهداية»(1).

وفيه نظر[4]؛ لأنَّ هذا يقتضي أنَّه إذا حالَ الحولُ على النِّصابِ تَجِبُ الزَّكاة سواءٌ وُجِدَ النَّماء، أو لم يوجد

---

[1]قوله: **هو الممكن**؛ اسمُ فاعلٍ من التمكين، أي هو الذي تحصلُ به القدرةُ على استنماءِ المالِ أي طلبُ نمائه.

[2]قوله: **لاشتماله**؛ أي لاشتمالِ الحولِ على الفصولِ الأربعةِ المختلفة، وهي الرَّبيعُ والصَّيفُ والشِّتاء والخريف، فإنَّ التِّجاراتِ ربّما يتهيأ الاسترباحُ فيها في الصَّيف دون العكس، وكذلك في الرَّبيعِ والخريف، فلذلك عَلّقَ الاستنماءَ بحول، ثمَّ لَمَّا أقيم حولان الحولِ مقامَ الاستنماء فبعدَ ذلك لم تعتبرْ حقيقة الاستنماء، حتى إذا ظهرَ النَّماءُ أو لم يظهرْ تجبُ فيه الزَّكاة. كذا في «البناية»(2).

[3]قوله: **فأقيم**؛ أي جعلَ الحولَ قائماً مقامَ النَّماء؛ لكونه سببه لحصوله فيه غالباً، وإن لم يحصلْ أحياناً، فإذا حالَ الحولُ وجبت الزَّكاة.

[4]قوله: **وفيه نظر**؛ حاصلُ الإيرادِ أنَّ عبارةَ «الهدايةِ» تدلُّ على أنَّ الحولَ أقيمَ مقامَ النَّماء، وإنَّ الزَّكاةَ تجبُ عند مضيِّ الحول، مع أنه ليس كذلك، فإنّه لا يكفي لوجوبها حولان الحولِ على النِّصاب، بل له شروطٌ أُخرى لا تجبُ بدونها.

وبتقريرٍ آخر يدلُّ قوله(3): «فأديرَ الحكمُ عليه» بحسب ظاهره أنَّ وجوبَ الزَّكاة دائرٌ مع الحولِ وجوداً وعدماً، مع أنَّ الدَّورانَ عدماً وإن كان صحيحاً فإنّه إذا لم يوجدْ حولانه لم تجب الزَّكاة، لكن الدَّورانَ وجوداً لا يصحّ، فليسَ أنَّ كلَّ ما حالَ عليه الحولُ وجبتْ فيه الزَّكاة، فإنّه لا بدَّ مع الحولِ من شيءٍ آخرَ وهو الثَّمنيَّةُ أو السَّوم، أو نيَّةُ التِّجارة.

---

(1) «الهداية»(1: 96).

(2) «البناية»(3: 11).

(3) أي في «الهداية»(2: 155).

....

كما في السَّفر[١]، فإنَّه أقيمَ مقامَ المشقَّة، فيدارُ الرُّخصةُ عليه سواءٌ وَجَدَ المشقَّةَ أم لا، لكن ليس كذلك[٢]، بل لا بُدَّ مع الحولِ من شيءٍ آخر، وهو الثَّمنيَّةُ[٣] كما في الثَّمنين: أي الذَّهب والفضَّة، أو السَّوم(١) كما في الأنعام، أو نيَّةِ التِّجارة في غير ما ذَكَرْنا

ولا يخفى على المتدرِّب أنّ هذا الإيرادَ مدفوعٌ بأدنى توجّه، فإنَّ غرضَ صاحبِ «الهداية» من العبارةِ المذكورةِ ليس إلاَّ ذكرُ أنَّ الحولَ قائمٌ مقامَ النَّماء، والنَّماءُ الحقيقيُّ غيرُ معتبر، وأنَّ الحكمَ دائرٌ على الحول لا على النَّماء، وهو حاصلٌ منه.

وأمَّا كونُهُ مشروطاً بأمرٍ آخرَ أو غيرَ مشروطٍ فهو بمعزلٍ عنه، وقد دلّ كلامُ «الهداية» قبل هذه العبارةِ وبعدها على اشتراطِ الشُّروطِ الأخر التي ذكرَها الشَّارح ﷺ كما لا يخفى على مَن طالعها.

فإن قلت: غرضُ الشَّارحِ أنَّ هذه العبارةَ قاصرةٌ غيرُ وافية.

قلت: لا بل هي وافيةٌ بما قصدَ منها، ولا بأسَ بعدمِ دلالتها على ما لم يقصدْ منها، لا سيّما إذا دلَّ عليه كلامٌ سابقٌ أو لاحق.

[١]قوله: **كما في السفر**؛ تنظيرٌ لما نحنُ فيه، وتأييدٌ له، فإنَّ الرخصَ المختصّةَ بالسَّفر شرعتْ تيسيراً لحصول المشقَّة في السَّفر، ثمَّ اعتبرَ لها نفسُ السَّفرِ إقامةً للسَّببِ مقامَ المسَّبب، فكلَّما وجدَ السَّفرُ ثبتَ حكمُ الرُّخصِ للمسافر، وان لم توجد المشقَّة حقيقة.

[٢]قوله: **لكن ليس كذلك**؛ أي ليس مجرَّدُ حولانِ الحول كافياً لوجوبِ الزَّكاة.

[٣]قوله: **وهو الثَّمنيّة**...الخ؛ حاصلُهُ: أنّ الزَّكاةَ لا تجبُ في مالٍ وإن بلغَ مقدارَ النِّصاب، وحالَ عليه الحولُ أيضاً إلا إذا وجدَ ثلاثةَ أشياء:

أحدها: الثَّمنيّة؛ وهو أن يكون المالُ ثمناً خلقة بأن يكون مخلوقاً لأن يجعلَ ثمناً وعوضاً في العقودِ والتِّجارات، وتشترى بها الأشياء، وهو الذَّهبُ والفضَّة، فتلزمُ فيهما الزَّكاةُ كيفما أمسكهما، ولو للنَّفقةِ إذا حال عليهما الحول، وبلغَ نصاباً واحترزَ بقوله: «خلقةً» عن الفلوس، فإنّها أثمانٌ عرفاً واصطلاحاً، لا خلقة.

---

(١) السَّوم: من سامت تسوم سوماً: أي رعت. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٣٤). وفي «الخانية» (١: ٢٤٥): السائمة: هي الراعية التي تكتفي بالرعي، فإذا علفت فهي علوفة، والعبرة في ذلك لأكثر السنة.

....

حتَّى لو كان له عبدٌ لا للخدمة[١]، أو دارٌ لا للسُّكْنَى، ولم ينوِ التِّجارةَ لا تجبُ فيهما الزَّكاة، وإن حالَ عليهما الحول.

ولا بُدَّ أن يكونَ فاضلاً عن حاجتِهِ الأصليَّةِ كالأطعمة[٢]، والثِّياب

وثانيها: السَّوم؛ وهو في الدَّواب التي تجبُ فيها الزَّكاةُ كالغنمِ والبقرِ والإبلِ على ما سيأتي ذكرُه في موضعه، وهو عبارةٌ لغةً عن الرَّعي، يقال شاةٌ سائمة: أي راعية، وفي اصطلاحِ الشَّرع: هي المكتفيةُ بالرَّعي في أكثرِ السَّنة، فتلزم الدَّواب الزَّكاةَ إذا كانت سائمة، وإن كان يعلفها في بيته ويصرف عليها من عنده فلا زكاة عليها، وإن مضت عليه السَّنةُ وبلغت نصاباً.

وثالثها: نيَّةُ التِّجارة؛ وهو في غير الثَّمنِ الخلقيِّ والدَّواب، فما عداها إذا كانت بنيَّة التِّجارة تجبُ فيه الزَّكاة وإلا فلا.

[١]قوله: **لا للخدمة**؛ هذا القيد، وكذا قيد «لا للسكنى» إنّما اعتبر ليظهرَ أنَّ عدمَ وجوبِ الزَّكاة في مثل هذا العبد والدَّار إنّما هو لعدمِ نيَّة التِّجارة، فإنّه إن كان للخدمة والسُّكنى فلعدمِ وجوبها فيهما وجه آخر، وهو كونهما غير فاضلين عن الحاجة الأصليّة.

[٢]قوله: **كالأطعمة**؛ هذا وما بعدَهُ مثالٌ للحاجة الأصليَّة، فهذه الحوائجُ الأصليّة لا تجبُ فيها الزَّكاةُ وإن بلغتْ قيمتُها نصاباً، ولم يذكرْ مقدارَ الطَّعامِ المحتاجِ إليه وجنسه وزمانه، وذكرَ شيخُ الإسلامِ التَّفتازانِيّ أنّهم قدَّروا في النَّفقة الخبزَ والإدامَ بالمعروف المناسب ليسارِ الزَّوجِ وعساره.

وقد ذكرَ في «المحيط»: أنّه إذا اشترى طعاماً لقوته مقدارَ ما يكفي شهراً أو أكثر أو أقلّ، وهو يساوي مائتي درهم، إن كان قوت شهرٍ أو أقلّ حلَّ لهُ أخذُ الزَّكاة بلا خلاف؛ لأنّه مشغولٌ بحاجته الأصليّة، وإن كان أكثرَ قال بعضهم: لا يحلّ، وقال بعضهم: يحلّ، فقد صحَّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ ادّخر لنسائه قوتَ سنة(١).

(١) فعن عمر ﷺ: «إن النبي ﷺ كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٤٨)، وغيره.

....

وأثاثِ[١] المَنْزل، ودوابِّ الرُّكوب، وعبيدِ الخدمة، ودورِ السُّكْنَى، وسلاحٍ يستعملها[٢]، وآلاتِ المحترفة[٣]، والكتبِ لأهلها[٤](١).

ثمّ أوردَ على الشَّارحِ ﷺ في تمثيله بالأطعمة أنَّ الأطعمةَ إن لم يحلّ عليها الحولُ فلا زكاة فيها؛ لفقدانِ الحول، وإن حال الحولُ فهي فارغةٌ عن الحوائجِ الأصليّة، فلا يصحُّ التَّمثيلُ بها.

وأجيبُ عنه: بأنّه يحتملُ أن يشتريَ الطَّعامَ بنيَّة التِّجارة ويكون محتاجاً إليها بنفسه وعياله، فيصرفُ على عياله إلى آخرِ السَّنة، ويبقى الطَّعام، فلا زكاةَ فيه، وهكذا حالُ دارٍ اشتراها بنيَّة التِّجارة وهو محتاجٌ إليها للسُّكنى.

[١]قوله: **وأثاث**؛ بالفتح: أي متاعُ بيته من ظروفِ الشُّربِ والأكلِ والطَّبخِ ونحوها.

[٢]قوله: **يستعملها**؛ فيه أنّه قيدٌ مستدرك؛ لأنَّ الأسلحةَ إن لم تكنْ للتِّجارةِ فلا زكاةَ فيها لعدمِ النَّماء، وإلا ففيها الزَّكاة.

ويجاب عنه: بأنَّ فيها القيدَ لإفادة أنَّ مَن يحتاجُ إلى استعمالها كالغزاة والمحاربين وغيرهم لا زكاةَ في أسلحتهم؛ لعدمِ فراغها عن الحاجة الأصليّة، وإن كان اشتراها بنيَّة التِّجارة.

[٣]قوله: **وآلاتِ المحترفة**؛ أي المحتاجُ إليها في الحرفة مثلُ قدورِ الطبّاخينَ والصبَّاغين، وآلات النَّجارين.

[٤]قوله: **لأهلها**؛ أي مَن يحتاجُ إليها لتعليم، أو تدريس، أو تعلُّم، أو تصحيح، وغير ذلك، ويردُّ عليه بأنّه مستدرك؛ لأنّها لو لم تكنْ للتِّجارة لا تجبُ فيها الزَّكاة، وإن لم تكن عند أهلها وإن كانت بنيَّة التِّجارة تجب، وإن كانت عند أهلها

---

(١) التقييد بأهلها غير معتبر المفهوم إلا أنه يراد به إخراجها عن حاجته الأصلية، فالكتب لا زكاة فيها على الأهل وغيرهم من أي علم كانت لكونها غير نامية، وإنما الفرق بين الأهل وغيرهم في جواز أخذ الزكاة والمنع عنه فمن كان من أهلها إذا كان محتاجاً إليها للتدريس والحفظ والتصحيح، فإنه لا يخرج بها عن الفقر، فله أخذ الزكاة، وتمامه في «رد المحتار»(٢: ٨)، وينظر: «البحر»(٢: ٢٢٢).

مملوكٌ مُلكاً تاماً، على حرٍّ مكلَّف مسلم، فلا تجبُ على مكاتب ومديونٍ مطالبٍ من جهةِ عبدٍ بقدرِ دينه

(**مملوكٌ**[١] **مُلكاً تاماً**): أي رقبةً، ويداً[٢]، (**على حرٍّ مكلَّف**): أي عاقل[٣]، بالغ، (**مسلم، فلا تجبُ على مكاتب**[٤])؛ لعدمِ الملكِ التَّام، فإن له ملكَ اليدِ لا ملكِ الرَّقبة، (**ومديونٍ مطالبٍ**[٥] **من جهةِ عبدٍ بقدرِ دينِه**[٦])

دائماً يفيدُ ذكرُ هذا القيد في مصرف الزَّكاة فإنّه إذا كانت له كتبٌ تبلغُ النِّصابَ وهو محتاجٌ إليها يجوزُ له أخذُ الزَّكاة وإلا لا، كذا في «النِّهاية».

وأجيبَ عنه: بأنَّ هذا القيدَ قائمٌ مقامَ قوله: «لا للتِّجارة»، كما أشارَ إليه في «غاية البيان» كقيد الرُّكوب في الدَّواب والخدمة في العبيد.

[١]قوله: **مملوك**؛ فإن لم يكن مملوكاً فلا تجبُ فيه الزَّكاة، كالمال المغصوبِ والمسروق، وفي الإطلاقِ إشارةٌ إلى أنّها تجبُ إذا كان مملوكاً بسببٍ خبيثٍ كعقدٍ فاسدٍ ونحوه، وينبغي أن يؤدِّيها من مالٍ طيِّب، وتفصيلُهُ في «الدرِّ المختار»(١)، وحواشيه.

[٢]قوله: **أي رقبة ويداً**؛ يعني يكون مملوكاً له ذاتاً وتصرُّفاً بحيث يقدرُ على التَّصرُّف فيه، وعلى الانتقالات الملكيّة فيه.

[٣]قوله: **أي عاقل... الخ**؛ فلا تجبُ على كافرٍ ومسلمٍ مجنونٍ وصبيّ.

[٤]قوله: **على مكاتب**؛ وهو العبدُ الذي قال له مولاه: إذ أدَّيتَ إليَّ كذا مالاً فأنتَ حرّ، وهو عبدٌ ما بقيَ عليه درهم، فالمالُ الذي يحصِّلُهُ لفكِّ رقبته يملكُ فيه التَّصرُّف، وليس له ملكُ الرَّقبة، فإنَّ كلَّ مالِ العبدِ مملوكٌ للمولى كما تقرَّرَ في موضعه.

[٥]قوله: **مطالب**؛ مثل المديونِ بثمنِ المبيعِ والأجرةِ والقرض وضمانِ الاستهلاك وغيرِ ذلك، وهل يمنعُ دينُ مهرِ المرأة؟ قيل: يمنعُ مؤجَّلاً كان أو معجّلاً، وقيل: المؤجَّلُ لا يمنع، وقيل: إن كان الزَّوجُ غير قاصدٍ أداءه لا يمنع؛ لأنه لا يعدُّ ديناً في زعمه. كذا في «البناية»(٢).

[٦]قوله: **بقدرِ دينه**؛ فيزكِّي الزَّائدَ عن مقدارِ دينِه؛ مثلاً إذا كانت أربعمئة درهم، وعليه دينٌ مئتي درهم يزكِّي مئتي درهم.

---

(١) «رد المحتار على الدر المختار»(٢: ٢٦٠).

(٢) «البناية»(٣: ٢٠).

....

لأنَّ ملكَهُ غيرُ فاضلٍ عن الحاجةِ الأصليَّة، وهي قضاءُ الدَّين، وإنَّما قيَّدَ بكونِهِ مطالباً من عبد حتى لو كان مطالباً من اللهِ لا يمنعُ وجوبَ الزَّكاة، كمنَ ملكَ نصاباً بعضُهُ مشغولٌ بدينِ الله كالنَّذر[1]، أو الكفارة[2]، أو الزَّكاة[3] تجب فيه الزَّكاة، ولا يشترطُ لوجوبِ الزَّكاة فراغُهُ عن هذا الدَّين.

وقولُهُ: بقدرِ دينِهِ، متعلِّقٌ بقولِهِ: فلا تَجِب: أي لا تَجِبُ على المديونِ بقدرِ ما يكونُ مالُهُ مشغولاً بالدَّين.

[1]قوله: **كالنَّذر**؛ كما إذا كانت له مائتا درهم، ونذر أن يتصدَّقَ بمئة منها، فإذا حالَ عليهما تلزمُهُ زكاتُها، ويسقطُ النَّذر بقدرِ درهمين ونصف؛ لأنه استحقَّ لجهة الزَّكاة، فيبطلُ النَّذرُ فيه، ويتصدَّقُ بباقي المئة، ولو تصدَّقَ بكلِّها للنَّذرِ وقعَ عن الزَّكاة درهمانِ ونصف لتعيُّنه بتعيين الله جلاله. كذا في «معراجِ الدِّراية».

[2]قوله: **أو الكفارة**؛ أي بأنواعها؛ ككفارةِ اليمين، وكفَّارةِ الظِّهار، وكفَّارةِ فطرِ صومِ رمضان، وغير ذلك، وكذا صدقةُ الفطر، وهدي المتعة، والأضحية، فهذه الدُّيونُ الواجبةُ في الذِّمَّة التي ليس لها مطالبُ من جهة العباد لا تمنعُ وجوبَ الزَّكاة.

[3]قوله: **أو الزَّكاة**؛ التَّمثيلُ بهذا خطأ نبَّه عليه الشَّارح الهروي، وابن كمال باشا في «الإيضاحِ والإصلاح»(١) وغيرهما، إلا أن يحملَ ذلك على صورةِ بقاءِ دينِ الزَّكاة باستهلاك المالِ على رأي أبي يوسف رضي الله عنه لكنّه روايةٌ غير معتبرةٍ عندهم.

وتفصيلُهُ على ما في «الهداية» وشروحها، و«المحيط» وغيرها: أنَّ دينَ الزَّكاةِ سواءً كان في الأموالِ الظَّاهرة أو الباطنة يمنعُ وجوبَ الزَّكاة؛ لأنَّ له مطالباً من جهة العباد، وهو الإمامُ أو نائبُه، وهذا عند علمائنا الثَّلاثة في ظاهرِ الرِّواية.

نعم؛ خالفَ فيه زفر رضي الله عنه وقال بعدمِ المنعِ مطلقاً، وعن أبي يوسف رضي الله عنه: أنه إن كان في العينِ يمنع، وإن كان في الذِّمَّةِ لا يمنع، وصورتُهُ: رجلٌ له ألفُ دينار، فاستهلكَهُ بعدَ الحول قبلَ أداءِ الزَّكاة، ثمَّ حصلت عندهُ مائتا درهم، لا تجبُ فيه الزَّكاة؛ لأنَّ زكاةَ النِّصاب الأوَّل دينٌ في ذمَّته لسبب الاستهلاك، هذا عندهم، وعند أبي يوسفَ على روايةٍ عنه: تجبُ فيه، ولا يمنعُ هذا الدَّين.

---

(١) «الإيضاح»(ق/٢٦ب)، وينظر: «درر الحكام»(١: ١٧٢)، و«رد المحتار»(٢: ٥).

ولا في مالٍ مفقود، وساقطٍ في بحر، ومغصوبٍ لا بيِّنةَ عليه، ومدفونٍ في بَرِّيَّةٍ نُسِي مكانُه ودينٍ جحدَهُ المديونُ سنين ثُمَّ أقرَّ بعدَها عند قوم، وما أُخِذَ مصادرة ووصلَ إليه بعد سنين

(**ولا في مالٍ مفقود**[1]**، وساقطٍ في بحر**[2]**، ومغصوبٍ**[3] **لا بيِّنةَ عليه، ومدفونٍ في بَرِّيَّةٍ**[4] **نُسِي مكانُه، ودينٍ**[5] **جحدَهُ المديونُ سنين ثُمَّ أقرَّ بعدَها عند قوم، وما أُخِذَ مصادرة**[6] **ووصلَ إليه بعد سنين**)، هذه الأمثلةُ أمثلة المال الضِّمار

[1]قوله: **ولا في مالٍ مفقود**؛ أي لا تجبُ زكاةُ مالٍ فُقِدَ عدَّةَ سنين ثمَّ وجدَه، فلا تجبُ عليه زكاةُ السِّنينَ الماضية؛ لأنه كالمعدومِ حكماً.

[2]قوله: **وساقطٌ في بحر**؛ أي لا تجبُ الزَّكاةُ في مالٍ سقطَ في بحر، واستخرجَهُ بعد سنين.

[3]قوله: **ومغصوب**؛ أي لا تجبُ زكاةُ مالٍ غصبَهُ رجل، ولا بيِّنة للمالك على غصبه حتى يتيسَّرَ له إثباتُه وأخذُهُ منه، فإذا وجدَهُ بعد سنين لا يجبُ أداءُ زكاة الماضي، أمّا إذا كانت له بيِّنة تجبُ عليه زكاةُ ما مضى بعد قبضه من الغاصب، إلا في غصب السَّائمة فلا تجب، وإن كان الغاصبُ مقرّاً لعدم تحقُّقِ الإسامة. كذا في «الخانيّة».

[4]قوله: **في بَرِّيّة**؛ بفتحِ الباء الموحّدة وتشديد الياء المثنّاة التَّحتيّة: أي مفازة، فإذا دفنَ مالاً في صحراءٍ ونسيَ مكانَه، ثمَّ تذكَّرَهُ بعدَ سنينَ واستخرجَهُ لا تجبُ زكاةُ الماضي بخلافِ المدفون في بيتٍ أو بستانٍ ونحو ذلك، فإنّه تجبُ فيه الزَّكاة؛ لأنه ليس بضمار. كذا في «البناية»(1).

[5]قوله: **ودين**؛ أي إذا كان للرَّجلِ على آخرَ دينٌ بقدرِ النِّصابِ فأنكرَ المديونُ كونَهُ عليه، ولا بيِّنة للمالك عليه، ثمّ أقرَّ المديونُ بعد مدَّةٍ عند قومٍ أنه عليه لا تجبُ عليه زكاة زمان الجحود.

[6]قوله: **مصادرة**؛ أي من حيثُ المصادرة، وهو ما يأخذُهُ السُّلطانُ من رعيته من غيرِ حقّ، والفرقُ بينَهُ وبينَ الغصب: أنَّ الغصبَ أخذُ المال مباشرةً قهراً، والمصادرةُ أن يأمرَهُ بأن يأتيَ كذا من المال، فما أخذَهُ السُّلطانُ ونحوَهُ مصادرة، ثمَّ ردَّهُ إليه بعد سنين، لا تجبُ عليه زكاةُ ما مضى.

(1) «البناية»(٣: ٢٥).

....

وعندنا لا تجب الزَّكاةُ في المالِ الضِّمار[1]، خلافاً للشَّافِعِيِّ(١) ﷺ؛ بناءً[2] على

[١]قوله: المالُ الضِّمار؛ - بالكسر -: هو مالٌ غائب لا يرجى حصوله، فإن رجى فليسَ بضمار، وأصلُهُ من الإضمار: وهو التَّغييبُ والإخفاء، يقال: أضمرَ في قلبه شيء إذا لم يظهرْهُ وأخفاه، وقيل: هو ما يكونُ عينُهُ قائماً، ولا يكونُ منتفعاً به، مأخوذٌ من قولِهم: بعيرٌ ضامر: وهو الذي يكون فيه أصلُ الحياة ولا ينتفعُ به لشدَّة هزاله. كذا في «البناية»(٢).

[٢]قوله: بناء؛ علَّة لقوله: «لا تجب»، يعني لا يشترط لوجوب الزَّكاة كون النِّصابِ مملوكاً رقبة ويداً، والمالُ الضّمار بأقسامه ليس بمملوك يداً وإن كان مملوكاً رقبة.

ويؤيِّدُهُ ما أخرجَهُ أبو عبيد في «كتاب الأموال»(٣) بسنده عن الحسنِ البصريِّ ﷺ قال: «إذا حضرَ الوقتُ الذي يؤدِّي فيه الرَّجلُ زكاتَهُ أدَّى عن كلِّ مالٍ، وعن كلِّ دينٍ إلا ما كان منه ضماراً لا يرجوه».

وفي «موطأ مالك» عن أيوب: «إنَّ عمرَ بن عبد العزيز ﷺ كتبَ في مالٍ قبضَهُ بعضُ الولاةِ ظلماً يأمر بردِّه إلى أهله، ويؤخذ زكاته لما مضى من السِّنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه إلا زكاة سنةٍ واحدة، فإنه كان ضماراً»(٤).

وفي «مصنَّف ابن أبي شَيْبة»: عن عمر بن ميمون ﷺ، قال: «أخذَ الوليدُ بن عبد الملك عن رجلٍ من أهل الرَّقة يقال له أبو عائشةَ عشرينَ ألفاً فألقاهُ في بيت المال، فلمّا وليَ عمرُ بن عبدِ العزيزِ ﷺ أتاهُ ولده فرفعوا مظلمَتَهم إليه، فكتب إلى ميمونَ أن ادفعوا إليهم أموالهم، وخذوا زكاةَ عامهم هذا، فإنه لولا أن كان مالاً ضماراً أخذنا منه زكاةَ ما مضى»(٥). كذا في «تخريجِ أحاديثِ الهداية»(٦) للزَّيْلَعِيِّ.

---

(١) ينظر: «التنبيه»(ص٣٧)، و«المهذب» (١: ١٤٢)، و«حلية العلماء» (٣: ١٣)، وغيرها.

(٢) «البناية»(٣: ٢٤).

(٣) «الأموال» لأبي عبيد القاسم بن سلام(٢: ٤٧١).

(٤) في «الموطأ»(١: ٢٥٣).

(٥) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٢٠).

(٦) «نصب الراية»(٤: ٩٦).

بخلافِ دينٍ على مُقرّ مليء، أو معسر، أو مُفْلِس، أو جاحد عليه ببيِّنة، أو عَلِمَ به قاض ولا يبقى للتِّجارة

اشتراطِ الملكِ[١] التَّام، فهو مملوكٌ رقبةً لا يداً، والخلافُ فيما إذا وَصَلَ[٢] المالُ الضِّمار إلى مالكِهِ، هل تجبُ عليه زكاةُ السِّنين التي كان المالُ فيها ضماراً أم لا؟

(**بخلافِ**[٣] **دينٍ على مُقرّ مليء**[٤]**، أو معسر، أو مُفْلِس، أو جاحد عليه ببيِّنة، أو عَلِمَ به قاض**)، فإنَّه إذا وَصَلَت هذه الأموالُ إلى مالكِها تجبُ زكاةُ الأيَّامِ الماضيَّة.

(**ولا يبقى**[٥] **للتِّجارة**

---

[١]قوله: **اشتراطُ الملك**؛ لقوله جَلَّ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[١]، المالُ المطلقُ منصرفٌ إلى الفردِ الكامل، وهو المملوكُ رقبةً ويداً.

[٢]قوله: **فيما إذا وصل**... الخ؛ وأمَّا إذا لم يصلْ إليه فلا خلافَ في سقوطِ زكاته، وكذا لا خلافَ في وجوب زكاته من يومِ وصلَ إليه.

[٣]قوله: **بخلاف**؛ شروعٌ في حكمِ الأموالِ التي لا تعدُّ من الضِّمار، وإن لم يكنْ في يد المالك حالاً.

[٤]قوله: **مليء**: بالهمزة، فعيلٌ من الملأ، بمعنى الغنى، والحاصلُ أن تجبَ الزَّكاةُ في دينٍ له على غنيٍّ يقرُّ بكونه عليه، وكذا إذا كان على مُعْسِر: اسمُ فاعلٍ من الاعسار: أي فقيرٍ محتاج، وهو مقرّ، وكذا إذا كان مقرّ مفلس، وهو اسمُ مفعولٍ من التَّفليس، وهو الذي حكمَ الحاكمُ بإفلاسه، ونادى بأنه مفلس لا يلازمُ ولا يعاقب.

وكذا إذا كان الدَّينُ على منكرٍ وجوبه عليه للمالك عليه بيِّنة يتيسَّرُ إثباته بها، أو كان القاضي يعلمُ بوجوب دينه عليه، ففي هذه الصُّورِ تيسَّرُ الوصولِ إلى المال بأداء المديونِ نفسه، أو بالمرافعة إلى القاضي وقضائه بالبيِّنة أو بعلمه فتجبُ زكاةُ السِّنين الماضية عند وصولِ ذلك المالِ إلى المالك.

[٥]قوله: **ولا يبقى**... الخ؛ شروعٌ في مسائلَ متعلِّقةٍ بوجوب الزَّكاة في أموالِ التِّجارة.

---

(١) التوبة: من الآية١٠٣.

ما اشتراهُ لها فَنَوَى خدمتَه، ثُمَّ لا يصيرُ للتِّجارة وإن نواهُ لها ما لم يَبِعْه، وما اشتراه لها كان لها، لا ما وَرِثَه ونوى لها، وما ملكه بهبة، أو وصيَّة، أو نكاح، أو خُلع، أو صُلْح عن قَوَد

ما اشتراهُ لها فَنَوَى خدمتَه[1]، ثُمَّ لا يصيرُ[2] للتِّجارة وإن نواهُ لها ما لم يَبِعْه(1)، وما اشتراه[3] لها كان لها، لا ما وَرِثَه[4] ونوى لها، وما ملكه بهبة[5]، أو وصيَّة[6]، أو نكاح[7]، أو خُلْع[8]، أو صُلْح[9] عن قَوَد[10](2)

[1]قوله: فنوى خدمته؛ يعني إذا اشترى عبداً أو أمةً بنيَّة التِّجارةِ ثمَّ نوى إخراجَهُ من التِّجارةِ وجعله لخدمته خرجَ ذلك عن التِّجارة ولم تجبْ فيه الزَّكاة، «فإنّ لكلِّ امرئ ما نوى، وإنّما الأعمالُ بالنيَّات»(3)، أخرجَهُ البُخاريّ، وغيره.

[2]قوله: ثمَّ لا يصير؛ أي إذا أخرجَ عبداً ونحوَه عن التِّجارةِ ونوى خدمتَهُ لا يصيرُ أبداً للتِّجارة، وإن نواهُ ثانياً لها، إلا أن يبيعَهُ أو يؤجِّرَه.

[3]قوله: وما اشتراه؛ أي ما اشتري بنيَّة التِّجارة كان للتِّجارةِ تجبُ فيه الزَّكاة.

[4]قوله: لا ما ورثه؛ يعني المالَ الذي يحصلُ في ملكه بالسَّببِ الغيرِ الاختياريّ كالوراثة، بأن ماتَ مورثُهُ فورثَ مالَهُ لا يصيرُ للتِّجارةِ وإن نواها عند التَّملُّك.

[5]قوله: وما ملكَهُ بهبة؛ بأن وهبَ له إنسانٌ مالاً وقبضه.

[6]قوله: وصية؛ بأن أوصى رجلٌ عند موته لرجلٍ فوصلَ إليه بعد موتِ الموصي.

[7]قوله: أو بنكاح؛ بأن نكحَ امرأةً وأعطى في مهرها مالاً.

[8]قوله: أو خُلع؛ بأن خالعتِ المرأةُ عن زوجها، وطلبتْ منه الطَّلاقَ وأعطته مالاً.

[9]قوله: أو صُلح؛ بأن قتلَ رجلٌ رجلاً عمداً فوجبَ عليه القصاصُ فصالحَ القاتلُ مع ورثة المقتول على مالٍ أعطاه إيّاهم.

[10]قوله: قَوَد؛ بفتحتين: أي القصاصُ قيِّدَ به؛ لأنَّ العبدَ للتِّجارةِ إذا قتلَهُ عبدٌ

(1) أي إذا أخرجَ عبداً وغيره عن التِّجارةِ ونوى خدمتَهُ لا يكون أبداً للتِّجارة، وإن نواهُ لها، إلا أن يبيعَهُ أو يؤجِّرَه. ينظر: «الدر المختار»(2: 10).

(2) القَوَد: القِصاص. ينظر: «القاموس»(1: 343).

(3) في «صحيح البخاري»(2: 893، والجملة الثانية في الحديث مذكورة قبل الجملة الأول.

ونـواهُ لها كان لها عند أبي يوسف ﷺ، لا عند محمَّد ﷺ، وقيل: الخلافُ على عَكسِه

ونواهُ لها كان لها عند أبي يوسف ﷺ، لا عند محمَّد(١) ﷺ، وقيل: الخلافُ على عَكسِه)، فالحاصلُ أن ما عدا الحجرينِ والسَّوائم إنَّما تَجِبُ فيها الزَّكاةُ بنيَّةِ التِّجارة[1].

خطأً أو دفعَ به كان المدفوعُ للتِّجارة. كذا في «الخانيّة».

[1]قوله: بنيَّةِ التِّجارة؛ الأصلُ في وجوب الزَّكاةِ بنيَّة التِّجارةِ قوله ﷻ: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾(٢)، وعليه إجماعُ جمهورُ علماءِ الأمَّةِ سلفاً وخلفاً، وقولُ المخالف فيه شاذٌّ ومردودٌ كما بسطَه النَّوويُّ في «شرح صحيح مسلم» وغيره.

ويؤيِّدُهُ حديثُ سمرة ﷺ: «كان رسولُ الله ﷺ يأمرنا أن نخرجَ الزَّكاةَ ممَّا نعدّ للبيع»(٣)، أخرجَهُ أبو داودَ والدَّارَقُطْنِيُّ والبزّارُ بسندٍ فيه ضعف.

وعن زيادِ بن حدير ﷺ: «بعثني عمرُ ﷺ مصدقاً، فأمرني أن آخذَ من المسلمينَ من أموالِهم إذا اختلفوا بها للتِّجارةِ ربعَ العشر، ومن أموال أهل الذِّمَّة نصفَ العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر»، أخرجَهُ أبو عبيد في «كتابِ الأموال».

وروى عبدُ الرَّزاقِ والطَّبرانيُّ وغيرهما بمعناه(٤)، ويشهدُ له حديثُ الصَّحيحَيْن في قصّة منع خالد زكاةَ عروضه وشهادةُ النَّبي ﷺ بأنه ليست في أمواله زكاة؛ لأنه جعلها وقفاً في سبيل الله ﷻ، وللتَّفصيلِ موضعٌ آخر.

---

(١) قال الحصكفي عن قول محمد ﷺ في «الدر المختار»(٢: ١٤)، و«الدر المنتقى»(١: ١٩٦): هو الأصح.

(٢) البقرة: من الآية٢٦٧.

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٤٨٨)، و«معرفة السنن»(٧: ١٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ١٤٦)، وغيرها.

(٤) وعن أبي ذر ﷺ قال ﷺ: «في البرّ صدقة» أخرجه أحمد والدارقطني والحاكم، وإسناده حسن. ينظر: «الدراية»(١: ٢٦١)، وعن ابن عمر ﷺ، قال: «ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة» في «سنن البيهقي الكبير»(٤: ١٤٧)، وصححه، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤٠٦).

....

ثُمَّ هذه النِّيَّةُ إنَّما تعتبرُ[١] إذا وُجِدَتْ زمانَ حدوثِ سببِ الملك، حتَّى لو نَوَى التِّجارة بعد حدوثِ سببِ الملك[٢] لا تَجِبُ[٣] فيه الزَّكاةُ بنية التِّجارة، وهذا معنى قولِهِ: ثُمَّ لا يصيرُ للتِّجارة، وإن نواهُ لها.

ثُمَّ لا بُدَّ أن يكونَ سببُ الملكِ سبباً اختيارياً[٤]، حتَّى لو نوى التِّجارةَ زمانَ تملُّكِهِ بالإرث لا تجب فيه الزَّكاة، ثُمَّ ذلك السَّبب الاختياري، هل يجبُ أن يكونَ شراءً أم لا؟ فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ لا[٥]

[١]قوله: إنما تعتبر؛ فإنَّ النِّيَّةَ إذا كانت مقرونةً بالعملِ كانت واجبةَ الاعتبار؛ إذ النِّيَّةُ لتمييزِ ما اختلفَ من أنواعِ الفعل، فلا بُدَّ أن تكونَ عندَ حدوث سبب الملك.

[٢]قوله: بعد حدوثِ سببِ الملك؛ كمَن اشترى عبداً لخدمته ثمَّ نوى فيه التِّجارة، أو اشتراها للتِّجارة ثمَّ أبطلها بجعلها للخدمة، ثمَّ نواها للتِّجارة.

[٣]قوله: لا تجب؛ قال في «الدُّرِّ المختار»: «شرطُ مقارنتها لعقد التِّجارة، وهو كسبُ المال بالمال بعقد شراءٍ أو إجارةٍ أو استقراض، ولو نوى التِّجارةَ بعد العقدِ أو شرى شيئاً للقنيةِ ناوياً أنه إن وجدَ ربحاً لا زكاةَ عليه، كما لو نوى التِّجارةَ فيما خرجَ من أرضه»(١).

[٤]قوله: سبباً اختياريّاً؛ سببُ الملك على قسمين:

أحدهما: أن يكونَ باختيارِ العبد وصنعه: وهو الذي يتوقَّفُ على الإيجابِ والقبول، وتبطلُ بإقناعه كالشِّراء وقبول الهبة، والوصيَّة، والصَّدقة، والخُلع، والصُّلح، وغيره، من أسباب الملك.

وثانيهما: أن يكونَ ممَّا لا اختيارَ فيه للعبد: كالوراثة فإنَّ الميراثَ يدخلُ في ملك الوارث بلا صنعٍ حتى أنَّ الجنينَ يرثُ ولا فعلَ له، ولا يسقطُ بالإسقاط، إذا عرفتَ هذا فاعلمْ أنَّ نيَّةَ التِّجارة إنما تعتبرُ إذا قارنت بالصُّنعِ ولا صنعَ في السَّببِ الاضطراريّ فلا يفيد اقترانُ النيَّة به شيئاً.

[٥]قوله: لا؛ أي لا يجبُ أن يكونَ شراء، بل كلُّ عملٍ موجبٌ للملك إذا

---

(١) انتهى من «الدر المختار»(٢: ٢٧٤).

ولا أداءَ إلاَّ بنيَّةٍ قُرِنَتْ به، أو بعزل قَدْرِ ما وَجَب، وتصدُّقُهُ بكلِّ مالِه بلا نيَّةٍ مُسْقِطٌ، وببعضِهِ لا عند أبي يوسف ﷺ، وعند محمد ﷺ سقط زكاة المؤدَّى

وعند محمَّد ﷺ تجب[1]، وقيل: الخلافُ على العكس، فعند أبي يوسف ﷺ لا بُدَّ أن يكونَ شراء، وعند محمَّد لا.

(ولا أداءَ[2] إلاَّ بنيَّةٍ قُرِنَتْ[3] به، أو بعزل قَدْرِ ما وَجَب، وتصدُّقُهُ بكلِّ مالِه بلا نيَّةٍ مُسْقِطٌ[4]، وببعضِهِ لا عند أبي يوسف ﷺ، وعند محمد ﷺ سقط زكاة المؤدَّى

اقترنت به نيَّةُ التِّجارةِ يكفي؛ لأنَّ التِّجارةَ عقدُ اكتسابِ المال، فما لا يدخلُ في ملكه إلا بقوله فهو كسبه، فيصحُّ اقترانُ النِّيَّة به.

[1]قوله: **تجب**؛ لأنَّ ما سوى الشِّراءِ من العقود كالهبة والوصيَّة والصُّلح وغيرها ليست من عقود التِّجارة، ألا ترى أنَّ الإذنَ في التِّجارة لا يتضمَّنُ هذا العقود، ولا يملكها المضاربُ ولا العبدُ المأذون، وهما يملكان التَّصرُّفَ في عقودِ التِّجارة، فلا يعتبرُ اقترانُ النِّيَّةِ بهذه العقود. كذا في «البناية»(1)، وذكر في «البدائع» و«البحر»: أنَّ قولَ محمَّدَ ﷺ هو الأصحّ.

[2]قوله: **ولا أداء... الخ**؛ أي لا تصحُّ أداءُ الزَّكاةِ إلا بنيَّةٍ قرنتْ بالأداءِ أو بعزل قدر ما وجب: أي إفرادُهُ عن مالِه؛ وذلك لأنَّها عبادةٌ مقصودةٌ مستقلَّة، فتشرطُ لها النِّيَّة.

والأصلُ فيها اقترانها مع الفعلِ إلا أنَّه لَمّا كان أداؤها يتفرَّق، واشتراطُ حضورِ النِّيَّةِ في كلِّ مرَّةٍ مورثٌ إلى الحرجِ العظيمِ اكتفى فيه بنيَّةٍ عند العزل. كذا في «الهداية»(2)، وشروحها.

[3]قوله: **قرنت به**؛ ولو كان الاقترانُ حكماً كما لو دفعَ بلا نيَّةٍ ثمَّ نوى، والمالُ قائمٌ في يدِ الفقير، أو نوى عند الدَّفعِ إلى الوكيلِ ثمَّ دفعَ الوكيلُ بلا نيّة. كذا في «البحر»(3).

[4]قوله: **مسقط**؛ والقياسُ أن لا تسقط، وهو قولُ زفر ﷺ والأئمَّةُ الثَّلاثةُ ﷺ لأنَّ الفعلَ والفرضَ كليهما مشروعان، فلا بُدَّ من نيَّةِ التَّعيين.

(1) «البناية»(3: 31).

(2) «الهداية»، و«العناية»(2: 170).

(3) «البحر الرائق»(2: 226).

....

أي إذا تصدَّقَ بجميعِ مالِهِ بلا نيَّةِ الزَّكاة[1] تسقط الزَّكاة، وإن تصدَّقَ ببعضِ مالِهِ تسقطُ زكاةُ المؤدَّى عند محمَّد ﷺ خلافاً لأبي يوسف[2] ﷺ، حتَّى لو كان له مئتا درهم، فتصدَّقَ بمئة درهم، تسقط عند محمَّد ﷺ زكاةُ المئةِ المؤدَّاة، وعند أبي يوسفَ ﷺ لا تسقط عنه زكاةُ شيءٍ أصلاً.

ولنا: وهو الاستحسانُ أنَّ الواجبَ جزءٌ من جميعِ المالِ فكان معيَّناً فلا حاجةَ إلى التَّعيين؛ لأنَّ التَّعيينَ إنَّما يشترطُ لمزاحمة سائر الأجزاء، فلمَّا أدَّى الجميعَ على وجه القربة زالت المزاحمةُ فسقطَ الفرض، وهذا كالصَّومِ في رمضانَ عندنا يصابُ بمطلق الاسم. كذا في «البناية»(1).

[1]قوله: بلا نيَّةِ الزَّكاة؛ في هذا القيدِ مسامحة، فإنَّه لو نوى بتصدُّقِ جميعِ المالِ النَّذر أو الكفَّارة أو غيرهما يقعُ عمَّا نوى ويضمنُ الزَّكاةَ مع أنه يصدقُ عليه أنه تصدَّق بلا نيَّة الزَّكاة، ولقد أحسنَ المصنِّفُ ﷺ حيث قال: بلا نيَّة، على سبيل الإطلاق، ولم يتنبَّه الشَّارحُ ﷺ على دقيقة إطلاقه.

[2]قوله: خلافاً لأبي يوسف ﷺ؛ أشارَ صاحبُ «الهداية»(2)، و«ملتقى الأبحر»(3)، وقاضي خان في «فتاواه» إلى ترجيحه.

---

(1) «البناية»(3: 32 - 33).

(2) «الهداية»(1: 98).

(3) «ملتقى الأبحر»(ص29). وينظر: «الدر المختار»(2: 12).

باب زكاة الأموال

نصابُ الإبلِ خمس، والبقرُ ثلاثون، والغنمُ أربعونَ سائمة، وفي كلِّ خمسٍ من الإبل بُخت أو عِراب: شاة

باب زكاة الأموال

(نصابُ الإبلِ خمس[1]، والبقرُ ثلاثون[2]، والغنمُ أربعونَ[3] سائمة.
وفي كلِّ خمسٍ من الإبل بُخت[5] أو عِراب[6]: شاة

[1]قوله: خمس؛ فلا يجب بشيء فيما دونَ الخمس؛ لحديث: «ليس فيما دون خمسةَ ذود صدقة»(1)، والمرادُ بالذود: الإبل، أخرجَهُ البُخَاريّ ومسلم وغيرهما.

[2]قوله: والبقرُ ثلاثون؛ لحديث معاذ ﷺ: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا وجَّهَهُ إلى اليمنِ أمرَهُ أن يأخذَ من كلِّ ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة»(2)، أخرجَهُ أصحابُ السُّننِ الأربعةِ وغيرهم، قال الزَّيْلَعيُّ(3): «لا خلافَ بين العلماءِ في أنَّ السُّنَّة في زكاةِ البقرِ ما في حديثِ معاذ ﷺ، وأنه النِّصابُ المجمعُ عليه فيها».

[3]قوله: أربعون؛ لحديث: «في الغنمِ في كلِّ أربعين شاةٍ شاة، فإن لم يكن إلا تسعة وثلثونَ فليسَ عليك فيها شيء»(4)، أخرجَهُ أبو داود، وغيره.

[5]قوله: بُخت؛ بالضَّمِ جمعُ بختيّ، وهو ما لَهُ سنامان، منسوبٌ الى بُخت نصر؛ لأنه أوَّلُ مَن جمعَ بين العربيّ والعجميّ.

[6]قوله: أو عراب؛ بالكسر، وجمع عربيّ وهو يطلقُ مقابلُ للبُختيّ، وإنما ذكرَ هذين القسمينِ لكونهما أشهرُ أصنافِ الإبل، وإشارةٌ إلى أنَّ الحكمَ غيرُ مختصّ بأحد القسمينِ بل يعمّهما؛ وذلك لأنَّ الحكمَ وردَ في الشَّرعِ بلفظِ الإبل، وهو نوعٌ شاملٌ

---

(1) في «صحيح البخاري»(2: 525)، و«صحيح مسلم»(2: 673)، وغيرها.

(2) في «سنن الترمذي»(3: 20)، وحسنه، و«المستدرك»(1: 555)، و«صحيح ابن خزيمة»(4: 19)، وغيرها.

(3) في «نصب الراية»(4: 118).

(4) في «سنن الترمذي»(3: 17)، وحسنه، و«المستدرك»(1: 549)، و«سنن أبي داود»(2: 98)، وغيرها.

ثمَّ في كلِّ خمسٍ وعشرينَ بنتُ مخاض. ثمَّ في ستٍّ وثلاثينَ بنتُ لَبُون. ثمَّ في ستٍّ وأربعينَ حِقّه. ثمَّ في إحدى وستِّينَ جَذَعة. ثمَّ في ستٍّ وسبعينَ بنتا لَبُون. ثمَّ في إحدى وتسعين حِقّتان إلى مئة وعشرين.

ثمَّ في كلِّ خمسٍ وعشرينَ بنتُ مخاض[1].
ثمَّ في ستٍّ وثلاثينَ بنتُ لَبُون[2].
ثمَّ في ستٍّ وأربعينَ حِقّة[3].
ثمَّ في إحدى وستِّينَ جَذَعة[4].
ثمَّ في ستٍّ وسبعينَ بنتا لَبُون[5].
ثمَّ في إحدى وتسعين حِقّتان إلى مئة وعشرين.

للبُختيِّ والعربيِّ، فيشملُ الحكمَ كليهما إلا أن يدلَّ دليلٌ على اختصاصه بأحدهما، وهذا كعمومِ الحكمِ الواردِ في الشَّاةِ لجميعِ أقسامها، والواردُ في البقرِ لجميعِ أصنافه، وقس عليه ما يناسبه.

[1]قوله: بنتُ مخاض؛ هي النَّاقةُ التي تمَّت لها سنة، ودخلت في السَّنة الثَّانية، سُمِّيت بها لأن أمَّها حملتْ بغيرِها، يقال مَخَضَت الحاملُ مخاضاً، بالفتح: أي أخذها وجعُ الولادة.

[2]قوله: بنتُ لبون؛ بفتحِ اللاَّم: هي التي تمَّتْ لها سنتان، وشرعت في الثَّالثة؛ سُمِّيتْ به لأن أمَّها تكونُ ذات لبن لأخرى غالباً.

[3]قوله: حِقَّة؛ بكسرِ الحاءِ المهملة، وتشديدِ القاف: هي التي تمَّ لها ثلاثُ سنين، ودخلتْ في الرَّابعة، سُمِّيت به لكونها أحقَّ أن يركبَ عليها.

[4]قوله: جَذَعة؛ بفتحات هي التي دخلت في السَّنةِ الخامسة، سُمِّيت به؛ لأنها تجذع: أي تقلعُ أسنانَ اللَّبن.

[5]قوله: بنتا لبون؛ قال العَيْنيُّ في «البناية»(1): إن الشَّرعَ جعلَ الواجبَ في نصابِ الإبلِ الصغار دون الكبار لسببِ أنَّ الأضحيةَ لا تجوزُ بها، وإنَّما اختارَ ذلك تيسيراً على أرباب المواشي، وجعلَ أيضاً الواجبَ الإناثَ لا الذُّكور؛ حتى لا يجوز دفعُ الذَّكرِ إلا بالقيمة؛ لأنَّ الأنوثةَ تعدُّ فضلاً».

---

(1) «البناية»(3: 40).

ثمَّ في كلِّ خمسٍ شاة

ثمَّ في كلِّ خمسٍ[1] شاة): مع الحِقَّتَيْن.

[1]قوله: ثمَّ في كلِّ خمسٍ... الخ؛ وجوبُ ما ذكرَ إلى مئةٍ وعشرينَ من الشَّاةِ في كلِّ خمس وبنت مخاضٍ من خمسٍ وعشرين، وبنت لبونٍ من ستٍّ وثلاثين، وحقَّةٍ من ستٍّ وأربعين، وجذعة من إحدى وستِّين، وبنتي لبونٍ في ستٍّ وأربعين، وحقَّتينِ من إحدى وتسعينَ إلى مئةٍ وعشرين، متَّفقٌ عليه بين الجمهورِ وثابتٌ عن رسول الله ﷺ بروايةِ جمعٍ من الصَّحابةِ(1) ﷺ المخرَّجةِ في «صحيحِ البُخاريّ»، و«جامعِ التِّرمذيّ»، و«سنن أبي داود» و«النَّسائيّ» وغيرهم.

واختلفَ فيما بعد المئةِ والعشرين: فذهبَ الشَّافعيُّ ﷺ وغيرُهُ إلى أنه لا استئناف هاهنا، بل يجبُ بعدَهُ في كلِّ أربعينَ بنتُ لبون، وفي كلِّ خمسينَ حقَّة، وبه وردَ التَّصريحُ في «صحيحِ البخاري»(2) وغيره.

---

(1) فعن ابن عمر ﷺ: «إن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه، فلما قبض عمل به أبو بكر حتى قبض، وعمر حتى قبض، وكان فيه في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت ففيها حقّة إلي ستين، فإذا زادت فجذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومئة، فإذا زادت على عشرين ومئة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين ابنة لبون» في «سنن الترمذي»(٣: ١٧)، وحسنه، و«المستدرك»(١: ٥٤٩)، و«سنن أبي داود»(٢: ٩٨)، وغيرها.

(2) ففي كتاب أبي بكر ﷺ: «في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقّة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدا وستين إلى خمس وسبعين، ففيها جذعة، فإذا بلغت - يعني - ستاً وسبعين إلى تسعين، ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومئة، ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومئة، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل، فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاة» في «صحيح البخاري»(٢: ٥٢٧)، وغيره.

ثمَّ في مئةٍ وخمسٍ وأربعينَ بنتُ مخاضٍ وحِقّتان. ثمَّ مئةٍ وخمسينَ ثلاثُ حِقاق، ثمَّ تستأنف ففي كلِّ خمسٍ شاة. ثمَّ في كلِّ خمسٍ وعشرينَ بنتُ مخاض. ثمَّ في ست وثلاثينَ بنتُ لَبُون. ثمَّ في مئةٍ وست وتسعينَ أربع حِقاقٍ إلى مئتين.

(ثمَّ في مئةٍ وخمسٍ وأربعينَ بنتُ مخاضٍ وحِقّتان.
ثمَّ مئةٍ وخمسينَ ثلاثُ حِقاق، ثمَّ تستأنف ففي كلِّ خمسٍ شاة.
ثمَّ في كلِّ خمسٍ وعشرينَ بنتُ مخاض.
ثمَّ في ستٍّ وثلاثينَ بنتُ لَبُون.
ثمَّ في مئةٍ وستٍّ وتسعينَ أربع[1] حِقاقٍ إلى مئتين[2].

وأصحابُنا قالوا: بالاستئناف أخذاً من قولِ ابنِ مسعود ﷺ: «فإذا بلغتْ مئة وعشرينَ استقبلتْ الفريضة، ففي كلِّ خمسٍ شاة، فإذا بلغتْ خمساً وعشرين، ففرائضُ الإبل»(١)، أخرجَهُ الطَّحاويُّ بسندٍ فيه انقطاع، ومثلُهُ رواهُ ابنُ أبي شَيْبةَ عن عليٍّ ﷺ.

وأيَّدُوه بأنَّ النَّبيَّ ﷺ كتبَ في كتاب الصَّدقات الذي كتبَه لعمرو ابن حزم: «ما كان أقلَّ من خمسٍ وعشرينَ ففيه الغنمُ في كلِّ خمسٍ ذود شاة»(٢) أخرجَهُ إسحاقُ بن راهويه، وأبو داودَ في «المراسيل» وغيرهما.

وحاصلُ مذهبنا أنه إذا زادت على مئةٍ وعشرينَ لا يجبُ شيءٌ سوى الحقّتين ما لم تبلغْ الزِّيادةُ خمساً، فإذا بلغت خمساً ففيه الشَّاةُ مع الحقّتين، وفي العشرِ شاتان معهما، وفي خمسَ عشرةَ ثلاث شياه معهما، وفي العشرينَ أربع شياهٍ معهما، وفي خمسٍ وعشرينَ بنت مخاضٍ إلى مئة وخمسين، أي من أوَّل النِّصاب، ففيه ثلاث حقاق.

[١]قوله: **أربع**... الخ؛ ثلاثٌ منها وجبتْ في مئةٍ وخمسين، والرَّابعةُ وجبت في ستٍّ وأربعينَ الزَّائدة.

[٢]قوله: **إلى مئتين**؛ وهو مخيَّرٌ فيه بين أن يؤدِّيَ أربعَ حقاقٍ من كلِّ خمسينَ

---

(١) في «شرح معاني الآثار»(١٢: ٢٠)، وغيره.

(٢) فعن عمرو بن حزم ﷺ: إن النبي ﷺ كتبه له فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فقص الحديث إلى أن تبلغ عشرين ومائة: «فإذا كانت أكثر من ذلك فعد في كل خمسين حقة، وما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل، وما كان أقل من خمس وعشرين، ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة ليس فيها ذكر ولا هرمة ولا ذات عوار من الغنم» في «شرح معاني الآثار»(٤: ٣٧٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ٩٤)، و«مراسيل أبي داود»(١: ١٢٨)، وغيرها.

ثمَّ تستأنفُ أبداً كما في الخمسين التي بعد المئة والخمسين . وفي ثلاثين بقراً أو جاموساً تبيعٌ أو تبيعَة

ثمَّ تستأنفُ أبداً كما في الخمسين[١] التي بعد المئة والخمسين).

اعلم أنَّهُ قد ذَكَرَ استئنافين :

أحدهما : بعد المئة والعشرين.

والآخر : بعد المئة والخمسين.

فبعد المئتين يستأنف استئنافاً مثل ما ذُكِرَ بعد المئةِ والخمسين ، حتَّى تجب في كلِّ خمسينَ حِقَّة[٢].

(وفي ثلاثين بقراً أو جاموساً تبيعٌ أو تبيعَة[٣].

حقّة ، وبين أن يؤدّي خمس بنات لبون من كلّ أربعينَ بنت لبون. كذا ذكره قاضي خان.

[١]قوله : **كما في الخمسين**... الخ ؛ هذا احترازٌ عن الاستئنافِ الذي بعد المئةِ والعشرين ، فإنه ليس فيه إيجاب بنت لبون ، ولا إيجابَ أربعُ حقاق ؛ لعدمِ نصابها ؛ لأنه لَمّا زاد على مئتين وعشرينَ خمسٌ وعشرونَ صارَ كلّ النِّصابِ مئة وخمس وأربعين ، فهو نصابُ بنت المخاض مع الحِقّتين ، فلمَّا زاد عليه خمس ، وصارت خمسينَ ومئة ، وجبتْ ثلاثُ حقاق. كذا في «العناية»(١).

[٢]قوله : **في كلِّ خمسينَ حِقّة** ؛ أي في كلِّ ستٍّ وأربعينَ إلى الخمسين كما عبَّرَ به في «مختصره»(٢).

قال في «البحر» : «فإذا زادت على المئتين خمسُ شياهٍ ففيها شاةٌ مع أربعِ حقاق ، أو خمسُ بناتُ لبون ، وفي عشرٍ شاتان معها ، وفي خمسَ عشرةَ ثلاثُ شياهٍ معها ، وفي عشرينَ أربعٌ معها ، فإذا بلغت مئتينِ وخمساً وعشرينَ ففيها بنتُ مخاضٍ معها إلى ستٍّ وثلاثينَ فبنتُ لبون معها إلى ستّ وأربعين ، ومئتين ففيها خمسُ حقاقٍ إلى مئتينِ وخمسين ، ثم تستأنفُ كذلك في مئتين وستٍّ وتسعينَ ستُّ حقاقٍ الى ثلاثمئةٍ وهكذا»(٣).

[٣]قوله : **تبيع أو تبيعة** ؛ خُيِّرَ بين الذَّكرِ والأنثى ؛ لأنَّ الأنوثةَ فيه لا تعدُّ فضلاً.

---

(١) «العناية»(٢ : ١٧٦).

(٢) «النقاية»(١ : ٤٨٦).

(٣) انتهى من «البحر الرائق»(٢ : ٢٣١).

ثمَّ في كلِّ أربعين مُسِنّ، أو مُسِنَّة. وفيما زادَ يحسبُ إلى ستين، وفيها ضِعْفُ ما في ثلاثين

ثمَّ في كلِّ أربعين مُسِنّ، أو مُسِنَّة[1]).
التَّبيعُ[2]: الذي تَمَّ عليه الحولُ والتَّبيعةُ أُنثاه.
والمُسِنُّ[3]: الذي تَمَّ عليه الحولان، والمُسِنَّةُ أُنثاه.
(وفيما زادَ[4] يحسبُ إلى ستين، وفيها ضِعْفُ ما في ثلاثين.

كذا في «العناية»(1).

[1]قوله: **مسنّ أو مسنة**؛ هكذا وردَ في حديثِ معاذ ﷺ، أخرجَهُ أصحابُ السُّنن.

[2]قوله: **التَّبيع**؛ على وزنِ فعيل، سُمِّيَ به لأنّه يتبعُ أمَّهُ ويمشي معها.

[3]قوله: **والمسنّ**؛ بضمِّ الميم وكسرِ السِّينِ المهملة وتشديدِ النُّون: مأخوذٌ من الأسنان، وهو طلوعُ السنّ.

[4]قوله: **وفيما زاد**(2)؛ أي إذا زادَ على أربعينَ وجبَ في الزِّيادةِ بقدرِ ذلك؛ ففي الواحدةِ الزَّائدةِ ربعُ عشرِ مُسِنَّة، وفي الاثنين نصفُ عشرُ مُسِنَّة، وفي الثَّلاثةِ ثلاثةُ أرباعِ

(1) «العناية»(2: 179).

(2) وتفصيل الخلاف فيما بين الأربعين إلى الستين كالآتي:
الأول: ما زاد على الأربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة، وفي الاثنين نصف عشر مسنة، وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة، وفي الأربع عشر مسنة وهكذا. هذا في رواية «الأصل»(2: 55 - 56): عن أبي حنيفة ﷺ؛ لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس ولا نص هنا، وهو اختيار المصنف، وصاحب «المختار»(1: 139)، و«الكنز»(ص27)، و«المواهب»(ق50/أ)، وغيرها.
والثاني: أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة وربع مسنة، أو ثلث تبيع؛ وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة ﷺ؛ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص، وفي كل عقد واجب.
والثالث: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة ﷺ، وهو قولهما. وهو اختيار صاحب «الملتقى»(ص30)، و«جوامع الفقه»، وفي «المحيط»: وهو أعدل الأقوال، وفي «الينابيع»، و«الاسبيجابي»: وعليه الفتوى. كما في «رد المحتار»(2: 18).

ثُمَّ في كلِّ ثلاثين تبيع، وفي كلِّ أربعينَ مُسِنَّة. وفي أربعينَ ضأنا أو معزاً شاةٌ.

ثُمَّ في كلِّ ثلاثين تبيع، وفي كلِّ أربعينَ مُسِنَّة): أي في ستينَ تبيعان إلى تسعةٍ وستين.

ثُمَّ في سبعينَ تبيعٌ ومُسِنَّة.

ثُمَّ في ثمانينَ مُسِنَّتان.

ثُمَّ في تسعينَ ثلاثُ أَتْبِعة.

ثُمَّ في مئةٍ تبيعان ومُسِنَّة.

ثُمَّ في مئةٍ وعشرةٍ تبيعٌ ومُسِنَّتان.

ثُمَّ في مئةٍ وعشرينَ أربعةُ أتبعة، أو ثلاثُ[1] مُسِنَّات، وهكذا إلى غير النِّهاية.

(وفي أربعينَ ضأنا أو معزاً[2] شاةٌ[3]).

عشرِ مُسِنَّةٍ وهكذا؛ وذلك لأنَّ العفوَ أي عدم الوجوب فيما بين النُّصُبِ ثبتَ نصّاً، بخلافِ القياس، ولا نصَّ هاهنا.

ورويَ عنهُ ﷺ أنه لا شيءَ في الزِّيادة إلى أن تبلغَ إلى ستِّين، وهو قولهما، وعليه الفتوى، كما في «النَّهر» و«البحر»(١) و«الدرِّ المختار» وغيرها، ويشهده قولُ معاذ ﷺ: «أمرني رسولُ الله ﷺ أن لا آخذَ فيما بين ذلكَ»(٢) أي بين الثَّلاثين والأربعين شيئاً، أخرجَهُ أحمدُ والطَّبرانيُّ وغيرهما، وفي الباب أخبارٌ أخرُ مبسوطةٌ في «نصب الرَّاية»(٣) للزَّيْلَعِيِّ.

[١]قوله: **أو ثلاث**؛ التَّخييرُ بناءً على أنَّ مئةً وعشرينَ مجموعُ ثلاثينَ أربعَ مرَّات، ومجموعُ أربعينَ ثلاثَ مرَّات.

[٢]قوله: **ضأناً أو معزاً**؛ الغنمُ جنس، وهذان نوعانِ منه، فالضَّأن بفتحِ الضَّادِ المعجمة، وبعدها الهمزة، ويجوزُ تخفيفها، بالفارسيّة: ميش، ومنه: ما له إلية، أو المَعز بالفتح، بالفارسية: بز.

[٣]قوله: **شاة**؛ بشرط أن يكون ثنيّاً، وهو ما تمّت له سنة، ولا يجزئ الجذعُ في

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ٢٣٢).

(٢) في «مسند أحمد»(٥: ٢٤٠)، وغيره.

(٣) «نصب الراية»(٤: ١٢٣).

ثُمَّ في مئةٍ وإحدى وعشرين شاتان. ثُمَّ في مئتينِ وواحدةٍ ثلاثُ شياه. ثُمَّ في أربعمئة أربع شياه. ثُمَّ في كلِّ مئةٍ شاة. ولا شيءَ في بغل وحمار ليسا للتِّجارة، ولا في عوامل، وحوامل، وعلوفة.

ثُمَّ في مئةٍ[1] وإحدى وعشرين شاتان.
ثُمَّ في مئتينِ وواحدةٍ ثلاثُ شياه.
ثُمَّ في أربعمئة أربع شياه.
ثُمَّ في كلِّ مئةٍ شاة.
ولا شيءَ[2] في بغل وحمار ليسا[3] للتِّجارة، ولا في عوامل[4]، وحوامل، وعلوفة).

ظاهرِ الرِّواية، وهو ما أتى عليه أكثرها، وعنه جوازه، وهو قولهما، والدَّليلُ يرجِّحُه، ذكرَهُ ابنُ الهُمام(1).

[1]قوله: ثمَّ في مئة... الخ؛ هكذا أوردَ البيان عن رسولِ الله ﷺ(2) في «صحيحِ البُخاريّ»، و«جامعِ التِّرمذيّ»، وغيرهما.

[2]قوله: ولا شيء؛ أي لا تجبُ الزَّكاةُ في البغل، وهو بالفتحِ المتولِّدُ من الفرسِ والحمار، وكذا في الحمارِ لحديث: «لم يَنْزل عليّ فيها - أي الحمر - شيء»(3)، أخرجَهُ البُخَارِيّ ومُسْلِم.

[3]قوله: ليسا... الخ؛ قيَّد به؛ لأنهما إن كانا بنيَّة التِّجارةِ تجبُ كما في سائرِ العروض.

[4]قوله: ولا في عوامل؛ لقوله ﷺ: «ليس في العوامل صدقة»(4)، أخرجَهُ أبو داودَ والطبرانيّ والدَّارَقُطْنِيّ وغيرهم، وفي معناها: الحوامل: وهو جمعُ حاملةٍ كالعواملِ جمعُ عاملة، وقد وردت أخبارُ وجوب الزَّكاة بقيد السَّائمة فخرجتْ منها العلوفة.

---

(1) في «فتح القدير»(2: 183).

(2) فعن أنس رضي الله عنه: «في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة، فإذا زادت على عشرين ومئة إلى مئتين شاتان، فإذا زادت على مئتين إلى ثلاثمئة، ففيها ثلاث شياه، فإذا زادت على ثلاثمئة ففي كل مئة شاة...» في «صحيح البخاري»(2: 573)، وغيره.

(3) في «صحيح البخاري»(4: 1898)، و«صحيح مسلم»(2: 683)، وغيرهما.

(4) في «سنن أبي داود»(2: 99)، و«صحيح ابن خزيمة»(4: 20)، وغيرهما.

ولا في حَمَل، وفصيل، وعجل إلاَّ تَبَعاً للكبير. ولا في ذكورِ الخيلِ منفردة، وكذا في إناثِها في رواية

العواملُ: التَّي أُعِدَتْ للعمل، كإثارةِ الأرض.

والحواملُ: التَّي أُعِدَتْ لحملِ الأثقال.

والعلوفةُ: التَّي تُعْطَى[1] العلف، وهي ضدُّ السَّائمة.

(**ولا في حَمَل**[2]، **وفصيل، وعجل إلاَّ تَبَعاً للكبير**[3].

ولا في ذكورِ[4] **الخيلِ منفردة**(1)، **وكذا في إناثِها في رواية**

[1]قوله: **التي تُعطى**؛ بصيغةِ المجهول.

والعَلَف: بفتحتين، بالفارسية: كَياه، وهذا إذا لم تكن للتِّجارة، وأمّا العوامل والحوامل فلا تكون للتجارة وإن نواها؛ لأنها مشغولةٌ بالحاجةِ الأصليَّة. كذا في «النهر»(2).

[2]قوله: **ولا في حمل**؛ الحَمَل بفتحتين: ولدُ الشَّاةِ في السَّنةِ الأولى.

والفصيلُ ككريم: ولدُ النَّاقةِ قبل أن يصيرَ ابن مخاض.

والعجيل: ولدُ البقرِ حين تضعُهُ أمّه إلى شهر. كذا في «المغرب»(3).

[3]قوله: **إلا تبعاً للكبير**؛ وإن كان واحداً، كما إذا كان مع تسعٍ وثلاثين حملاً مسنٌّ يجب ما يجبُ في الأربعين، وكذا في الإبل والبقر، ولو ماتت الكبار كلّها ولم يبقَ إلا الصغار لا يجب فيها شيء عنده وهو آخر أقواله؛ لأنّ المقاديرَ لا تدخلها القياس، وقد ورد الشرع في الكبار، لا في الصغار منفردة.

[4]قوله: **ولا في ذكور**؛ أي إن كانت ذكورُ الخيلِ منفردةً ليس معها أُنثى لا يجبُ فيها شيءٌ على الرَّاجح، وروي الوجوب، وإن كانت الإناثُ منفردةً فكذلك في رواية؛

(١) أي إذا لم يكن معها أنثى لا يجب فيها الزكاة؛ لأنها لا تتناسل، وفي الذكور روايتان، قال صاحب «الاختيار»(١: ١٤١): الأصح عدم الوجوب، وهو ما رجحه صاحب «الفتح»(٢: ١٣٩)، ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٠١).

(٢) «النهر الفائق»(١: ٤٢٨).

(٣) «المغرب»(ص٣٨٧).

وفي كلِّ فرسٍ من المختلطِ به الذُّكور والإناث سائمةٍ دينارٌ، أو ربعُ عشرِ قيمتِهِ نصاباً. وجازَ دفعُ القِيَمِ في الزَّكاة، والكفارة، والعشر، والنَّذر.

وفي كلِّ فرسٍ من المختلطِ به الذُّكور والإناث سائمةٍ دينارٌ، أو ربعُ عشرِ قيمتِهِ نصاباً[1].

وجازَ[2] دفعُ القِيَمِ في الزَّكاة، والكفارة، والعشر، والنَّذر.

لعدمِ تحقُّقِ النَّماء فيها بالتَّوالد كما في الذُّكورِ منفردة، وفي روايةٍ الوجوب، وهو الرَّاجح؛ لأنها تتناسلُ بالفحلِ المستعار، وإن كان الخيلُ مختلطاً بعضُهُ ذكورٌ وبعضُهُ إناثٌ يجبُ في كلِّ فرسٍ دينار، وإن شاءَ قوّمه وأعطى ربعَ عشر قيمتِه.

وهذا التَّخييرُ مرويٌّ عن إبراهيمَ النَّخعِي ﷺ[1]، أخرجَهُ محمَّدٌ ﷺ في كتابِ «الآثار»، وفي «سننِ الدَّارَقُطْنِيّ» بسندٍ ضعيفٍ جداً مرفوعاً: «في كلِّ فرسٍ دينار»، هذا كلُّهُ عنده[2].

وعندهما: لا زكاةَ في الخيلِ مطلقاً؛ لحديث: «ليسَ على المسلمِ في عبده وفرسه صدقة»، أخرجته السِّتَّة، في رواية: «عفوت عن صدقة الخيل والرَّقيق»، أخرجَهُ التِّرمذيّ وأبو داودَ وغيرهما، ورجَّحَ الطَّحَاويُّ قولَهما، وفي «الينابيع» و«الجواهر» و«الخانيّة»[3] و«الكافي» و«البَزَّازيّة»[4]: إنَّ عليهِ الفتوى، ورجَّحَ ابنُ الهُمامِ[5] قوله.

[1]قوله: نصاباً؛ حالٌ من القيمة: أي حالَ كونها بالغاً مبلغَ النِّصاب.

[2]قوله: وجاز...الخ؛ يعني يجوزُ دفعُ القيمة في الزَّكاة بأن لا يدفعَ الشَّاةَ الواجبةَ بل قيمتها، وكذا في كفَّاراتٍ ماليّة، وفي النَّذرِ بأن نذرَ أن يتصدَّقَ شاةً مثلاً، وفي عُشرِ

---

(١) في «الآثار» لأبي يوسف (ص٤٣٦)، وغيره.

(٢) فعن السائب بن يزيد ﷺ، قال: «رأيت أبي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر ﷺ» رواه الدارقطني في غرائب مالك بإسناد صحيح. ينظر: «إعلاء السنن»(٩: ٣٧)، وغيرها.

وعن جابر ﷺ، قال ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار تؤديه» في «سنن الدارقطني»(٢: ١٢٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ١١٩)، وقالا: تفرد به فورك عن جعفر وهو ضعيف جداً ومَن دونه ضعفاء، وفي «فتح باب العناية»(١: ٤٩٣) رد على كلامهما.

(٣) «الفتاوى الخانية»(١: ٢٤٩).

(٤) «الفتاوى البزازية»(٤: ٨٤). وقال صاحب «المواهب»(ق٥٠/ب): وهو أصح ما يفتى به.

(٥) في «فتح القدير»(٢: ١٣٩). وصححها أيضاً صاحب «الاختيار»(١: ١٤١)، و«الدر المنتقى» (١: ٢٠١)، وغيرهم.

ولا يأخذُ المُصَدِّقُ إلاَّ الوَسَط، وإن لم يجدْ السِّنَّ الواجبَ يأخذُ الأَدْنى مع الفضلِ أو الأعلَى، ويَرُدُّ الفضل، ويُضَمُّ المُستَفادُ وَسَطَ الحولِ في حكمِهِ إلى نصابٍ من جنسِه

ولا يأخذُ المُصَدِّقُ[١](١) **إلاَّ الوَسَط**[٢](٢)، **وإن لم يجدْ**[٣] **السِّنَّ الواجبَ يأخذُ الأدْنى مع الفضلِ أو الأعلَى، ويَرُدُّ الفضل، ويُضَمُّ**[٤] **المُستَفادُ وَسَطَ**[٥] **الحولِ في حكمِهِ إلى نصابٍ من جنسِه)**: أي إذا كان له مئتا درهمٍ وحالَ عليها، وقد حصلَ له في وسطِ الحولِ مئةُ درهمٍ يَضُمُّ[٦] المئةَ إلى المئتين.

الأرضِ يدفعُ عشرَ ما خرجَ أو قيمتَه؛ وذلك لأنَّ الأمرَ بأداء الزَّكاةِ إلى الفقير؛ لأجل إيصال الرِّزقِ إلى الفقراء، ويستوي فيه العين وقيمته، ولم يوجد دليلٌ يمنعُ أداءَ القيمة.

[١]قوله: المصدّق؛ اسمُ فاعلٍ من بابِ التَّفعيل، وهو آخذُ الصَّدقةِ والعاملُ لتحصيلِها من جانبِ الإمام.

[٢]قوله: إلا الوسط؛ أي لا يأخذُ عمدة أموال أربابِ الأموال، ولا أرذلها رعايةً للجانبَيْن، وقد وردَ النَّهيُ النَّبويُّ عن أخذِ غيرِ الوسطِ(٣) في «سننِ البَيْهَقِيِّ» وغيره.

[٣]قوله: وإن لم يجد... الخ؛ كما إذا كان الواجبُ بنتُ لبونٍ ولم يجدْ إلا بنتَ مخاضٍ أخذَهُ مع الفضل، وفي العكسِ يأخذُهُ ويردُّ على صاحب المال الفضل.

[٤]قوله: يُضمّ؛ بصيغة المجهول، أي يضمُّهُ المالك، ويزكّيه مع النِّصاب.

[٥]قوله: وسط... الخ؛ المرادُ به ما قبلَ انقضاء الحول وسطاً كان أو آخراً أو أوَّلاً.

[٦]قوله: يضمّ...الخ؛ اعلم أنَّ المستفادَ على نوعين:

---

(١) المُصَدِّقُ: وهو آخذ الصدقة من قبل الإمام، فيأخذ الحقوق من الإبل والغنم. ينظر: «اللسان»(٣: ٢٤١٩).

(٢) الوَسَطُ: وهو أعلى الأدنى، وأدنى الأعلى، وقيل: إذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط، معرفته أن يقوم الوسط من المعزّ والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما. ينظر: «غنية ذوي الأحكام»(١: ١٧٨)، و«الدر المختار»(٢: ٢٢).

(٣) عن جرير بن حازم قال ﷺ لساعي الصدقة: «والله للذي تركت أحب إلي من الذي جئت به اذهب فردها عليهم وخذ صدقاتهم من حواشي أموالهم» في «سنن البيهقي الكبير» (٤: ١٠١)، وغيره.

والزَّكاةُ في النِّصابِ لا العَفْوِ

وقولُهُ: في حكمِه؛ أي في حُكْمِ المُسْتَفاد، وهو وجوبُ الزَّكاة، يعني يُعْتَبَرُ في المستفادِ الحولُ الذي مرَّ على الأصل، ويمكنُ أن يَرْجِعَ ضميرُ حُكْمِهِ إلى الحول[١].

(**والزَّكاةُ في النِّصابِ لا العَفْوِ**(١))، فإنَّه إذا ملكَ خمساً وثلاثينَ من الإبل، فالواجب وهو بنتُ مَخَاض[٢] إنَّما هو في خمسٍ وعشرينَ لا في المجموع، حتَّى لو هَلَكَ عشرةٌ بعد الحولِ كان الواجبُ على حالِه[٣].

أحدهما: أن يكونَ من جنسِ النِّصاب الذي عنده، كما إذا كانت له إبلٌ فاستفادَ إبلاً في أثناء الحول.

وثانيهما: أن يكون من غير جنسه كما إذا استفادَ بقراً في صورةِ نصاب الإبل، وهذا لا ضمَّ فيه اتِّفاقاً، بل يستأنفُ للمستفادِ حسابٌ آخر.

والأوَّلُ على نوعين:

أحدهما: أن يكون المستفادُ من الأصل؛ كالأرواحِ والأولاد، وهذا يُضَمُّ إجماعاً.

والثَّاني: أن يكونَ مستفاداً بسببٍ آخر؛ كالمشتري والمورث، وهذا يُضمُّ عندنا خلافاً للشَّافعيِّ ﷺ، له حديث: «مَن استفادَ مالاً فلا زكاةَ عليه حتى يحولَ عليه الحول»(٢)، أخرجَهُ التِّرمذيُّ بسندٍ ضعيف، وهو عندنا محمولٌ على تخالف الجنس، كما حقَّقَهُ في «فتح القدير»(٣).

[١]قوله: **إلى الحول**؛ فيكون المعنى في حكمِ الحول، وهو وجوبُ الزَّكاة.

[٢]قوله: **وهو بنتُ مخاض**؛ الواجبةُ من خمسٍ وعشرينَ إلى خمسٍ وثلاثين.

[٣]قوله: **كان الواجبُ على حاله**؛ فيجبُ أداءُ بنتُ مخاض؛ لبقاء النِّصابِ وهلاك العفو، وهو ما بين النِّصابَيْن لا يسقطُ منه شيئاً، هذا عندهما.

---

(١) العَفْو: وهو ما بين النصابين، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وقال محمد وزفر ﷺ: في مجموع النصاب والعفو. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٥٠٥).

(٢) في «سنن الترمذي»(٣: ٢٥)، و«السنن الصغير»(٣: ١١٨)، وغيرهما.

(٣) «فتح القدير»(٢: ١٩٦).

وهلاكُ النِّصابِ بعد الحولِ يُسْقِطُ الواجب، وهلاكُ البعضِ حِصَّتَه، ويُصْرَفُ الهلاكُ إلى العَفْوِ أوَّلاً، ثُمَّ إلى نصابٍ يليه

(وهلاكُ[1](1) النِّصابِ بعد الحول يُسْقِطُ الواجب، وهلاكُ البعضِ حِصَّتَه[2]، ويُصْرَفُ الهلاكُ إلى العَفْوِ[3] أوَّلاً، ثُمَّ إلى نصابٍ يليه

وعند محمَّدٍ وزفر ﷫: يسقطُ بقدرِ العفو بناءً على أنَّ الزَّكاةَ وجبتْ شكراً للنِّعمة، والكلُّ نعمة، فيتعلَّقُ الوجوبُ بالكلّ.

ولهما: إنَّ العفوَ تبع، والأصلُ هو النِّصابُ فلا يسقطُ بهلاكه شيء، ويصرفُ الهلاكُ أولاً إليه، فإن زادَ فإلى الأصلِ على ما سيأتي، ويشهدُ له قولُهُ ﷺ في كتابٍ كتبه للصَّدقات: «الإبلُ إذا زادت على عشرينَ ومئة فليسَ فيما دونَ العشرِ شيء»، يعني حتى تبلغَ ثلاثين، أخرجَهُ أبو عبيدِ القاسمِ بن سلام، كما ذكرَهُ الزَّيْلَعِيّ(2).

وفي روايةِ التِّرمذيِّ وأبي داودَ وابنَ ماجةَ في ذكرِ زكاةِ الشَّاة: «إذا زادت على ثلاثمئةِ شاة، ففي كلِّ مئةِ شاةٍ شاة، ثمَّ ليس فيها شيءٌ حتى تبلغَ مئة»(3).

[1]قوله: وهلاك... الخ؛ يعني إذا هلكَ النِّصابُ وجبتْ فيه الزَّكاةُ بعد تمامِ الحولِ تسقطُ الزَّكاةُ بخلافِ ما إذا استهلَكَهُ لوجودِ التَّعدي فيه، لا تعدّي في الهلاك، وهذا بناءً على أنّ وجوبَ الزَّكاةِ عندنا متعلّقٌ بعينِ المالِ لا بالذِّمّة، تشهدُ له ظواهرُ الأحاديث، فإذا هلكَ المحلُّ سقطَ الواجب؛ لأنَّ المأمورَ به إنّما هو إخراجُ الجزءِ منه، فلا يتصوَّرُ بدونِ محلّه، وهو النِّصاب. كذا في «البناية»(4).

[2]قوله: حصته؛ أي يسقطُ حصّة الهالك فلو كانت أربعمئةٍ ودرهمٍ فهلكتْ مئةُ درهمٍ سقطتْ زكاةُ المئتَيْن.

[3]قوله: إلى العفو... الخ؛ قال ابن عابدين ﷫: أي لو كان عندَهُ ثلاث نصب

---

(1) قيد بالهلاك؛ لأن واجب الزكاة لا يسقط باستهلاك النصاب بفعل رب المال، أما لو استهلكه قبل تمام الحول فلا زكاة عليه؛ لعدم الشرط. ينظر: «شرح الوقاية» لابن ملك (ق٥٤/أ – ب)، و«رد المحتار» (٢: ٢١).

(2) في «نصب الراية» (٤: ١٤٥).

(3) في «مسند أبي يعلى» (٩: ٣٦١)، و«سنن الترمذي» (٣: ١٧)، وحسنه، و«المستدرك» (١: ٥٤٩)، و«سنن أبي داود» (٢: ٩٨)، وغيرها.

(4) «البناية» (٣: ٨٨).

ثُمَّ وثُمَّ إلى أنْ ينتهي، فبقي شاة لو هَلَكَ بعد الحول عشرونَ من ستينَ شاةً، أو واحدٌ من ستٍّ من الإبل، وتجبُ بنتُ مَخَاضٍ لو هَلَكَ خمسةَ عشرَ من أربعين بعيراً

ثُمَّ وثُمَّ[1] **إلى أنْ ينتهي، فبقي**[2] **شاة لو هَلَكَ بعد الحول عشرونَ من ستينَ شاةً، أو واحدٌ من ستٍّ من الإبل، وتجبُ**[3] **بنتُ مَخَاضٍ لو هَلَكَ خمسةَ عشرَ من أربعين بعيراً)**: أي يُصْرَفُ الهلاكُ إلى العَفْو أوَّلاً، وإن لم يتجاوزْ الهلاكُ العَفْو، فالواجبُ على حاله، كالمثالينِ الأوَّلَين[4]، وهما هلاكُ عشرين من ستّين شاة، أو واحدٍ من ستٍّ من الإبل.

وإن جاوزَ الهلاكُ العَفْو، يُصْرَفُ الهلاكُ[5] إلى النِّصابِ الذي يلي العَفْو مثلاً، وشيءٌ زائدٌ ممّا لا يبلغُ نصاباً رابعاً، فهلكَ بعضُ ذلك، يصرفُ الهالكُ إلى العفوِ أوَّلاً، فإن كان الهالكُ بقدرِ العفو يبقى الواجبُ عليه في ثلاثِ نصب بتمامه.

وإن زادَ يصرفُ المالكُ إلى نصابٍ يليه، أي النّصاب الثّالث، ويزكّي عن النِّصابَيْن، فإن زادَ الهالكُ على الثّالثِ يصرفُ إلى النِّصابِ الثّاني، وهكذا إلى أن ينتهيَ إلى الأوّل، ومقتضى ما مرَّ أنه إذا نقصَ النِّصابُ يسقطُ عنه حظّه، ويزكّي عن الباقي بقدرِه، ثمَّ إن هذا قول الإمام ﷺ.

وعند أبي يوسفَ ﷺ يصرفُ الهالكُ بعدَ العفوِ الأوّلِ إلى النّصب شائعاً، وعند محمَّدٍ ﷺ إلى العفو والنّصب لما مرَّ من تعلّقِ الزّكاةِ بهما عنده.

[1]قوله: **ثمّ وثمّ**؛ اكتفى عليه اختصاراً، أي ثمَّ إلى نصابٍ يلي الأوّل، ثمَّ إلى ما يليه.

[2]قوله: **فبقي**؛ أي يجبُ أداءُ الشَّاةِ إن هلكَ عشرونَ من ستّينَ شاة؛ لبقاءِ النِّصابِ وهو أربعون..

[3]قوله: **وتجب**؛ لبقاء نصاب الإبل، وهو خمسٌ وعشرونَ الذي تجبُ فيه بنتُ مخاض.

[4]قوله: **كالمثالَيْن الأوَّلَيْن**؛ فإنّ الهلاكَ فيهما مقتصرٌ على ما زادَ على النِّصاب، وهو الواحدُ في صورةِ الإبل، وعشرونَ في صورةِ الشّاة.

[5]قوله: **يصرفُ الهلاك**؛ أي ما بقيَ منه بعد صرفه إلى العفو.

....

كما إذا هَلَكَ خمسةَ عشرَ من أربعين بعيراً، فالأربعةُ[١] تُصْرَفُ إلى العَفْو، ثُمَّ أحدَ عشرَ يُصرفُ إلى النِّصاب الذي يلي العَفْو، وهو ما بين[٢] خمسٍ وعشرينَ إلى ست وثلاثين، حتَّى تَجِبَ بنتُ مَخَاض.

ولا نقول[٣]: الهلاكُ يُصرَفُ الى النِّصابِ والعَفْو، حتَّى نقولَ: الواجبُ في أربعينَ بنتُ لَبُون، وقد هَلَكَ خمسةَ عشرَ من أربعين، وبقي خمسةٌ وعشرون، فيجبُ نصفٌ وثمنٌ من بنتِ لَبُون[٤](١).

ولا نقول[٥] أيضاً: إنَّ الهلاكَ الذي

---

[١]قوله: فالأربعة...الخ؛ فإنَّ العفوَ في هذه الصُّورةِ أربعةٌ زائدةٌ على ستٍّ وثلاثين، فيصرفُ الهلاكُ إليه، ثمَّ ما بقيَ منه وهو أحدَ عشرَ إلى النِّصابِ الثَّاني، وهو ستٌّ وثلاثون، فتبقى خمسةٌ وعشرون، وتجب فيه بنتُ مخاض.

[٢]قوله: وهو ما بين؛ فيه مسامحةٌ والأولى أن يقولَ هو ستٌّ وثلاثون؛ لأنه النِّصاب الواجبة فيه بنتُ لَبُون، وليست بواجبةً فيما بين خمسٍ وعشرينَ وستٍّ وثلاثين.

[٣]قوله: ولا نقول؛ أي كما قال محمَّد ﷺ، فإنَّ الواجبَ عنده في مجموعِ النِّصاب والعفو، فإذا هلكَ شيءٌ منه هلكَ من المجموع، فيسقطُ بحسابه شيءٌ من الواجبِ فيه.

[٤]قوله: فيجبُ نصفٌ وثمنٌ من بنت لبون؛ فإنَّ الباقي وهو خمسةٌ وعشرونَ نصفٌ وثمنٌ لأربعين، إذ نصفُهُ عشرونَ، وثُمُنُهُ خمسةٌ، ومجموعُهما خمسةٌ وعشرون.

[٥]قوله: ولا نقول؛ أي كما قال أبو يوسف ﷺ، فإنه اختارَ أنَّ الهلاكَ أوَّلاً يصرفُ إلى العفو، ثمَّ إلى النِّصابِ شائعاً، أمّا الصَّرفُ إلى العفوِ فلصيانةِ الواجبِ عن السُّقوط، وأمَّا الصَّرفُ إلى النِّصابِ شائعاً، فإن الملكَ سبب، وليس في صرفِ الهلاكِ إلى البعضِ صيانة للواجب. كذا في «البناية»(٢).

---

(١) فإنَّ الباقي وهو خمسةٌ وعشرونَ نصفٌ وثمنٌ لأربعين، إذ نصفُهُ عشرونَ وثُمُنُهُ خمسةٌ ومجموعُهما خمسةٌ وعشرون. وبطريقة حسابية أخرى: ٤٠ - ٢٥، ١ - س ≡ ٢٥/٤٠≡ ٥/ ٨ ≡ ٤/ ٨ +١/ ٨ وهو = ١/ ٢+١/ ٨.

(٢) «البناية»(٣: ٨٤).

جاوزَ العَفْوَ يُصْرَفَ إلى مجموعِ النُّصُبِ[١]، حتَّى نقول: تُصرَفُ[٢] أربعةٌ إلى العفو، ثُمَّ يصرفُ أحدَ عشرَ إلى مجموعِ ستَّةٍ وثلاثين: أي كان الواجبُ في ستَّةٍ وثلاثينَ بنتُ لَبُون، وقد هَلَكَ أحدَ عشر، وبقي خمسةٌ وعشرون، فالواجبُ ثُلُثا بنتِ لَبُون، وربعُ تسعِ بنتِ لَبُون(١).

وأمَّا قولُهُ: ثُمَّ، وثُمَّ إلى أن ينتهي، فلم يَذْكُرْ له في «المتن» مثالاً، فنقول: لو هَلَكَ من أربعينَ بعيراً عشرون، فأربعة تُصرفُ إلى العَفْو، وأحدَ عشرَ إلى نصابٍ يلي العَفْو، وخمسةٌ الى نصابٍ يلي هذا النِّصاب حتَّى يبقى أربع شياه[٣]، وَقِس على هذا إذا هَلَكَ[٤] خمسةٌ وعشرون، أو ثلاثون، أو خمسةٌ وثلاثون.

---

[١]قوله: إلى مجموعُ النُّصُب؛ بضمَّتَيْن: جمعُ نصاب.

[٢]قوله: تصرف؛ حاصلُهُ أنه إذا هلكَ من أربعينَ بعيراً خمسةَ عشرَ تصرفُ الأربعة إلى العفوِ أوَّلاً فتبقى ستَّةٌ وثلاثون، ثمَّ يصرفُ الباقي وهو أحدَ عشرَ إلى جميعه فيبقى خمسةٌ وعشرون، فيجبُ فيه جزءٌ من بنتِ لبون الواجب في ستٍّ وثلاثينَ على حسب نسبة خمسٍ وعشرين إلى ستَّةٍ وثلاثين، وهو مجموعُ ثُلُثَيه وربعُ تسع، أو ثلثا ستَّةٍ وثلاثين أربعةٌ وعشرونَ وتسعة أربعة، وربعُهُ واحد، فإذا ضمَّ إلى أربعةٍ وعشرينَ صارَ خمسةً وعشرين.

[٣]قوله: حتى يبقى أربع شياه؛ لأنَّ في كلِّ خمسِ إبلٍ شاة، ففي العشرينَ الباقي بعد الهلاكِ أربعُ شياه.

[٤]قوله: وقسْ على هذا إذا هلك... الخ؛ ففي صورةِ هلاكِ خمسة وعشرينَ من أربعين بعيراً الواجبُ ثلاثةُ شياه، وفي هلاكِ ثلاثينَ شاتان، وفي هلاكِ خمسةٍ وثلاثينَ شاةٌ واحدة.

---

(١) وتبسيط المسألة بأرقام حسابياً: ٣٦ - ١، ٢٥ - س ≡ ٢٥/٣٦ ≡ ٢٤/٣٦+١/٣٦ ≡ ٢/٣+١/٣٦ (وهي ربع تسع).

والسَّائمةُ: هي المكتفيةُ بالرَّعْي في أكثر الحول.

(والسَّائمةُ: هي المكتفيةُ[١] بالرَّعْي[٢] في أكثر الحول[٣]) الرِّعي بالكسر الكَلأ[٤].

[١]قوله: هي المكتفية؛ أي لقصدِ الدّرّ والنَّسل، ذكرَهُ في «التَّبيين»(١)، وزادَ في «المحيط»: والزِّيادة والسِّمن ليعمَّ الذُّكورَ فقط.

وفي «البدائع»: «نصابُ السَّائمةِ له صفاتٌ منها: كونه معدًّا للإسامةِ للدرِّ والنَّسلِ لما ذكرنا أنَّ مالَ الزَّكاةِ هو النَّامي، والمالُ النَّامي في الحيوانِ بالإسامة؛ إذ به يحصلُ النَّسلُ فيزدادُ المال، فإن أُسيمت للحملِ والرُّكوبِ أو اللَّحمِ فلا زكاةَ فيها»(٢).

[٢]قوله: بالرَّعي؛ هو بالفتحِ مصدر، وبكسرِ الرَّاءِ نفسُ الكلأ، واختارَ الشَّارح الثَّاني، وقال في «البحر»(٣): المناسبُ هو الأوَّل، إذ لو حملَ الكلأ إليها في البيتِ لا تكونُ سائمة.

[٣]قوله: في أكثرِ الحول؛ فلو علفَها نصفَهُ لا تكونُ سائمة، فلا زكاةَ فيها للشكِّ في الموجب. كذا في «الدرّ المختار»(٤).

وفي «فتح القدير»: «العَلَفُ اليسيرُ لا يزولُ به اسمُ الإسامةِ المستلزمِ للحكم، وإذا كان مقابلُهُ كثيراً بالنِّسبةِ كان هو يسيراً، والنِّصفُ بالنِّسبةِ إلى النِّصفِ ليس كثيراً»(٥).

[٤]قوله: الكلأ؛ بفتح الكافِ واللاّم، بعدها همزة: العشبُ رطبُهُ ويابسُه. كذا في «القاموس»(٦)، وفي «المغرب»: «الكلأ: هو كلُّ ما رعتْهُ الدَّوابُّ من الرَّطبِ واليابس»(٧).

---

(١) «تبيين الحقائق»(١: ٢٥٩).

(٢) انتهى من «بدائع الصنائع»(٢: ٣٠) بتصرف.

(٣) «البحر الرائق»(١: ٢٢٩).

(٤) «الدر المختار»(٢: ٢٧٦).

(٥) انتهى من «فتح القدير»(٢: ١٩٥).

(٦) «القاموس»(١: ٢١).

(٧) انتهى من «المغرب»(ص٤١٤).

أَخَذَ البُغاةُ زكاةَ السَّوائم، والعشر، والخراج، يُفتى أن يعيدوا خُفْيَةً إن لم تُصْرَفْ في حَقِّهِ لا الخراج.

(أَخَذَ البُغاةُ[١](١) زكاةَ السَّوائم، والعشر، والخراج، يُفتى أن يعيدوا خُفْيَةً[٢] إن لم تُصْرَفْ في حَقِّهِ لا الخراج)(٢).

اعلم أن ولايةَ أخذِ الخراجِ للإمام، وكذا أخذُ الزَّكاة في الأموالِ الظَّاهرة، وهي: عشرُ الخارج، وزكاةُ السَّوائم، وزكاةُ أموال التِّجارة

---

[١]قوله: البُغاة؛ بالضمّ: جمع الباغي، وهم قومٌ مسلمونَ خرجوا عن طاعةِ الإمامِ الحقّ، فإذا ظهروا وغلبوا على بلدةٍ وأخذوا الزَّكاةَ من أربابِ الأموال، فإن كانت زكاةُ الأموالِ الباطنة: وهي النُّقودُ وعروضُ التِّجارة إذا لم يمرَّ بها على العاشر، فاختلفَ في الأجزاءِ بالأداءِ إليهم:

ففي «الولوالجيّة»: المفتى به عدمُ الإجزاء.

وفي «المبسوط»: الصِّحَّةُ إذا نوى بالدَّفعِ لظلمةِ زماننا الصَّدقةُ عليهم؛ لأنهم بما عليهم من التَّبعاتِ فقراء.

وإن كانت زكاةُ الأموالِ الظَّاهرة: وهي السَّوائمُ وما فيه، والعشرُ والخراجُ وما يمرُّ به على العاشر، وسيأتي تفصيلُ هذه الثَّلاثةِ في مواضعها إن شاءَ الله، فقيل: يجزئ الأداءُ إليهم، وقيل: يفتى للملاكِ أن يعيدوا زكاةَ أموالهم ويصرفُوها في مصارفها إن لم تصرفْه البغاةُ في حقِّها.

[٢]قوله: خفية؛ بالضَّم: أي سرّاً، واختفاء، فإنه لو أعلن لأخذوا به ثانياً.

---

(١) البُغاة: قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن... ينظر: «حاشية الشلبي على التبيين»(١ : ٢٧٣).

(٢) ما ذكر المصنف ونصره الشارح فيه، هو اختيار أبي بكر الأعمش وعليه مشت عامة الكتب كـ«الهداية»(١ : ١٠٣)، و«الملتقى»(ص٣٠)، و«التنوير»(٢ : ٢٤)، و«الغرر»(١ : ١٨٠)، وغيرها.

ما دامت تحت حماية العاشر[١](١)، فإن أخذ البغاة، أو سلاطين زمانِنا الخراج، فلا إعادة على المُلاك؛ لأنَّ مصرف الخراجِ المُقاتِلة[٢]، وهم من المُقاتِلة؛ لأنَّهم يُحاربونَ الكفار.

وإن أخذوا الزَّكاةَ المذكورةَ[٣] المقدرةَ.

فإن صرفُوا إلى مصارفِها، وهي: مصارفُ الزَّكاة[٤]، فلا إعادة[٥] على المُلاك.

وإن لم يصرفوا الى مصارفِها، فعليهم[٦] الإعادة خُفْيَةً

[١]قوله: **العاشر**؛ هو مَن ينصبُهُ الإمامُ على الطَّريقِ لأخذِ زكاةِ التِّجارةِ والعشرِ ونحوها، قال في «المحيط»: إن للإمام أخذ الزَّكاة في روايةٍ بسببِ الحمايةِ حتى اختصَّ الأخذُ بمثلِ السَّوائمِ وأموالِ التِّجارةِ التي تكون في المفاوزِ لا في الأموالِ الباطنةِ التي تكونُ في البلدان؛ لأنها لا تكونُ محميَّةً بحمايةِ الإمام.

وفي رواية: لا بسببِ الحماية، بل لأجلِ الولايةِ الثَّابتةِ له شرعاً، حتى كان له أخذُ زكاةِ الأموالِ الباطنةِ أيضاً، لكن قد انقطعتْ ولايتُهُ بسببِ غلبةِ الخوارج.

[٢]قوله: **المقاتلة**؛ على صيغةِ اسمِ فاعل: أي الذين يقاتلونَ الكفَّارَ فيصرفُ الخراجُ في تجهيزِهم واهتمامهم.

[٣]قوله: **الزكاة المذكورة**؛ أي زكاةُ السَّوائم، والعشر، وزكاةُ أموال التجارة.

[٤]قوله: **وهي مصارفُ الزَّكاة**؛ المذكورة في قوله ﷻ: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾(٢) الآية، وسيأتي ذكرُها في موضعها.

[٥]قوله: **فلا إعادة**؛ أي لا يجبُ عليهم أداؤها مرَّةً ثانيةً لحصولِ المقصودِ من الأداءِ وهو كونُهُ مصروفاً إلى المصارف.

[٦]قوله: **فعليهم**؛ أي على المُلاّكِ أن يؤدُّوها ثانياً.

(١) العاشر: هو من نصبه الإمام على الطريق؛ لأخذ صدقة التجار؛ ليأمنوا من اللصوص، ويشترط أن يكون حراً مسلماً غير هاشمي. ينظر: «درر الحكام»(١: ١٨٢) مع حاشية الشرنبلالي عليه.

(٢) التوبة: من الآية ٦٠ وتمامها: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٦٠﴾.

....

أي يؤدُّونَها إلى مستحِقّيها[١] فيما بينَهم وبين الله[٢].

وإنَّما قال: يُفْتَى أن يعيدوا خُفْيةً؛ احترازاً[٣] عن قولِ بعضِ المشايخ: إنَّه لا إعادةَ عليهم؛ لأنَّهم لما تسلَّطوا[٤] على المسلمين، فحكمُهم حكمُ الإمامِ ضرورةً؛ ولهذا يصحُّ منهم تفويضُ القضاء، وإقامةُ الجُمعِ والأعياد، ونحو ذلك.

---

[١]قوله: **إلى مستحِقيها**؛ بكسر الحاءِ المهملة: أي الذين يستحقُّون الزَّكاةَ وهم المُسمَّون بالمصارف.

[٢]قوله: **فيما بينهم وبين الله** ﷻ؛ أي لا يعلمه إلا هو وربّه من غيرِ أن يطَّلعَ عليه السُّلطانُ أو نوابُّه؛ لئلا يؤذَّى ويُتَغَلَّب عليه.

[٣]قوله: **احترازاً** ... الخ؛ الحاصلُ: أنّ في المسألةِ ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنهم إذا أخذوا زكاةَ الأموالِ الظَّاهرةِ لا إعادةَ على المالكِ سواءُ علمَ صرفَهم في المصارفِ أو لم يعلم.

وثانيهما: أنه تسقطُ الزَّكاةُ بنيَّةِ التَّصدُّقِ عليهم، فلا حاجةَ إلى الإعادة، وهذان القولانِ ضعيفان، كما بسطَهُ الشَّارحُ ﷺ فيما يأتي عن قريب.

وثالثهما: ما اختارَهُ المصنِّفُ ﷺ أنهم يعيدونَها خفيةً، وظاهرُ كلامِهِ أنه واجبٌ عليهم ديانةً فيما بينَهُ وبين الله ﷻ، وقيل: إن هذا الحكمُ احتياطاً.

وعلى كلِّ قولٍ إذا غلبَ الإمامُ الحقُّ لا يثنى عليهم بعدما أخذت البغاةُ زكاةَ أموالِهم الظَّاهرة؛ لأنَّ الإمامَ يحميهم. كذا في «الهداية»[١].

[٤]قوله: **لأنهم لَمَّا تسلَّطوا**... الخ؛ حاصلُهُ: أنَّ البغاةَ لَمَّا غلبوا علينا، وحصلَ لهم التَّسلُّطُ قهراً، فحكمهم حكمُ الإمامِ الحقّ، ومن ثمَّ يصحُّ منهم ما يصحُّ من الإمامِ الحقِّ؛ كتقريرِ القضاةِ في البلاد، والاهتمامِ بإقامةِ صلاةِ العيدينِ والجمعةِ وغيرِ ذلك ممَّا هو من شعائرِ الإسلام: أي أفعاله الظَّاهرة التي جعلت علامات عليه، فلمّا أخذوا زكاةَ أموالنا صحَّ منهم ذلك؛ لقيامِهم مقامَ الإمامِ ولو عنوة، فلا تجب إعادتها على الملاك.

---

(١) «الهداية»(٢: ١٩٩).

....

والجواب عن هذا[1]: أن ما ثَبَتَ بالضَّرورة يتقدَّرُ بقدرِها، يعني نصب القُضاة، وإقامة ما هو من شعائرِ الإسلام ضرورة، بخلاف الزَّكاة، فإنَّ الأصلَ فيها الأداءُ خُفْية[2]، قال الله ﷻ: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (١).

وعن قولِ بعضِ المشايخ(٢)

---

[١]قوله: والجوابُ عن هذا؛ أي ما ذكرَهُ بعضُ المشايخِ وتوضيحُهُ: أنه قد تقرَّرَ في موضعه أن ما ثبت بالضَّرورةِ يقتصرُ على موضعِ الضَّرورةِ ولا يتجاوزها إلى غيرها، ونصبُ القضاةِ وإقامةُ سائرِ شعائرِ الإسلامِ جُوِّزَ لهم ضرورة، فإنه لو لم يجزْ ذلك لفسدَ انتظامُ الأمورِ الدِّينيَّةِ والدُّنيويّة، ولا ضرورةَ إلى إثباتِ ولايةِ أخذِ الزَّكاةِ لهم؛ لأمكانِ أدائها خفيةً، فإذا لم يثبتْ الولايةُ لهم، كان أخذهم بغيرِ حقّ.

[٢]قوله: فإن الأصلَ فيه الأداءُ خفية؛ فيه بحثٌ من وجوه:

أحدها: أنه مخالفٌ لتصريحاتهم بأنَّ ولايةَ أخذِ الزَّكاةِ في الأموالِ الظَّاهرةِ للسُّلطان، فإنه لو كان الأصلُ والأفضلُ في أداءِ الزَّكاةِ الاختفاءُ لما كان الأمرُ كذلك.

وثانيها: أنه مخالفٌ لتصريحاتِهم أنَّ الأفضلَ في الصَّدقاتِ الواجبةِ ومنها الزَّكاةُ الإعلان، وفضلُ الإخفاء إنّما هو في صدقاتِ التَّطوع، كما في «خزانة المفتين» وغيره، وإنّما كانت المجاهرةُ بالزَّكاةِ أفضلُ لنفي التُّهمة.

وثالثها: أنَّ الآيةَ التي استدلَّ بها على كونِ الأصلِ في الزَّكاةِ الخفيةِ محمولةٌ على صدقاتِ التَّطوع، صرَّحَ به في «الكشَّافِ»، وغيره، فلا يتمّ التَّقريب، ويؤيِّدُهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يبعثُ عمَّالاً إلى أصحابِ الأموالِ لأخذِ الزَّكاةِ كما لا يخفى على مَن طالعَ كتبَ الحديث، وبالجملةِ فذكرَ هذا الأصلُ غير صحيح، ولا حاجة إليه، فإن المقصودَ يتمُّ بدونِهِ كما أشرنا إليه.

---

(١) البقرة، (٢٧١)، وتمامها: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾.

(٢) حُكِيَ هذا القول عن أبي جعفر الهنداوني، ينظر: «العناية»(٢: ١٥٠)، وقال السرخسي في «المبسوط»(٢: ٢٩٠)، هو الأصح.

....

إنَّه إذا نوى[1] بالدَّفعِ إليهم التَّصدُّقَ عليهم سَقَطَ عنه؛ لأنَّهم[2] بما عليهم من التَّبعات فقراء.

والشَّيخُ الإمامُ أبو منصورٍ المَاتُرِيدِيُّ زَيَّفَ هذا، فإنَّه قال[3]: لا بُدَّ من إعلام المتصدَّق عليه.

وأيضاً: لا خفاءَ في أن الزَّكاةَ عبادةٌ محضةٌ كالصَّلاة، فلا يتأدّى إلاَّ بالنِّيَّةِ الخالصةِ لله تعالى ولم توجد.

---

[1]قوله: **إنه إذا نوى**؛ ذكرَ قاضي خان ﷺ في «فتاواه»، وصاحبُ «الخلاصة» وغيرِهما عن الفقيهِ أبي جعفرَ الهندوانيّ ﷺ: إنَّ السُّلطانَ الجائرَ إذا أخذَ صدقةَ الأموالِ الظَّاهرةِ الصَّحيحُ أنه تسقطُ الزَّكاةُ عن أربابها، ولا يؤمرونَ بالأداءِ ثانياً؛ لأنَّ له ولايةَ الأخذِ فيصحُّ أخذُه، وإن لم يضعْ الصَّدقةَ في موضعِها.

وإن أخذَ الجبايات، أو مالاً بطريقِ المصادرةِ فنوى صاحبُ المالِ عند الدَّفعِ الزَّكاةَ قال بعضهم: لا يصحّ، وقال السَّرَخْسيّ: الصَّحيحُ أن تسقطَ عنه الزَّكاة.

[2]قوله: **لأنهم**؛ أي لأنهم بسببِ ما في ذمَّتِهم من التَّبعاتِ فقراء، وإن كانوا أمراءُ صورة، والتَّبعات: بفتحِ الثَّاءِ المثناةِ الفوقيّة، وكسرِ الباءِ الموحدّة، جمع تبعة، وهو ما اتّبعَ به، والمرادُ بها ما عليهم من الغصوبِ الوقائعِ والدُّيونِ والمظالمِ بحيث لا تكفي أموالُهُم لأدائها، والخروجِ عن عهدتها، فلذا صاروا فقراءَ حكماً، فكانوا مصارفَ للزَّكاةِ فيصحُّ أداءُ الزَّكاةِ إليهم.

[3]قوله: **فإنه قال... الخ**؛ حاصلُ التَّزييفِ: أنه لا بدَّ في الزَّكاةِ من اطِّلاعِ مَن يتصدَّقُ عليه، وفي صورةِ الدَّفعِ إلى البغاةِ والجائرينَ لا يمكنُ ذلك، فكيف تتأدَّى الزَّكاةُ بالأداءِ إليهم، وفيه بحث، فإن اشتراط إعلامِ مَن يتصدَّقُ عليهِ بأنه مالُ زكاةٍ ممّا لا دليلَ عليه، فإنّه تكفي فيها نيَّةُ المؤدِّي بالقلب، وإن خالفها قوله.

ولذا صرَّحُوا أنه لو دفعَ مالَهُ إلى رجلٍ طلبَ منه قرضاً فسمَّاهُ قرضاً، أو نوى الزَّكاةَ قلباً، كفى ذلك إن كان ذلك الرَّجلُ مصرفاً، وكذا لو سمَّاه هبةً ونوى زكاة، صرَّح به في «القنية»، و«البحر»(1)، وغيرهما.

---

(1) «البحر الرائق»(٢: ٢٢٨)، وينظر: «المبسوط»(١٢: ٩٤)، وغيره.

....

وأيضاً[1]: لا خفاءَ في أن الزَّكاةَ عبادةٌ محضةٌ كالصَّلاة، فلا يتأدَّى إلاَّ بالنِّيَّةِ الخالصةِ لله تعالى ولم توجد.

ثُمَّ اعلم[2] أن العبارةَ المذكورةَ في «الهداية» هذه: والزَّكاةُ مَصْرِفُها الفقراء، ولا يصرفونَها إليهم، وقيل: إذا نوى بالدَّفع التَّصدُّقَ عليهم سقطَ عنه، وكذا الدَّفعُ إلى كلِّ سلطانٍ جائر؛ لأنّه بما عليهم من التَّبعات فقراء، والأوَّلُ أحوط(1).

ومَن قال: إنّه لا بدَّ من الإعلامِ إنّما مرادُهُ بذلك للوالي؛ ليعلمَ الآخذ أنه مصرفٌ فيأخذه أم لا فيتركه، فإنه كثيراً يعطي المزَّكي رجلاً ظنَّاً منه أنه مصرف، وهو في نفسِ الأمرِ غنيٌّ أو هاشميّ.

[1]قوله: وأيضاً... الخ؛ هذا وجهٌ آخرَ لتزييفِ ذلكَ القول، وحاصله: أنَّ الزَّكاةَ عبادةٌ محضةٌ مستقلّةٌ كالصَّلاةِ والصَّوم، وليست كالعباداتِ التي هي وسائلُ وذرائع كالوضوءِ ونحوه، وفي مثلِ ذلك لا بدَّ من النِّيَّةِ الخالصةِ لله ﷻ، وإذ ليست في هذه الصُّورةَ فلا إجزاء.

وفيه أيضاً بحث:

أمَّا أولاً: فلأنَّ اشتراك أمر زائد لا ينافي النِّيَّةَ الخالصة، ولا يقدحُ في كونهِ عبادةٌ كنيَّةِ التِّجارةِ في سفرِ الحجِّ للحج.

وأمّا ثانياً: فلأن الإكراه على أعمالِ الخيرِ لا ينافي كونَها عبادة، كما صرَّحُوا به في بابه، فكذلك أخذُ السُّلطانِ قهراً لا ينافي كونَهُ عبادة، ولا يضرُّ وجودُ نيَّةٍ خالصة، غايةُ ما في البابِ أنَّ النِّيَّةَ إذا كانت خالصةً لا شركةَ فيها لغيرِ العبادة، وكانت عن حسنِ اختيارٍ ورغبةِ نفسٍ كانت أولى وأرجى للقبولِ من نيَّته ليست كذلك، لكنّه أمر آخر، فإن الكلامَ هاهنا في نفسِ الإجزاءِ وبراءةِ الذِّمَّةِ في الأدميَّةِ وعدمها.

[2]قوله: اعلم... الخ؛ الغرضُ من نقلِ عبارةِ «الهدايةِ» هو الرَّدُّ على معاصرهِ الشَّيخُ نظامُ الدِّينِ الهرويّ، وإبطاله بالنَّسب إليه من جوازِ أخذِ الزَّكاةِ والعشورِ للولاةِ وصرفِهم إلى مصارفهم بناء على أنهم فقراء، فهم مصارفُ لها.

---

(1) انتهى من «الهداية»(1: 103).

فعليك أن تتأمَّل[1] في هذه الرِّوايةِ أنَّه هل يفهمُ منها إلاَّ سقوطُ الزَّكاةِ عن المظلومِ نظراً له ودفعاً للحرجِ عنه؟

وهل لهذه الرِّوايةِ دلالةٌ على أنَّه يجوزُ للخوارجِ(١) وأهل الجور أن يأخذوا الزَّكاة ويصرفونَها إلى حوائجِهم، ولا يصرفونَها الى الفقراءِ بتأويل أنَّهم فقراء؟

فانظر إلى هذا الذي[2] أدرجَ في الإيمان ركناً آخر

وتمامُ عبارةِ «الهداية» هكذا: «وإذا أخذَ الخوارجُ الخراجَ وصدقةَ السَّوائمِ لا يثني عليهم؛ لأنَّ الإمامَ لم يحمهم، والجبايةُ بالحماية، وأفتوا بأن يعيدوها دونَ الخراجِ فيما بينهم وبين الله جَلَّ جَلالُه؛ لأنهم مصارفُ الخراجِ لكونهم مقاتلة، والزَّكاةُ مصرفُها الفقراء، فلا يصرفونَها إليهم، وقيل: إذا نوى بالدَّفعِ التَّصدُّقَ عليهم سقطَ عنه، وكذا ما دفعَ إلى كلِّ جائرٍ لأنَّهم بما عليهم من التَّبعاتِ فقراء، والأوَّلُ أحوط». انتهى(٢).

[1]قوله: **أن تتأمَّل**... الخ؛ حاصله أنه لا يفهمُ من هذه العبارةِ إلا سقوطَ الزَّكاةِ عن المظلوم إذا نوى الزَّكاةَ عند أخذِ الظَّالم؛ لأنَّ فيه دفعاً للحرجِ عنه، ورفعاً للتَّكليف والضِّيق عنه، وليس يفهمُ منه بوجهٍ من الوجوهِ أنه لا يجوزُ للخوارجِ والبغاةِ والسَّلاطينِ الظَّلمةِ أن يأخذوا مالَ الزَّكاةِ ولا يصرفُوها إلى مصارفها، بل على أنفسهم اعتماداً على أنَّهم فقراء، فهم بأنفسهم مصارف.

[2]قوله: **فانظرْ إلى هذا الذي**... الخ؛ ذكره بهذا العنوانِ تحقيراً أو تنفيراً كما في قولِ قومِ نمرودَ لسيِّدنا إبراهيمَ عليه السلام: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾(٣)، وقد ذكرَ علماءُ المعاني أنه قد يشارُ بهذا تحقيراً وأكّده بوصفٍ يحقّقُ ذلك، وهو خرقُ إجماعِ

(١) الخوارج: اسم لإحدى الفرق الإسلامية، وسبب تسميتها، قيل: لأنها خرجت عن الناس، أو عن الحق، أو عن طاعة سيدنا علي رضي الله عنه، وهم يدَّعون أن سبب التسمية بذلك مأخوذ من الخروج في سبيل الله. ولهم أسماء أخرى، وهي: الحرورية نسبةً إلى حروراء قرية بظاهر الكوفة اجتمعوا فيها بعد خروجهم من جيش علي رضي الله عنه في معركة صفين. وأيضاً: المحكّمة؛ لأنهم لم يرتضوا بالتحكيم، وقالوا: لا حكم إلا لله، وأيضاً: بالشراة: جمع شار؛ لأنهم يقولون: شرينا أنفسنا لدين الله، وأيضاً المارقة؛ لأنهم مرقوا عن جماعة المسلمين. ينظر: «التعاريف»(١: ٢٧٧)، و«الملل والنحل» (١: ١١٤)، و«الفصل»(٤: ١٨٨).

(٢) انتهى من «الهداية»(٢: ١٩٨ - ٢٠٠).

(٣) الأنبياء: من الآية٣٦.

....

....

علماءِ الأمَّةِ بزيادةِ ركنٍ آخر، وهو التَّسليمُ غيرَ التَّصديقِ بالجنان، والإقرارِ باللِّسان.

قال فصيحُ الدِّينِ الهرويّ شارحُ المتنِ بعد نقلِ هذه العبارة: أشارَ في هذا إلى جدِّي من جانبِ الأمّ شيخِ الإسلامِ الأعظمِ إمامِ الأئمَّةِ الأعلامِ في العالم، محيي مراسمِ الدِّينِ بين الأمم، الماحي بسطوته سباع البدعِ وآثارَ الظُّلم، السَّعيدِ الشَّهيد، نظامِ الملَّةِ والشَّريعةِ والتَّقوى والدِّين، المشهورِ بين أهلِ الإسلامِ بشيخِ التَّسليم، أعلى الله درجتَهُ في أعلى الجنان، فإنه رحمهُ الله حقَّقَ في رسالتِهِ الموسومةِ بـ«تحقيقِ الإيمان» أنه لا بدَّ في الإيمانِ من التَّسليم.

واعتبرَ فيهِ تحقيقاتٍ وتدقيقاتٍ لم تنقلْ عن أحد من أئمَّةِ الدِّين، فمَن اشتغلَ فيهِ بالتأمُّلِ والاستبصارِ لا يستقبلُ بالردِّ والإنكار، بل يعرفُ أنها آيات مبين وشواهدُ اليقين، فإن بقي بعده ارتيابٌ لقومٍ يجحدون، فبأيِّ حديثٍ بعدَه يؤمنون، وإن جحدوا بها واستيقَنَتها أنفسهم ظلماً وعلواً، ونازعوا معه بنزاعاتٍ لفظيَّة، وشنَّعوا عليهِ بتشنيعاتٍ غيرِ مرضيّة، فلا عليه.

فإنه رحمه الله ممَّا أوردَ في إثباتِ مذهبه من آياتِ كلامِ الله قوله ﷻ: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾** ﴾[1]، فإنه تعالى جعلَ في هذه الآيةِ غايةَ عدمِ الإيمان تحكيمُ رسولِ الله ﷺ، أعني تسليمَ حكومتِهِ فيما اختلفَ بينهم، ثمَّ عطفَ عليه: عدمَ وجدانِ الحرجِ في الأنفسِ من حكمه، وعطفَ عليه تسليم حكمه.

وأيضاً يوجبُ التَّسليمُ ما أوردَهُ رحمه الله من مثالٍ للفرقِ بين العلمِ والتَّسليم، وهو أنه فرَّ عبدٌ من مولاه، وأتى بلداً ثمَّ صارَ ملكاً فيه كما وقعَ من حوادثِ العالمِ فجاءَ مولاه عنده، ووقعتْ المعرفةُ بينهما، وصدَّقَ العبدُ بأنه مولاه، فإنَّ التَّصديقَ في اللُّغةِ باور واشتن، كما في «تاجِ المصادر» وغيره، لكنّه أبى واستكبرَ من الانقيادِ والتَّسليمِ يعدُّ مخالفاً لمولاه.

---

(١) النساء: ٦٥.

....

....

ويظهرُ من ذلك ظهوراً كاملاً عندك أن وراءَ المعرفةِ والعلمِ لا بدَّ في الإيمانِ من أمرٍ آخر، حتى لو لم يكن ذلك الأمرُ لا يكونُ مؤمناً، فكيف أمرُ مَن شنَّعَ عليه.

وممَّن قبله وسلَّمَهُ، شيخُ العالم، مرشد طوائفِ الأمم، الواصل إلى جوارِ رحمةِ الله الوافي، الشَّيخ زينُ الدِّينِ الخوافي، وممَّن اتَّصفَ في شأنِهِ البحرِ المحقِّق، والبحرِ المدقِّق ممَّن اتَّبعه فقد اهتدى، ومن أعرضَ عنه فقد تعرَّض للردى، العالمُ الرَّبانيّ، العلامَّةُ التَّفْتَازَانِيّ حيث قال في «شرحِ المقاصد» في بحثِ الإيمان:

إنك إذا تحقَّقتَ ما أوردَهُ في تحقيقِ الإيمانِ فبعضُ المنازعاتِ عليه لفظيّة، وبعضُها اجتهاديّة، فأدَّت إلى ما أدَّت، وأفضتْ إلى ما أفضت، ولا عليه فإنه قد بذلَ الجهدَ في إحياءِ مراسمِ الدِّين، وإعلاءِ لواءِ المسلمين جزاهُ الله خيرَ الجزاء، وأشار بهذا الى منازعاتِ الفاضلِ الكاملِ بدرِ الحقيقةِ صدرِ الشَّريعةِ البُخاريّ، صاحب «الصدرية».

قلت: إن أرادَ بقوله: فانظر إلى هذا الذي أدرجَ في الإيمان ركناً آخر، أنه شرطٌ للإيمان، فمثل هذه المنازعةِ من شأنِ الحكماءِ المتفلسفين، لا من العلماءِ المسلمين، وإن أرادَ أنه لا يكون للتَّسليمِ دخلٌ في الإيمان، بل هو مجرَّدُ معرفةٍ ووقوعِ نسبةِ الصَّدقِ إلى الخبرِ والمخبرِ في القلب، فهو باطل فإنه لا بدَّ من أن ينسبَ بالاختيار الصِّدق إلى المخبر، ولهذا يثابُ عليه ويُجعلُ رأسَ العبادات، فإنَّ العبادة فعلٌ اختياريٌّ للنفس.

وإن أرادَ أنها مع الاختيار فحسب فقد أثبتنا التَّسليم، فالتَّصديقُ الإذعانيُّ ليس مجرَّدَ المعرفةِ والعلمِ الذي قسم العلم إليه، وإلى التصور السَّاذج في أوائلِ المنطق، ويدل عليه قوله جل جلاله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾[1]، وقوله جل جلاله: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[2]، وقوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[3].

---

(١) البقرة: ١٤٦.

(٢) البقرة: من الآية ١٤٤.

(٣) النمل: من الآية ١٤.

ولا شيءَ في مال الصَّبيِّ التَّغْلَبِيِّ، وعلى المرأةِ ما على الرَّجل منهم

أنَّه[1] كيف يتمسَّكُ بهذه الرِّواية، فسوَّغَ لوُلاة هَراة(1) أخذَ العشورِ والزَّكاةِ بالصِّفة المعلومة، بل فرضَ عليهم ذلك، وحكَمَ بكفرِ مَن أنكره.

والصِّفةُ المعلومةُ أن يحرِّضَ الأعونةَ في أخذ الخارجِ عن الأرضِ أضعافاً مضاعفة، فيضعِّفوا على الملاكِ القِيَم، ويأخذونُها جَبراً وقَهْراً، ويصرفونَها كما هو عادةُ أهلِ الإسراف والإتراف: أي التَّنعم.

(**ولا شيءَ في مال الصَّبيِّ التَّغْلَبِيِّ**[2]، **وعلى المرأةِ ما على الرَّجلِ منهم**): تَغْلِبُ: بكسرِ اللام، أبو قبيلة، والنِّسبةُ إليها تَغْلَبِيٌّ بفتحِ اللام استيحاشاً[3] لتوالي الكسرتين، وربَّما قالوا: بالكسر، هكذا في «الصِّحاح».

وإن أراد به أن يكون التَّسليم داخلاً في التَّصديق وليس أمراً وراءه على ما فسَّره الشَّيخ الرَّئيس بكَرويدن، فعلى تقدير تسليمِ أنه ثقةٌ في اللُّغة فليس بصحيح عندنا، وعلى تقدير تسليم أنه زاد في الإيمان برأيه ركناً آخر فلا مؤاخذة عليه ولا أثم؛ فإنه كان مجتهداً من غير نكير العلماءِ المتبحِّرين الذين كانوا في عصره إلى يومنا هذا. انتهى كلامه ملخَّصاً.

[1]قوله: **أنه كيف يتمسّك**... الخ، أجاب عنه الهروي: بأنَّ شَيخ التَّسليم لم يتمسَّك بالبداية فقط بل بغيرها من كتب الفقه المتوافقةِ على سقوطِ الزَّكاة إذا نوى الزَّكاة عند الدَّفع إلى الجائرين واختار هذه الرِّواية؛ لاضطراره في قلع الملاحدة وقمعهم في بعض المواضع.

وما نسبَ إليه من تحريضِ الأعونة...الخ افتراءٌ عليه، مع أن والي هراة في زمانه ليس من أهل الإسراف والإتراف، بل هو الغازي المجاهدُ في سبيلِ الله غيَّاثِ الإسلام، وغيث المسلمين أبو الحسن محمَّد كرت، وتشرعه وخلوص طويَّته وصدقُ نيَّته في إحياء سنَّة رسولِ الله ﷺ مشهورٌ ومسطورٌ في التَّواريخ.

[2]قوله: **ولا شيء في مال الصَّبيِّ التَّغلبيِّ**؛ أي في مالِ الزَّكاة، بخلاف الخارجِ في أرضه العشريّة من الزُّروع والثِّمار، ففيه ضعفُ العشر، كما يجبُ العشرُ في أرض الصَّبيِّ المسلم.

[3]قوله: **استيحاشاً**؛ يعني كان القياسُ أن يقال في النِّسبة: تغلبيٌّ بكسرِ اللام؛

(1) هَراة: بالفتح؛ مدينةٌ عظيمةٌ مشهورةٌ من أمهاتِ مدن خُراسان، قال الحموي: لم أر بخُراسان مدينة أجلَّ ولا أعظمَ ولا أفخمَ ولا أحسنَ، ولا أكثرَ أهلاً، محشّوةً بالعلماء، ومملوءة بأهل الفضل والثراء، وقد خرَّبها التترُ سنة (٦٨١هـ). ينظر: «معجم البلدان»(٥: ٣٩٦).

وبنوا تَغْلِبِ قومٌ من مشركي العربِ[1] طالبَهم عمرُ ﷺ الجزيةَ[2]، فأبوا، وقالوا: نُعطي الصدقةَ مُضاعفةً فصولِحوا على ذلك[3]، فقال عمرُ ﷺ: هذا جِزْيَتُكم فسمُّوها ما شئتم(١).

لكون المنسوبِ كذلك، إلا أنه لما كانت الباءُ الموحَّدة مكسورة في النِّسبةِ يلزمُ توالي الكسرتَيْن: كسرة اللام، وكسرة الباء، بل الكسرات، فإنَّ ياءَ النِّسبةِ أيضاً في حكمِ الكسرة، وجمع الكسرتَيْن موجبٌ للثِّقل، فلذلك استوحشوا وفرُّوا منه، وفتحوا اللام في النِّسبة.

[1]قوله: **قومٌ من مشركي العرب**؛ هذا خطأ من الشَّارح ﷺ، والصَّحيحُ أنهم قومٌ من نصارى العرب، وقد روى قصّة صلح عمر ﷺ معهم ابن أبي شَيْبة، وعبد الرَّزاق، وأبو عبيد القاسم بن سلام في كتابِ «الأموال» وغيرهم.

وخلاصةُ رواياتهم: أنَّ عمر ﷺ لَّما وضعَ الجزيةَ على النَّصارى قصدَ أن يضعَها على بني تغلب، وهم قومٌ من العرب تنصَّروا وأنفوا من أداء الجزيةِ وقالوا: نعطي الصَّدقات المقرَّرةِ على أهل الإسلام ضعفَ ما يعطونه، فصالحهم على ذلك بمحضرٍ من الصَّحابة ﷺ، وأجمعوا على ذلك، وقال عمر ﷺ: هذه جزيتكم فسمُّوها جزية أو صدقة.

[2]قوله: **بالجزية**؛ الجِزية بالكسر: ما يوضعُ على الكفَّار الذِّمّيِّين ما لم يسلّموا.

[3]**قوله: فصولحوا على ذلك**؛ قال العَيْنيُّ في «البناية»: «بنو تغلب: بفتحِ التَّاء، وسكون الغين، وكسرِ اللام: ابن وائل بن قاسط ابن هنب، اختاروا في الجاهليَّة النَّصرانيَّة، فدعاهم عمرُ ﷺ إلى الجزيةِ فأبوا، وقالوا: نحن عرب، خذْ منَّا كما يأخذُ بعضكم من بعض.

---

(١) ورد بألفاظ مختلفة، منها عن عبادة بن النعمان التغلبي أنه قال لعمر بن الخطاب ﷺ: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب من قد علمت شوكتهم، وإنهم بإزاء العدو، فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم، فإن رأيت أن تعطيهم شيئاً، قال فافعل، قال: فصالحهم على أن لا يغمسوا أحدا من أولادهم في النصرانية وتضاعف عليهم الصدقة، كما في«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٤١٦)، و«مصنف عبد الرزاق»، و(١٠: ٣٦٧)، و«معتصر المختصر»(٢: ٣٧١)، و«سنن البيهقي الكبير»(٩: ٢١٦)، واللفظ له. وينظر: «نصب الراية»(٢: ٣٦٢) وغيرها.

وجازَ تقديمها لحول، ولأكثرَ منه، ولِنُصُبٍ لذي نصاب

فلمَّا جَرَى الصُّلْحُ على ضعفِ زكاةِ المسلمين، لا تؤخذُ من صبيانِهم، ولكن تؤخذُ من نسائِهم كالمسلمين[١] مع أن الجزيةَ لا توضعُ على النِّساء[٢].

(وجازَ[٣] تقديمها لحول، ولأكثرَ منه، ولِنُصُبٍ لذي نصاب)

فقال عمر ﷺ: إنا لا نأخذ من مشركٍ صدقة، فلحقَ بعضهم بالرُّوم، فقال النُّعمان ﷺ: يا أمير المؤمنين؛ إنَّ القومَ لهم بأسٌ شديدٌ فخذْ منهم الجزيةَ باسمِ الصَّدقة، فبعثَ عمرُ ﷺ في طلبهم، وضعف عليهم، وأجمعَ الصَّحابةُ ﷺ على ذلك». انتهى(١).

[١]قوله: كالمسلمين؛ فإنه لا تؤخذُ الزَّكاةُ من صبيانهم، وتؤخذُ من نسائهم ورجالهم.

[٢]قوله: لا توضعُ على النِّساء؛ قال في «خزانةِ المفتين»: الجزيةُ ضربان:

جزيةٌ توضع بالتَّراضي والصُّلح، فيقدَّرُ بحسب ما يقع عليه الاتِّفاق، ولا تغيُّر.

وجزيةٌ يبتدأ وضعها إذا غلبَ الإمام على الكفَّار وأقرَّهم على أملاكهم، فيضعُ على الغنيِّ الظَّاهرِ الغنى في كلِّ سنة ثمانيةً وأربعين درهماً، يأخذ منه في كلِّ شهرٍ أربعة دراهم، وعلى وسط الحالِ أربعة وعشرين في كلِّ شهرٍ درهمَيْن، والغنى وعدمُهُ يعرفُ بمعتادِ كلِّ بلدة، هو الصَّحيح، وعلى كلِّ فقيرٍ يكسبُ اثني عشرَ درهماً في كلِّ شهرٍ درهماً.

وتوضعُ الجزيةُ على أهلِ الكتاب والمجوسِ والوثنيِّ من العجم، ولا توضعُ على عبدةِ الأوثانِ من العرب، ولا المرتدِّين، ولا يقبلُ منهما إلا الإسلام أو السَّيف، ولا جزية على راهبٍ لا يخالط وصبيٍّ وامرأةٍ مملوكةٍ وأعمى، وزمن، وفقيرٍ لا يكسب، ولا على مكاتبٍ ومدبَّر، وأمِّ ولد.

[٣]قوله: وجاز؛ أي يجوزُ أن يؤدِّي زكاةَ مالٍ قبل حولان الحول، وكذا يجوزُ تقديمُ زكاةِ الحولَيْن فصاعداً، وكذا يجوزُ أداء زكاةِ نصب قبل أن يملكها، ويشترطُ في جميعِ ذلك أن يكون عند الأداء، مالكاً لنصاب، فعند ذلك لا يثنى بعد الحول، ولا بعد ملكه نصاب آخر إن أدّى، كأنه قبله.

---

(١) من «البناية»(٣: ٨٦ – ٨٧).

....

والأصل في هذا[1] أنَّ المال النَّامي سبب لوجوبِ الزَّكاة، والحلولُ شرطٌ لوجوب الأداء، فإذا وُجِدَ السَّبب يصحُّ الأداء مع أنّه لم يجب[2]، فإذا وجدَ النِّصاب يصحُّ الأداءُ قبل الحول، وكذا إذا كان له نصابٌ واحدٌ كمئتي درهمٍ مثلاً، فيؤدِّي لأكثر من نصابٍ واحد، حتَّى إذا مَلَكَ الأكثرَ بعد الأداء أجزأهُ ما أدَّى من قبل، أمَّا إذا لم يملكْ نصاباً أصلاً لم يصحَّ الأداء.

والأصلُ فيه ما أخرجه البزّار والطّبرانيّ: «أنه ﷺ تعجَّل من عمِّه العباس صدقةَ سنتَيْن»(1)، وفي روايةِ التّرمذيّ وأبي داود: «إنَّ العبَّاسَ ﵁ سأله عن تعجيلِ الصَّدقة، فرخَّص له في ذلك»(2).

[1]قوله: **الأصلُ في هذا**... الخ؛ حاصله: إنَّ هاهنا أمرين:

أحدهما: نفسُ الوجوب، وهو كونُ الشَّيء واجباً في الذِّمة، وكونها غير فارغٍ عنه إلا بالأداء أو الإبراء.

وثانيهما: وجوبُ الأداء وسببُ نفسِ الوجوبِ هو المالُ النَّامي بقيودِهِ المذكورةِ سابقاً، فإذا وجدَ ذلك اشتغلت ذمَّة المالك بالزَّكاة ووجبت عليه.

ووجوب الأداء إنّما يتحقّقُ بحولان الحول، فصحَّة الأداء متفرِّعة على وجوبِ ذلك الشَّيء في نفسه، فإذا وُجِدَ سببُ الوجوبِ صحَّ الأداء، وإن لم يجب بعد، بخلاف ما لم يكن عنده نصابٌ مطلقاً، فإنها لم تجب حينئذ عليه مطلقاً، فلا يصحُّ أداؤها مقدَّماً.

[2]قوله: **مع أنه لم يجب**؛ قد يستشكل ظاهره بأنه لمّا وُجِدَ سببُ الوجوبِ وجبت لا محالة، وإلا لزم الفصل بين سبب الوجوب والوجوب، فكيف يصحُّ قوله: «مع أنه لم يجب».

ويجاب عنه: بأنَّ الضَّميرَ راجعٌ إلى الأداء، والغرضُ منه نفي وجوب الأداء لا نفي أصل الوجوب، والحاصل إن تحقّقَ سببُ الوجوب يجب الشيء في الذمة، فإذا وجد المال النِّصاب وجبت في الذِّمَّة، وتعلّقت بالزَّكاة، وأمَّا وجوبُ الأداء الموقوف على مطالبةِ الشَّارعِ فهو إنّما يتعلّقُ بعد حولان الحول.

---

(1) في «مسند البزار»(٣: ١٥٥)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(ر٤٤٢٢): «وفيه محمد بن ذكوان وفيه كلام وقد وثق».

(2) في «سنن أبي داود»(١: ٥١٠)، وغيره.

باب زكاة المال

وهو للذَّهبِ عشرونَ مثقالاً

باب زكاة المال

(وهو للذَّهبِ عشرونَ[1] مثقالاً[2]

---

[1]قوله: **عشرون**؛ كون النِّصاب للذَّهبِ عشرين مثقالاً، وللفضَّة مئتي درهم، ثابت من فعل النَّبيِّ ﷺ(1)، وقوله: ورواياته مخرَّجة في «سنن ابن ماجه»، و«أبي داوود»، و«سنن الدَّارقطنيّ»، والصَّحيحَيْن، و«مسند أحمد»، و«جامع التِّرمذيّ»، و«سنن النَّسائيّ» وغيرها، في بعضها ذكر نصابها معاً، وفي بعضها اقتصر على أحدهما.

[2]قوله: **مثقالاً**، هو لغة: ما يوزن به، وشرعاً: اسمٌ للمقدار المعيَّن الذي يقدَّر به الذَّهب ونحوه، وهو الدِّينار واحد، إلا أنَّ الدِّينارَ اسمٌ للقطعة المضروبة المقدَّرةِ بالمثقال. كذا في «فتح القدير».

وفي «شرح المختصر للبرجندي»: في «الخزانة»: الدِّينار: وهو المثقال: ستّة دوانق، والدَّانقُ أربع طسوجات، والطسوجُ حبَّتان، والحبَّةُ شعيرتان، والشَّعيرةُ ستُّ خردلات، والخردلةُ اثنا عشر فلساً، والفلسُ ستُّ فتيلات، والفتيلُ ستّ نقيرات، والنَّقيرةُ ثمان قطميرات، والقطميرُ اثنا عشر ذرة، فعلى هذا يكون المثقالُ ستّاً وتسعين شعيرة، وهو المتعارفُ عند الحساب، وعليه أهل سمرقند.

والمعهودُ عند أهل الشَّرع أنَّ المثقالَ مئة شعيرة، وهو المتعارف في وزن أهل هراة في هذا الزَّمان، وعلى هذا الاصطلاحِ ذهب من قال: إن المثقال عشرونَ قيراطاً، وكلُّ قيراطٍ خمسُ شعيرات. انتهى.

---

(1) فعن علي رضي الله عنه قال ﷺ: «فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار» في «سنن أبي داود»(2: 100)، وسكت عنه، و«الأحاديث المختارة»(2: 154)، و«سنن البيهقي الكبير»(4: 137)، وغيرها.

وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً، وليس في تسعين ومئة شيء، فإذا بلغت مئتين، ففيها خمسة الدراهم» في «سنن الترمذي»(3: 16)، وصححه، و«سنن الدارمي»(1: 467)، و«سنن أبي داود»(2: 101)، و«مسند أحمد»(1: 92)، وغيرها.

وللفضَّةِ مئتا درهمٍ كلُّ عشرةٍ منها سبعةُ مثاقيل

وللفضَّةِ مئتا درهمٍ كلُّ عشرةٍ منها سبعةُ مثاقيل[1]).
اعلم أن هذا الوزنَ يسمَّى وزنَ سبعة، وهو أن يكونَ[2] الدِّرهمُ سبعةَ أجزاءٍ من الأجزاءِ التَّي يكونُ المثقالُ عشرةٌ منها

وإن شئت تحقيق وزن المثقال والدِّرهم وغيرهما بحسب ما تعارفه أهل بلادنا فارجعْ إلى «كنز الحسنات في إيتاء الزَّكاة» لُملا محمَّد معين اللكنوي رحمه الله، وفتاوى ابنه مولانا محمَّد معين، وموضع البسط في هذه المباحث، هو هذا الموضع من «السِّعاية»، رزقنا الله اختتامه.

[1]قوله: **سبعة مثاقيل**؛ قال الفخرُ الزَّيْلَعيّ في «شرح الكنز»: «أي يعتبر أن يكون وزن كلّ عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل، والمثقالُ وهو الدِّينار عشرون قيراطاً، والدَّراهم أربعة عشر قيراطاً، والقيراطُ خمس شعيرات.

والأصل فيه: أنَّ الدَّراهمَ كانت مختلفة في زمنِ النَّبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمر ﷺ ثلاث مراتب:

فبعضها كان عشرين قيراطاً؛ كالدِّينار.

وبعضها كان اثني عشر قيراطاً: ثلاثة أخماس الدِّينار.

وبعضها عشر قراريط: نصفُ الدِّينار.

فالأوَّل: وزن عشرة؛ أي العشرةُ منه وزنُ العشرةِ من الدِّينار.

والثاني: وزنُ ستَّة؛ أي كلُّ عشرة منه وزنُ ستَّة من الدِّينار.

والثَّالث: وزنُ خمسة؛ أي كلُّ عشرةٍ منه وزنُ خمسة دنانير.

فوقع التَّنازعُ بين النَّاسِ في الإيفاء والاستيفاء، فأخذه عمر ﷺ من كلِّ نوعٍ درهماً، فخلطه وجعله ثلاث دراهم متساوية، فخرجَ كلُّ درهمٍ أربعة عشرَ قيراطاً فبقي العملُ عليه إلى يومنا هذا في كلِّ شيء». انتهى(1).

[2]قوله: **هو أن يكون... الخ**؛ أي يكون الدِّرهم الواحدُ بمقدارِ سبعةَ أجزاء من الأجزاء التي تكون العشرةُ منها مثقالاً، فيكون وزنُ الدِّرهم نصفاً وخمساً لوزنِ المثقال؛ لأنَّ السَّبعةَ مجموعُ نصفِ العشرة: أعني خمسة وخمساً: أعني اثنين، فإذا

(1) من «تبيين الحقائق»(١: ٢٧٨ - ٢٧٩).

....

أي يكونُ الدِّرهم نصفُ مثقال وخُمْسُ مثقال، فيكون عشرةُ دراهمِ بوزن سبعةِ مثاقيل، والمثقالُ عشرون قيراطاً، والدِّرهمُ أربعةَ عشرَ قيراطاً، والقيراطُ خمسُ شعيرات[1].

أخذت عشرة دراهم كانت أجزاؤها سبعين: كلُّ درهم سبعة أجزاء؛ بضرب السَّبعة في العشرة، وحصلت منها من المثاقيل سبعة: كلُّ مثقالٍ عشرةُ أجزاء؛ فلهذا سمِّي هذا الوزنُ بوزنِ السَّبعة.

[1]قوله: **خمسُ شعيرات**؛ فيكون وزنُ الدِّرهم بقدر سبعين شعيرة؛ لأنه الحاصلُ من ضرب خمسة: عددُ شعيرات كلِّ قيراط في أربعة عشرة، عددُ قراريط الدِّرهم، وعددُ عشرة دراهم من القراريط مئة وأربعون: الحاصلُ من ضربِ العشرة في عدد قراريط الدَّراهم وهو أربعة عشر.

وعددُ شعيرات عشرةِ دراهم سبعمئة: الحاصلُ من ضرب الخمس، عددُ شعيرات القيراط في مئة وأربعين، عددُ القراريط، وعددُ شعيرات المثقال مئة: حاصل من ضرب الخمسة في العشرين، وعددُ قراريط سبعةٌ مثله، قيل: مئة وأربعون: حاصلٌ من ضرب سبعة في عشرين، عددُ قراريطِ المثقال، وهو مقدارُ عشرةِ دراهم، فيكون عشرةُ دراهم مساوياً لسبعة مثاقيل.

وإن شئتَ معرفةَ مقدار ذلك بحسبِ أوزان بلادنا: فاعلم أنَّ الوزنَ المعروفَ في بلادنا بماهجة وتولجة، والتّولجة: هو الذي يقال له: توله اثنا عشرة ماهجة، وهو الذي يقال له: ماشة، والماهجة: يكون ثمانية أجزاء، كلُّ جزءٍ منها يسمَّى بالفارسيَّة: شرخ، ويقال له بالهنديَّة: رَتّي بفتح الرَّاء المهملة، وكسر التَّاء المثنَّاة الفوقيَّة المشدَّدة، واسمه المشهور: كهنكْجِي: بضمِّ الكاف الفارسيَّة، بعدها هاء، ثمَّ نون، ثمَّ كافٌ فارسيَّةٌ ساكنة، ثمَّ جيمٌ فارسيَّةٌ مكسورة، ولنسميه بالأحمر.

وهذا الجزءُ يكون بقدر أربعة شعيرات، فيكونُ المثقالُ الذي هو أي شعيرة خمسة وعشرين جزء أحمر، وهو ثلاثُ ماهجة، وأحمر واحد، فيكون نصابُ الذَّهبِ وهو عشرون مثقالاً مقدارُ خمس تولجة، واثنتين ونصف ماهجة، كما يعلمُ من ضرب ثلاث ماهجة وأحمر في عشرين، هذا في الذَّهب.

وفي مَعْمولِه

(وفي مَعْمولِه[1])

وأمَّا الفضة فقد عرفت أن نصابه مائتا درهم، وكلُّ درهمٍ أربعة عشر قيراطاً، يعني سبعين شعيرة، فتحصلُ في درهم سبعة عشر ونصف أحمر وهو ماهجتان، وواحد ونصف من ذلك الأحمر، فيكون مقدار مئتي درهم: ستًّا وثلاثين تولجة ونصف ماهجة.

ومن المعلوم أن السّكة المضروبةَ المتداولةَ في بلادنا بلادُ حكومةِ النَّصارى تكون بقدرِ إحدى عشرة ونصف ماهجة، فيعرف المقدارُ منه بأدنى تأمّل ممّن له ممارسة بالحساب.

[1]قوله: **معموله**؛ أي ما عملَ من الذَّهبُ الفضَّةُ من الدَّراهمِ والدَّنانيرِ التي يتعاملُ بها النَّاس، ويقال لمثلِ هذا المضروب، وحلي النِّساء ولو كانت مستعملة، وحلية سيف، ومنطقة، أو لجام أو سرج، أو آنيةٍ من الأواني ولو مستعملة.

وبالجملةِ كلُّ ما يعملُ منهما تجبُ فيه الزَّكاةُ إذا بلغتْ نصاباً، وقد وردَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ رأى في يدِ امرأةٍ سوارين من ذهب، فقال: «أتؤدي زكاته قالت: لا: قال: أيسرُّكَ أن يسوّرك اللهُ من النَّار»[1].

---

(١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ: «إن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا. قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار، قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ، وقالت: هما لله ﷻ ولرسوله» في «سنن أبي داود»(٢: ٩٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(٢: ١٩)، و«مسند إسحاق بن راهويه»(١: ١٧٧)، و«مسند أحمد»(٦: ٤٥٥)، و«المعجم الكبير»(٢٤: ١٦١)، وصححه ابن القطان، وقال النووي: إسناده حسن. ينظر: «الدراية»(١: ٢٥٨)، و«التبيين»(١: ٢٧٧)، وغيرها.

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من نينوى فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله، قال: أتؤدين زكاتهن، قلت: لا أو ما شاء الله، قال: هو حسبك من النار» في «سنن أبي داود»(٢: ٩٥)، و«المستدرك»(١: ٥٤٧)، وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز» في «سنن أبي داود»(٢: ٩٥)، و«المستدرك»(١: ٥٤٧)، وصححه الحاكم، و«المعجم الكبير»(٢٣: ٢٨١)، وغيرها.

وتبْرِه، وعرضِ تجارة قيمتُهُ نصابٌ من أحدهما مقوَّماً بالأنفعِ للفقراء ربعُ عشر

وتِبْرِهِ[١]، وعرضِ تجارة[٢] قيمتُهُ[٣] نصابٌ من أحدهما[٤] مقوَّماً بالأنفعِ للفقراء[٥] ربعُ عشر): أي إن كان التَّقويم بالدَّراهم أنفع للفقير قوَّمَ عروضَ التِّجارة بالدّراهم، وإن كان بالدَّنانير أنفع قوِّمت بها.

أخرجَهُ أبو داودَ والتِّرمذيّ وغيره، وفي البابِ أخبارٌ كثيرة، صحَّتْ أسانيدُ بعضِها كما بسطَ العَيْنِيُّ في «البناية»(١).

[١]قوله: وتِبْرُه؛ هو بكسرِ التَّاءِ المثنَّاةِ الفوقيّة، وسكونِ الباءِ الموحّدة: وهو عبارةٌ عن الذَّهبِ والفضّة قبل أن يصاغا.

[٢]قوله: وعرض تجارة؛ العرْض: بسكونِ الرَّاءِ متاعٌ لا يدخلُهُ كيلٌ ولا وزن، ولا يكون حيواناً ولا عقاراً، كذا في «الصّحاح»(٢)، وأمّا بفتحِها فيطلقُ على متاعِ الدُّنيا وجميعِ الأموال، وهو في المتنِ محمولٌ على ما ليس بنقد لذكره قبله فحمله على الفتحِ أولى من حمله على السّكون.

[٣]قوله: قيمته؛ الضَّميرِ إلى العرض، إلى العرض والجملةُ صفةٌ له.

[٤]قوله: من أحدهما؛ أشار إلى أنّه مخيَّرٌ بينَ التَّقويمِ بالذَّهبِ وبينَ التَّقويمِ بالفضّة.

[٥]قوله: مقوّماً بالأنفع للفقراء؛ ذكر في «السِّراج» وغيره: أنه إن استوى التَّقويمُ بالذَّهبِ والفضَّةِ يقوّم بأحدهما، فلو أحدهما أروج تعيَّنَ التَّقويم، ولو بلغَ بأحدهما نصاباً دونَ الآخرِ تعيَّنْ ما يبلغْ به، ولو بلغَ بأحدهما نصاباً وخمساً، وبالآخرِ أقلّ قوّمه بالأنفعِ للفقير.

وصورتُهُ: أنه لو كان بحيثُ لو قوّمهما بالدَّراهمِ بلغتْ مئتينِ وأربعين، وبالدَّنانيرِ ثلاثاً وعشرين قوّمها بالدَّراهمِ لوجوبِ ستة فيها، بخلافِ الدَّنانير، فإنه يجبُ فيها نصفُ دينار، وقيمتُهُ خمسة، ولو بلغت بالدَّنانيرَ أربعة وعشرين، وبالدَّراهمِ مئة وستَّة وثلاثين، قوَّمها بالدَّنانير.

---

(١) «البناية»(٣: ١٠٧).

(٢) «الصحاح»(٢: ٩٨).

ثُمَّ في كلِّ خُمْسٍ زادَ على النِّصابِ بحسابِه ووَرِقٌ غَلَبَ فضّتُهُ فضة، وما غَلَبَ غَشُّهُ يُقوَّم.

ونقصان النِّصاب في الحولِ هَدْر

(**ثُمَّ في كلِّ خُمْسٍ**[١] **زادَ على النِّصابِ بحسابِه**). اعلم أن الزَّكاةَ لا تجبُ في الكسورِ عندنا إلاَّ إذا بلغَ خُمْسَ النِّصاب، فإذا زادَ على مئتي درهم أربعونَ درهماً، زادَ في الزَّكاة درهم، وإن زادَ ثمانونَ درهماً زادَ درهمان، ولا شيءَ[٢] في الأقلّ.

(**ووَرِقٌ**(١)[٣] **غَلَبَ فضّتُهُ فضة**[٤]، **وما غَلَبَ**[٥] **غَشُّهُ يُقوَّم**(٢)).

ونقصان النِّصاب[٦] **في الحول هَدْر**(٣)): أي لو كان في أوَّل الحولِ عشرونَ ديناراً، ثُمَّ نقصَ في أثناءِ الحول، ثُمَّ تَمَّ في آخر الحولِ تجب الزَّكاة.

[١]قوله: **ثمَّ في كلِّ خمس**؛ بضمِّ الخاءِ المعجمة، وضمِّ الميم وبسكونها.

[٢]قوله: **ولا شيء**؛ هذا عندَهُ خلافاً لهما، وسنده حديث: «لا تأخذ من الكسورِ شيئاً»(٤) قالَهُ النَّبيُّ ﷺ لمعاذ ﷺ حين وجَّهَهُ إلى اليمن، أخرجَهُ أبو بكر الجصَّاصِ الرَّازيّ في «شرحِ مختصر الطَّحاويّ»، والدَّارَقُطْنِيّ بسندٍ ضعيف.

[٣]قوله: **وورق**؛ الورقَ بفتحِ الواو، وكسرِ الرَّاءِ المهملة: الفضَّةُ الغيرُ المضروبة.

[٤]قوله: **فضّة**؛ يعني إذا كانت فضَّةً مخلوطةً بالغشِّ من غيرها، فإن كانت الغلبةُ للفضَّةِ فهو في حكمها، فإنَّ الغشَّ إذا كان قليلاً لا يعتبرُ إذ الفضة لا تنطبعُ إلا بقليلِ الغشّ، فجعلَ القليلَ عفواً دونَ الكثير، فإن كانت الغلبةُ للغشِّ فهو في حكمِ العروض، فتزكى بعد أن تبلغ قيمته نصاباً.

[٥]قوله: **وما غلب**؛ وإن ساوى الغشُّ الفضَّةَ اختلفَ فيه، والمختارُ لزومُ الزَّكاةِ فيهِ احتياطاً. كذا في «الخانيّة»، وفي «الدرِّ المختار» وغيره: «أمَّا الذَّهبُ المخلوطُ بالفضَّةِ فإن غلبَ الذَّهبُ فذهب، وإلا فإن بلغَ الذَّهبُ أو الفضَّةُ نصابَهُ وجبت»(٥).

[٦]قوله: **ونقصان النصاب**... الخ؛ حاصله: أنه يشترطُ لوجوب الزَّكاةِ كمال

---

(١) وَرِقُ: بِكَسْرِ الرَّاء، المَضْرُوبُ مِنْ الفِضَّةِ. ينظر: «المغرب»(ص٤٨٣).

(٢) واختلف في الغشِّ المساوي، والمختار لزومها احتياطاً. ينظر: «التنوير»(٢: ٣٢).

(٣) هَدْر: باطل ولغو. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٢٦٥)، و«مختار الصحاح»(ص٦٩٢).

(٤) في «معرفة السنن»(٦: ٤٩٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ١٣٥)، وغيرهما.

(٥) انتهى من «الدر المختار»(٢: ٣٠٢)، وينظر: «تبيين الحقائق»(١: ٢٧٩)، وغيره.

ويُضَمُّ الذَّهبُ إلى الفضَّةِ، والعروضُ إليهما بالقيمة

(ويُـضَمُّ الذَّهبُ إلى الفضَّةِ[1]، والعروضُ إليهما بالقيمة)(١): هذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأمَّا عندهما فيضمُّ الذَّهب إلى الفضَّةِ بالأجزاء[2] حتَّى لو كان له عشرةُ دنانير وتسعونُ درهماً قيمتُها عشرةُ دنانير تجبُ عنده لا عندهما.

أمَّا إذا كان له عشرةُ دنانيرٍ ومئة درهم يجوزُ باتفاقِهم، أمَّا عندهما فللضمِّ بالأجزاء[3]، وأمَّا عند أبي حنيفة ﷺ فمئةُ درهم إن كان قيمتُهُ عشرةِ دنانيرِ فظاهر[4]، وإن كانت أكثر فكذلك؛ لوجود نصابِ الذَّهب من حيث القيمة فتجبُ الزَّكاة، وإن كانت أقلَّ فيكون قيمةُ عشرةِ دنانير أكثرَ من قيمةِ مئة درهم ضرورة[5]، فتجبُ باعتبارِ وجودِ نصابِ الفضَّة من حيث القيمة.

النِّصاب في طرفي الحول في الابتداءِ للانعقاد، وفي الانتهاءِ للوجوب، فلا يضرُّ نقصانٌ فيما بينهما فلو هلك كلُّهُ في أثناءِ الحول بطلَ الحول.

[1]قوله: ويضمُّ الذَّهبَ إلى الفضَّة؛ وكذا الفضَّةُ إلى الذهب، وقيمةُ العرضِ للتِّجارةِ تضمُّ إلى الثَّمنيْن، وكذا العكس، وهذا عند الاجتماعِ إذا لم يكن منهما نصاباً بأن كان أقلّ، فإذا كان كلّ منهما نصاباً تامّاً بدون زيادةٍ لا يجبُ الضَّمُّ بل ينبغي أن تؤدّى زكاةُ كلّ على حدة، فلو ضمَّ حتى يؤدِّيَ كلَّه من الذَّهب أو الفضَّة فلا بأسَ به عندنا، ولكن أن يكون التَّقويم بما هو أنفعُ للفقراءِ رواجاً. كذا في «البدائع»(٢)، وغيره.

[2]قوله: بالأجزاء؛ لكونِ المعتبرِ فيهما القدر لا القيمة، حتى لا تجب الزَّكاةُ في مصوغٍ وزنُهُ أقلّ من مئتين، وقيمةُ فوقهما.

وله: أنَّ الضمّ للمجانسةِ في الثَّمنيّة، وهي تتحقَّقُ باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها. كذا في «الهداية»(٣).

[3]قوله: فللضمِّ بالأجزاء؛ فإنَّ مئةَ درهمٍ نصفُ نصاب بالفضَّةِ وعشرةُ دنانيرَ نصفُ نصابِ الذَّهب، فبالضمِّ يوجدُ نصابٌ واحد.

[4]قوله: فظاهر؛ أي وجوبُ الزَّكاةِ فيه لتمامِ نصاب الذّهب.

[5]قوله: ضرورة؛ إذ لو كانت قيمةُ عشرةِ دنانيرَ بقدرِ مئةِ درهمٍ لبيعتْ مئة درهم أيضاً بعشرةِ دنانير، لو كانت بأكثرَ من عشرةِ دينار.

---

(١) ولا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة، وإن صحت الخلطة. ينظر: «الدر المختار»(ص٣٤).

(٢) «بدائع الصنائع»(٢: ٢٠).

(٣) «الهداية»(٢: ٢٢٣).

باب العاشر

هو مَن نُصّبَ على الطّريق لأخذِ صدقةِ التُّجّار. وصُدِّقَ مع اليمين مَن أنكرَ منهم تمامَ الحول

باب العاشر[1]

(هو مَن نُصّبَ[2] على الطّريق[3] لأخذِ صدقةِ[4] التُّجّار. وصُدِّقَ مع اليمين مَن أنكرَ[5] منهم تمامَ الحول

[1]قوله: **باب العاشر**؛ هو اسمٌ لِمَن يأخذُ العشرَ ونصفَه وربعَه، سُمّيَ به مع أنه لا يأخذ العشرَ لدورانِ العشرِ في متعلّقّ أخذه، كذا في «فتح القدير»(1)، وغيره، وهذا أولى مّما يقال: إنه تسميةُ ما قيلَ أن العشرَ اسمٌ لما يأخذه العاشر وإن كان أقلّ منه.

[2]قوله: **من نُصّب**؛ بصيغة المجهول، أي من جانب الإمام، ويشترط فيه أن يكون حرّاً لا عبداً؛ لأنه من باب الولاية، ولا ولاية للعبد، وأن يكون مسلماً لا كافراً؛ لأنه لا يلي على المسلم، وأن يكون قادراً على الحماية من اللصوص؛ لأن الأخذ مبنيّ عليها، كذا «البحر»(2)، وغيره.

[3]قوله: **على الطريق**؛ خرج بهذا القيد الساعي، وهو الذي يبعثه الإمامُ في القبائل؛ لتحصيل الصدقات من المواشي في إمكانها، واسم المصدق والعامل يشملهما.

[4]قوله: **صدقة**؛ في هذا اللفظ تغليب؛ فإنَّ العاشر يأخذ من الكافر أيضاً وهو ليس بصدقة، وفي الإطلاق إشارة إلى أنّه يأخذُ من كلّ مالٍ مرَّ به عليه، سواء كان من الأموالِ الظاهرة كالمواشي أو الباطنة كالذهب والفضة، أمّا الباطنة التي لم يمرَّ بها عليه لو أخبرَ بها العاشر لا يأخذ منها، ولا يشترط للأخذ المرور بها عليه في الظاهر؛ فإنَّ له أن يأخذَ منه وإن لم يمرّ بها عليه. كذا في «البناية»(3).

[5] قوله: **مَن أنكر**؛ يعني إذا مرَّ تاجرٌ على العاشر بمالٍ فأراد العاشرُ أخذَ العشر منه، فقال: لم يتمّ الحول على هذا المال، فلا يجب عليّ فيه شيء، صدّقه العاشر مع يمينه؛ لأنّه منكر، والمنكر يصدق باليمين.

---

(1) «فتح القدير»(2: 171).

(2) «البحر الرائق»(2: 248).

(3) «البناية»(3: 123).

أو الفراغ عن الدَّين ، أو ادَّعى أداءه الى فقيرٍ في مصرٍ في غيرِ السَّوائم ، أو عاشرٍ آخر إن وُجِدَ في السَّنة

أو الفراغ عن الدَّين ، أو ادَّعى[1] أداءه الى فقيرٍ في مصر[2] في غيرِ السَّوائم) حتَّى إذا ادَّعى الأداءَ إلى فقيرٍ في مصرٍ في السَّوائم لا يُصَدَّقُ إذ ليس له في السَّوائم الأداءُ إلى الفقير ، بل يأخذُ منه السُّلطان[3] ، ويصرفُهُ إلى مصرفِه ، (أو عاشرٍ آخر[4] إن وُجِدَ في السَّنة) : أي إذا ادَّعى أداءَه إلى عاشرٍ آخر ، والحال أن عاشراً آخرَ موجودٌ[5] في هذه السَّنة

وكذا إذا قال : إنّي لم أنوِ التجارة ، أو عليّ دين محيط ، أو منقص للنصاب ، أو ليس هذا المال لي ، بل هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة ، أو أنا أجير فيه أو مكاتب أو عبد مأذون. كذا ذكره الزَّيْلَعِيّ(١).

[١]قوله : أو ادَّعى ؛ يعني قال صاحب المال : قد أدَّيت ما وجبَ عليَّ في هذا المال إلى الفقراء في المصر ، يُصدَّقُ مع اليمين.

[٢]قوله : في مصر ؛ قيَّد به لأنه لو ادَّعى أداءه بعد الإخراج من المصر لا يعتبر بقوله ؛ لأنَّ الأموال الباطنة بالإخراج تلتحقُ بالظَّاهرة ، فكان الأخذ فيها للإمام ، فيأخذُ منها العشرَ ثانياً ، وإن كان أدَّاه أولاً ؛ لكونه لغو. كذا في «البحر» وغيره.

[٣]قوله : بل يأخذُ منه السُّلطان ؛ أي أو نائبه كالعاشر وغيره ، فلمّا كان حقُّ الأخذِ فيه له صارَ أداؤهُ سابقاً باطلاً ، ثمَّ اختلفَ في أنَّ الزَّكاةَ هل تكون ما أدّى إلى فقير ، أو ما يأخذُ السَّاعي ، فقيل : الزَّكاةُ هو الأوّل ، والثّاني : سياسة ، وقيل : الأوَّلُ لغو ، والثَّاني : هو الزّكاة ، وصحَّحَهُ في «الهداية»(٢).

[٤]قوله : أو عاشرٍ آخر ؛ أي يصدّقُ مع اليمين إذا ادّعى أداءه إلى عاشرٍ آخرَ في هذه السَّنة ، لكن بشرطِ أن يكون عاشر أهلِ العدل ، فإن كان عاشرَ الخوارجِ يؤخذُ منه ثانياً.

[٥]قوله : موجود ؛ أي تحقَّقَ أنَّ الآخرَ كان عاشراً في هذه السَّنةِ قبل هذا العاشرِ الطالب ، فلو لم يدرِ هل كان هناكَ عاشرٌ أم لا ، لم يُصدّق ؛ لأنَّ الأصلَ عدمه. كذا في «السراجِ الوهّاج».

(١) في «تبيين الحقائق»(٢ : ٢٨٣).
(٢) «الهداية»(٢ : ٢٢٥).

بلا إخراج البراءة لا إن ادَّعى أداءهُ في السَّوائم، وما صُدِّقَ فيه المسلم، صُدِّقَ فيه الذِّميُّ لا الحَرْبي إلاَّ في قولِهِ لأمتِهِ: هي أمُّ ولدي، وأُخِذَ من المسلم ربعُ عشر

(بلا إخراج البراءة): أي لا يشترطُ[1] أن يخرج البراءة من الآخر، بل يُصَدَّقُ مع اليمين، (**لا إن ادَّعى أداءهُ في السَّوائم، وما صُدِّقَ**[2] **فيه المسلم، صُدِّقَ فيه الذِّميُّ لا الحَرْبي إلاَّ في قولِهِ**[3] **لأمتِهِ: هي أمُّ ولدي**(١)): أي إن ادَّعى الحربيُّ أنَّ هذه الأمةَ أمُّ ولدِي يُصَدَّقُ ولا يأخذُ منه شيئاً.

(**وأُخِذَ من المسلم ربعُ عشر**[4]

[1]قوله: **لا يشترط**؛ يعني لا يكلّف أن يريه مكتوبَ العاشرِ الآخرِ الذي ادَّعى الأداءَ إليه متضمِّنٌ لبراءته وأخذه منه، هذا هو الصَّحيح؛ لأنَّ اليمينَ كافٍ لصدقِهِ مع أنَّ الخطَّ يشبهُ الخطَّ، وفي روايةٍ: يشترطُ إخراجُ البراءة.

[2]**قوله: وما صدق**؛ يعني كلُّ ما يصدقُ فيه التَّاجرُ المسلمُ من الصُّورِ المذكورةِ يُصدّقُ فيه الكافرُ الذِّمّيّ؛ لأنَّ ما يؤخذُ منه ضعفُهُ فتراعى فيه تلكَ الأمور، ولا يصدَّقُ الحربيُّ في شيءٍ من ذلك، ولا يلتفتُ إلى قوله؛ لعدمِ الفائدةِ في تصديقِه.

فإنه لو قال: لم يتمَّ الحولُ ففي الأخذِ منه لا يعتبرُ الحول، بل يجبُ عليه العشرُ بالحماية، وإن قال: عليَّ دينٌ فما عليه في داره، لا يطالبُ في دارنا، وإن قال: المالُ بضاعة، فلا حرمةَ لصاحبها ولا أمان، وإن قال: ليس للتِّجارة، كذَّبهُ الظَّاهر، وإن قال: أدّيتُه، كذَّبَهُ اعتقاده. كذا في «العناية»(٢).

[3]قوله: **إلا في قوله**؛ فإنه يصدَّقُ في دعواهُ أنَّ الجاريةَ التي معه أمّ ولده، فإنَّ إقرارَهُ بنسب مَن في يده صحيح، بأن أقرَّ لغلامٍ معه مجهولُ النَّسبِ أنه ابنه، فكذا بأموميّة الولد. كذا في «النّهر».

[4]قوله: **ربع عشر**؛ هذا التَّفصيلُ مرويٌّ عن عمرَ ﷺ أنه أمرَ عمَّاله بهذا بمحضرِ

(١) لأنَّ كونه حربياً لا ينافي الاستيلاد وإقراره بنسب من في يده صحيحٌ إذا كان يولد مثله لمثله، وأمومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لمثله فإنه يعتق عليه عند الإمام ﷺ ويعشر؛ لأنه إقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره.ينظر: «درر الحكام»(١: ١٨٤ - ١٨٥)، و«البحر»(٢: ٢٥٠)، و«مجمع الأنهر»(١: ٢١٠).

(٢) «العناية»(٢: ٢٢٧).

ومن الذِّميّ ضعفُه ، ومن الحربيّ العشرَ إن بَلَغَ مالُهُ نصاباً ، ولم يُعلَمْ قدرُ ما أُخِذَ مِنَّا ، وإن عَلِمَ أَخَذَ مثلَهُ إن كان بعضاً لا كلاً إن أخذوه منَّا

ومن الذِّميّ ضعفُه ، ومن الحربيّ العشرَ إن بَلَغَ مالُهُ نصاباً[1] ، ولم يُعلَمْ قدرُ ما أُخِذَ مِنَّا) : أي لم يعلمْ قدرَ ما أَخَذَ مِنَّا أهلُ الحرب إذا مرَّ تاجرُنا عليهم.

(وإن عَلِمَ[1] أَخَذَ مثلَهُ إن كان بعضاً لا كلاً إن أخذوه منَّا) : أي إن علمَ قدرَ ما أَخَذَ مِنَّا أهلُ الحرب ، فعاشِرُنا يأخذُ من الحربيِّ مثلَ ذلك إن كان بعضاً ، حتَّى أنَّهم لو أخذوا كلَّ أموالِنا ، فعاشِرُنا لا يأخذُ كلَّ أموال الحربيِّ المارّ

من الصَّحابة ﷺ[2] ، أخرجَهُ عبدُ الرَّزاقِ في «مصنّفه» وغيرِه ، ثمَّ ما يؤخذُ من المسلمِ زكاةٌ تصرفُ في مصارفها ، وما يؤخذُ من الذمة ليس بزكاة ، بل تصرفُ في مصرفِ الجزيةِ والخراج ، وكذا ما أخذَ من الحربيّ بل الأخذُ منهما لحمايته. كذا في «البناية»[3].

[1]قوله : وإن عَلِمَ... الخ ؛ الحاصل أن دخولَ الحربيِّ في الحماية أوجب الأخذ منه ، فإن عرفَ كميَّة ما أخذ أهلُ الحربِ من تجّار أهلِ الإسلام عند دخولهم في بلادهم أخذنا منهم مثله مجازاة إلا إذا عرف أنهم يأخذون كلَّ المالِ منّا ، فنحن لا نأخذُ منهم الكلَّ بل نتركُ لهم ما يبلغُ به إلى مأمنه.

وإن لم يعرف ذلك أخذَ العشرَ ضعفَ ما يؤخذُ من الذّميّ ؛ لأنه أحوجُ منه إلى الحماية ، ولو لم يعلم أصل أخذ شيء منّا يؤخذُ العشرُ أيضاً ؛ لتحقق سببه ، وإن عَلِمَ

---

(١) نصاباً ؛ فإنه من الذمي ظاهر ؛ لأن ما يؤخذ منه ضعف الزكاة ، فصارَ شرطه شرط الزكاة ، وأما في حق الحربي ؛ فلأن القليلِ عفوٌ لحاجته إلى ما يوصله إلى مأمنه وما دون النصاب قليل ، فالأخذ من مثله يكون غدراً ؛ ولأنَّ القليلَ لا يحتاجُ إلى الحمايةِ لقلّةِ الرَّغبات فيه ، والجباية بالحماية. ينظر : «التبيين»(١ : ٢٨٨) ، و«البحر»(٢ : ٢٥١).

(٢) فعن أنس بن مالك ﷺ قال : «فرض محمد ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهم ، وفي أموال أهل الذمة في كل عشرين درهماً درهم ، وفي أموال مَن لا ذمة له في كلّ عشرة دراهم درهم» في «المعجم الأوسط»(٧ : ١٧٧) ، و«سنن البيهقي الكبير»(٩ : ٢١٠) ، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢ : ٤١٧) ، و«مصنف عبد الرزاق»(٦ : ٩٥) ، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٣ : ٧٠) : «رجاله ثقات». وفي بعضها بلفظ : «فأخرج لي كتاباً من عمر بن الخطاب ﷺ خذ من المسلمين...».

(٣) «البناية»(٣ : ١٢٨).

ولا من قليلِهِ، وإن أقرَّ بباقي النِّصابِ في بيتِه ولا يأخذُ شيئاً منه، إن لم يأخذوا شيئاً مِنَّا، ولو عُشِّرَ ثُمَّ مرَّ قبلَ الحول

(ولا من قليلِهِ[1]، وإن أقرَّ بباقي النِّصابِ في بيتِه): القليلُ ما لا يبلغُ النِّصاب.

(ولا يأخذُ شيئاً منه، إن لم يأخذوا شيئاً مِنَّا): الضَّميرُ في لم يأخذوا راجعٌ إلى أهلِ الحرب، وإن لم يذكر[2] هذا اللَّفظ.

(ولو عُشِّرَ[3] ثُمَّ مرَّ قبلَ الحول[4])

أنهم لا يأخذون من تجّارنا شيئاً لا نأخذُ شيئاً أيضاً؛ لأنا أحقُّ بمكارمِ الأخلاقِ منهم. كذا في «الهداية»(1)، و«فتح القدير»(2)، وغيرهما.

[1]قوله: ولا من قليله؛ يعني: إذا مرَّ التَّاجرُ الحربيُّ بما هو أقلُّ من النِّصابِ لا يأخذُ عاشرنا منه شيئاً؛ لأنَّ المأخوذ ضعف الزَّكاة، فيعتبرُ فيه ما يعتبرُ في الأصل. كذا في «الهداية»(3).

وهل يؤخذُ منه إذا علم أخذهم منّا من القليل، فيه اختلاف: ففي «جامع الصَّغير»: يؤخذُ مجازاةً، وفي «المبسوط»: لا؛ بناءً على أن الأخذ من القليل ظلم فلا نرتكبه.

[2]قوله: لم يذكرُ، أي صراحة، لكنه مذكورٌ حكماً، وهو يكفي لإرجاع الضَّمير.

[3]قوله: ولو عشر؛ أي التَّاجرُ الحربيّ، وهو مجهولٌ من التّعشير، بمعنى: أخذَ العشر.

[4]قوله: قبل الحول؛ قيَّدَ به؛ لأنه لا يمكنُ له المقامُ في دارنا حولاً كاملاً، بل يقولُ له الإمام عند دخوله: إن أقمتَ حولاً ضربت عليك الجزية، فإن أقام ضربها، ثم لا يُمَكَّنُ من العودِ غير أنه إن مرَّ ثانياً بعد الحولِ ولم يكن له علمٌ بمقامه حولاً عَشَّرَه ثانياً؛ زجراً له، ويردُّه إلى دارنا. كذا في «فتح القدير»(4).

---

(1) «الهداية»(2: 228).

(2) «فتح القدير»(2: 229).

(3) «الهداية»(2: 228).

(4) «فتح القدير»(2: 22).

إن جاءَ من دارِه ومرَّ عُشِّرَ ثانياً، وإلاَّ فلا وعُشِّرَ خَمْرُ ذميٍّ لا خنْزيرُهُ مرَّ بهما، أو بأحدِهما

إن جاءَ من دارِه ومرَّ عُشِّرَ ثانياً[1]**، وإلاَّ فلا**[2]**)**: أي إن أُخِذَ من الحربيِّ العشر، ثُمَّ مرَّ قبل الحول إن كان في المرَّةِ الثَّانيةِ جاءَ من دارِهِ عُشِّرَ ثانياً، وإن كان راجعاً من دارِنا إلى دارِهِ[3] لا يؤخذُ منه شيء.

(وعُشِّرَ[4] **خَمْرُ ذميٍّ لا خنْزيرُهُ مرَّ بهما، أو بأحدِهما)**، هذا عند أبي حنيفة ﷺ وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ[5] ﷺ لا يعشِّرُها.

وعند زُفَرَ ﷺ يعشِّرُ كل واحد.

وعند أبي يوسفَ ﷺ إن مرَّ بهما يعشِّرُهما، فجعلَ الخِنْزيرُ تبعاً للخمر، وإنَّ مرَّ بالخمرِ منفرداً يعشِّرُها، وإن مرَّ بالخِنْزيرِ منفرداً لا.

[١]قوله: **عشّر ثانياً**؛ أي أخذ منه العشرَ مرَّة ثانية.

[٢]قوله: **وإلا فلا**؛ لأن الأخذَ في كلِّ مرَّة استئصال للمال، وحقّ الأخذ لحفظه، وأيضاً حكمُ الأمان الأوَّل باقٍ ما لم يحلّ الحول، أو يرجع إلى دارِ الحرب، ولا يجوزُ الأخذُ ثانياً بدونِ حولانِ الحولِ أو تجدّد العهد.

[٣]قوله: **راجعاً من دارنا إلى داره**؛ وكذا لو كان سائراً من بلدةٍ إلى بلدةٍ من بلادنا.

[٤]قوله: **عشّر**؛ المرادُ به أخذ نصفَ العشر، فإنه الذي يؤخذُ من الذّميّ، وأمّا الحربيُّ فيؤخذُ من خمره العشر، وأمّا المسلمُ فلا يؤخذُ من خمره، ونحو ذلك، ولا يتقوّم شرعاً في حقّه شيء.

[٥]قوله: **عند الشافعي** ﷺ... الخ؛ الحاصلُ أنه إذا مرَّ الكافرُ بالخمر فقط أو بالخنزيرِ فقط أو كليهما، فعند الشّافعيّ ﷺ لا يأخذُ عاشرنا منه شيئاً؛ لأنّهما وإن كانا مالين متقوّمين في حقّ الكفّار، فإنَّ الخمرَ لهم كالخلِّ لنا، والخنزيرُ لهم كالشّاة لنا، ولا يمنعونَ من بيعهما وشرائهما، لكن لا قيمةَ لهما شرعاً في حقّ أهلِ الإسلام، وليسا بمتقوّمين في حقّهم، فلا يمكنُ لنا أن نأخذَ منهما شيئاً من عينهما، ولا من قيمتها، فإنّه لا يجوزُ للمسلم تملّكهما وتمليكهما، وقيمةُ الشّيء في حكم ذلك الشّيء.

ولا بضاعةٌ، ومضاربةٌ

والفرقُ[1] عندنا: أنَّ الخِنْزيرَ[2] من ذواتِ القِيم، فأخذُ قيمتِهِ كأخذِه، والخمرُ من ذواتِ الأمثال، فأخذُ القيمةِ لا يكونُ كأخذ العين.

(ولا بضاعةٌ[3]، ومضاربةٌ): أي إن مرَّ المضاربُ بمالِ المضاربةِ لا يؤخذُ منه شيء.

وعند زفر ﷺ: يُعشَّر كلُّ واحدٍ منهما؛ لأنه وإن لم يكن كلٌّ منهما متقوّماً لكن أخذ القيمة ليس كأخذِ العين، وسببُ الأخذِ موجود: وهو الحماية، فإنه لَمَّا كان كلٌّ منهما متقوّماً في حقّهم، وجبت علينا حفاظته.

وعند أبي يوسف ﷺ: يُعشّر الخمرُ دونَ الخنزير إلا إذا مرّ بهما، فحينئذٍ يعشّر الخنزيرُ أيضاً تبعاً للخمر.

وعند أبي حنيفة ﷺ: يعشّر الخمر، ولا يعشَّرُ الخنزيرُ سواءَ مرَّ بهما أو بأحدهما.

[1]قوله: الفرق؛ أي بين الخمرِ والخنزير، حيثُ لا يعشَّرُ الثَّاني مطلقاً، ويعشَّرُ الأوَّل مطلقاً.

[2]قوله: أنَّ الخنزير... الخ؛ حاصله: أنَّ الأشياءَ على قسمين:

الأوَّل: ما يوجدُ له مثلٌ متقاربٌ به، ويقال لمثل هذه الأشياء: ذوات الأمثال، وعند هلاكها يجبُ أداءُ المثل.

والثَّاني: ما ليس كذلك، ويقال لها: ذواتُ القيم، وعند هلاكها تجبُ القيمة.

ومن الأوَّل: المكيلُ والموزونُ ونحوهما.

ومن الثَّاني: الحيواناتُ والثِّيابُ ونحوها.

إذا عرفتَ هذا فنقول: الخمرُ من ذواتِ الأمثال، حتى لو أهلك خمرَ ذميٍّ ذميٌّ يجبُ عليه مثله، فأخذُ القيمة في العشرِ فيه لا يكون كأخذِ الخمرِ المحرَّمِ على المسلمِ شرعاً، بخلافِ الخنْزير، فإنّه من ذواتِ القيم، فأخذُ القيمة فيه كأخذ عينه، وهو ممنوعٌ للمسلم؛ فلذا حكمَ بأن يُعشّر الخمرُ ولا يُعشّر الخنزير، وبهذا علم وجه قول أبي يوسف ﷺ أيضاً.

[3]قوله: ولا بضاعة؛ بالرَّفع عطفٌ على قوله: «خنزيره»، وكذا قرينه.

والبضاعة لغة: قطعة من المال.

وكسبُ مأذونٍ إلاَّ غيرَ مديونٍ معه مولاه

(وكسبُ مأذونٍ إلاَّ غيرَ مديونٍ معه مولاه): أي إن مرَّ عبدٌ مأذونٌ[١] فإن كان[٢] مديوناً لا يؤخذُ منه شيء[٣]، وإن لم يكنْ مديوناً فكسبُهُ ملكٌ لمولاه، فإن كان المولى معه تؤخذُ منه الزكاة، وإن لم يكنْ المولى معه لا تُؤخَذ.

واصطلاحاً: ما يدفعُهُ المالكُ لإنسان يبيع فيه ويتَّجر ليكون الرِّبح فيه كلّه للمالك.

والمضاربة: هو دفعُ المال للتِّجارة مع اشتراطِ الشّركة في الرِّبح.

ففي هاتين الصُّورتَيْن المالُ أمانةٌ في يدِ التَّاجرِ لا مملوك له، فلا يؤخذُ منه العشر.

[١]قوله: **عبدٌ مأذون**؛ أي الذي أذن له مولاه في التِّجارة.

[٢]قوله: **فإن كان...الخ**؛ الحاصلُ أن المأذونَ إمَّا أن يكون مديوناً بدينٍ محيط، أو بغير محيط، أو غير مديونٍ أصلاً، أو في كلّ إمَّا أن يكون معه مولاه أو لا، ففي الأوَّل لا شيءَ عليه مطلقاً، وكذا في الأخيرين إن لم يكن معه مولاه، وإن كان عُشِّر حيث بقي بعد وفاءِ الدَّين نصاب.

[٣]قوله: **لا يؤخذُ منه شيء**؛ للشُّغل بالدِّين، ولأنَّ مالَ العبدِ مملوكٌ للمولى، كما أنَّ رقبته مملوكٌ له، وإن كان مأذوناً، هذا عندهما.

وعنده: لا يملكُ مولاه ما في يد المأذون من كسبه، وتفصيله في «كتاب المأذون».

باب الركاز

هو مَعْدِنُ ذهبٍ ونحوِهِ وُجِدَ

باب الركاز

الرِّكازُ: هو المالُ المركوزُ[1] في الأرضِ مَخلوقاً كان أو موضوعاً.

والمَعْدِنُ: ما كان مخلوقاً[2].

والكَنْزُ: ما كان موضوعاً[3].

(هو مَعْدِنُ ذهبٍ ونحوِهِ وُجِدَ[4]

---

[1]قوله: المركوز؛ أعمّ من أن يكون راكزه الله ﷻ أو عبداً من عباده؛ فلذا عمَّمَ وقال: مخلوقاً كان أو موضوعاً، والمرادُ بالمخلوقِ ما خلقَهُ اللهُ ﷻ في الأرض، وهو الذي يقال له: المَعدِن؛ بفتح الميم، وكسر الدَّال المهملةِ وفتحها، بينهما عينٌ مهملةٌ ساكنة، من عَدَنَ بمعنى: أقام، وهو في المكانِ الذي يستقرُّ فيه شيء، ثمَّ غلبَ استعمالُهُ في نفسِ الأشياءِ المستقرَّة.

والمرادُ: بالموضوعِ؛ الذي دفنَهُ واحدٌ من النَّاس، وهو الذي يقال له: الكنز، يقال: كَنَزَ كنزاً؛ بفتح الكاف، جَمَعَه.

[2]قوله: **ما كان مخلوقاً**؛ هو على ثلاثةِ أقسام:

منطبعٌ: كالذهب، والفضة، والرَّصاص، والحديد.

ومائعٌ: كالماء، والملح، والنفط، والقير.

وما ليس شيئاً منهما: كاللؤلؤ، والفيروزج، والزاج، والكحل، وغير ذلك، والذي يُخَمَّسُ إنَّما هو ما كان جامداً ينطبعُ بالنار لا غيره. كذا في «جامع الرموز»[1]، و«الدر المختار»[2]، وغيرهما

[3]قوله: **ما كان موضوعاً**؛ سواءٌ كان من الكفَّارِ أو أهلِ الإسلام، لكن الذي يخمّس هو الأوَّل، والثَّاني في حكمِ اللّقطة، كما سيأتي ذكره.

[4]قوله: وجد؛ سواء كان الواجد مسلماً أو ذميّاً، صبيّاً أو امرأة أو عبداً. كذا في «البناية»[3].

---

(1) «جامع الرموز»(1: 197).

(2) «الدر المختار»(2: 44).

(3) «البناية»(3: 138).

في أرض خَراج أو عُشْر خُمِّس

في أرضِ خَراجٍ[(١)][١] أو عُشْرٍ[(٢)] خُمِّس[٢]

[١]قوله: في أرض خراج؛ بالفتح، أو عُشر بالضمّ؛ أي الأرض التي يجب على مالكها فيها أداء عشر ما خرج منها، والأرض التي فيها على مالكها الخراج، وسيأتي تفصيلهما إن شاء الله، وهذا القيد ليخرجَ الدَّار، فإنه لا شيءَ فيهما. كذا في «فتح القدير»[(٣)].

لكن يرد عليه الأرض التي لا وظيفةَ فيها كالمفازة، فيلزمُ أن يؤخذَ شيءٌ من المأخوذ منها، وليس كذلك إلا أن يقال: يعلم حكمُ المفازةِ بالطَّريقِ الأولى؛ لأنه إذا وجبَ في الأرضِ مع الوظيفة، وهي العشرُ أو الخراج فلأن يجبُ في الخاليةِ منها أولى.

وذكرَ إسماعيل النَّابلسيُّ في «شرحِ الدُّرر»: إنّه احترازٌ عَمَّا وُجِدَ في دارِ الحرب، فإنَّ أرضَها ليست عشريَّة ولا خراجيّة، والمراد بأرضِ الخراجِ والعشرِ أعمُّ من أن تكون مملوكةً لأحد، أو صالحةً للزِّراعة أو لا، فتدخلُ فيها المفاوز، وأرضُ الموات، فإنّها إذا جعلت صالحةً للزِّراعةِ كانت عشريَّة أو خراجيَّة.

[٢]قوله: خُمس؛ مجهولٌ من خَمَسَ الإمام من بابِ طَلَب، إذا أخذ الخُمُس. كذا في «المغرب»[(٤)]، لا من التَّخميس؛ لأنّه جعلَ الشَّيء ذا أخماس، وهو غيرُ مراد، أي أخذَ الإمامُ منه خمسه وأدخله في بيت المال وأعطى باقيه وهو أربعةُ أخماس لِمَن وجدَه.

والأصل في هذا البابِ حديث: «في الرِّكاز الخمس»[(٥)]، وهو مخرَّجٌ في الصِّحاحِ السِّتَّة وغيرها.

---

(١) أرض الخراج: وهي كل ما فتح عنوة، وأقرَّ أهلَهُ عليه، أو صالح الإمام مع أهلها أن يقرَّهم عليها ولم ينقلهم إلى موضع آخر؛ لأن اللائق بالكفار ابتداء الخراج، سوى مكة. وسيأتي تفصيله. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٦٦٣).

(٢) أرض العشر: هي أرض العرب، وما أسلم أهلُه، أو فتح عنوة وقسم بين الغانمين. وسيأتي تفصيله. وتمامها في «البحر»٥: ١١٤).

(٣) «فتح القدير»(٢: ٢٣٤).

(٤) «المغرب»(ص١٥٤).

(٥) في «صحيح مسلم»(٣: ١٣٣٤)، و«صحيح البخاري»(٢: ٥٤٤)، وغيرها.

وباقيه للواجد إن لم تملَّك أرضُهُ، وإلاَّ فلمالِكها، ولا شيءَ فيه إن وجده في دارِه وفي أرضِه روايتان.

وباقيه للواجد(١) إن لم تملَّك أرضُهُ، وإلاَّ فلمالِكها[١].

ولا شيءَ[٢] فيه إن وجده في دارِه.

وفي أرضِه روايتان[٣].

وفي المقام تفصيلٌ ذكرتُ نبذاً منه في «التَّعليقِ المجَّد على موطَّأ الإمام محمَّد»(٢).

[١]قوله: وإلا فلمالكها؛ أي إن كانت الأرضُ التي وجدَ فيها مملوكةً لأحد، فالباقي بعد أداء الخُمُسِ للمالك، ولا يخفى على الفطن أنَّ هذه الجملةَ مستدركةٌ لما يأتي من قوله: «وفي أرضه روايتان»؛ إلا أن يقرّ، اقتصرَ هاهنا على روايةٍ واحدةٍ عن أبي حنيفة ، وهي التي اختارها أبو يوسف ومحمد ، ونصَّ عليه في «الجامعِ الصَّغير»، وذكرَ تعدُّدَ الرِّواية فيما يأتي.

[٢]قوله: ولا شيء؛ أي لا يجبُ الخمس على مَن وجدَ معدناً في دارِهِ المملوكة؛ لأنه من أجزائها فيملكهُ مَن يملكها.

[٣]قوله: روايتان؛ قال في «غاية البيان»: في الأرضِ المملوكةِ روايتان عن أبي حنيفة :

ففي روايةِ «الأصل»(٣): لا فرقَ بين الأرضِ والدَّارِ حيث لا شيء فيهما؛ لأنَّ الأرضَ لَمَّا انتقلت إليه انتقلتْ بجميعِ أجزائها، والمعدنُ من تربةِ الأرض، فلم يجب فيه شيءٌ كالغنيمةِ إذا باعها الإمام من إنسانٍ سقطَ عنها حقّ سائرِ النَّاس؛ لأنَّه ملكَها ببدل، كذا قال الجَصَّاص.

وفي رواية «الجامعِ الصَّغير»(٤): بينهما فرق، ووجدَ أنَّ الدَّار لا مؤونة فيها فلم تخمس، فصار الكلُّ للواجدِ بخلافِ الأرض، فإنَّ فيها مؤنة الخراجِ والعشرِ فتخمس. انتهى.

(١) لأنه مباح أثبت اليد عليه كالصيد. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٥٧/أ).

(٢) «التعليق الممجد»(٢: ١٤٢).

(٣) «الأصل»(٢: ١١٦).

(٤) «الجامع الصغير»(ص١٣٤). واختار رواية «الجامع» صاحب «الكنز»(ص٢٩)، و«التنوير»(٢: ٤٦)، وهو ما قاله الصاحبان.

ولا في لؤلؤ، وعنبر، وفَيْرُوزَج وُجِدَ في جبل ، وكَنْزٌ فيه سِمَةُ الإسلام كاللُّقطة

ولا في لؤلؤ[١]، وعنبر، وفَيْرُوزَجَ وُجِدَ في جبل[٢].
وكَنْزٌ فيه سِمَةُ الإسلام[٣] كاللُّقطة[٤]

[١]قوله: ولا في لؤلؤ... الخ؛ اللُّؤلُؤ بضمِّ اللامين، بينهما وبعدهما واو وهمزة: هو يخلقُ من مطرِ الرَّبيع إذا وقعَ في الصَّدف، وقيل: إنَّ الصَّدفَ حيوانٌ يخلقُ فيه اللُّؤلؤ.

والعنبرُ؛ على وزن جعفر، ينبتُ في البحرِ بمنزلةِ الحشيشِ في البرّ، وقيل: إنّه شجرٌ ينكسرُ فيلقيها الموجُ إلى السَّاحل، وقيل: هي خثى دابَّة بحريّة، وقيل: إنَّه زبدُ البحر.

والفيروزج؛ معرَّبُ فيروزه.

والحاصلُ أنّه لا خمسَ في كلِّ ما يستخرجَ من البحر، ولو كان ذهباً كُنِز في قعرِ البحر، فإنَّ أصلَ الخمسِ في الغنيمة، وهي ما كانت للكفرةِ ثمَّ صارت للمسلمين بحكمِ القهرِ والغلبة، وباطنُ البحرِ لم يردْ عليه قهرُ أحد، فلم يكن المأخوذ منه في حكم الغنيمة، وكذا لا خمسَ في الأحجار كالفيروزجِ والياقوتِ والزّمردِ وغيرها؛ لحديث: «لا زكاةَ في الحجر»، أخرجَه ابن عَدي.

[٢]قوله: وُجِدَ في جبل؛ صفةٌ لكلِّ ممَّا ذكر، وهذا احترازٌ عمَّا وجدَ في خزائنِ الكفَّار فأصيبَ قهراً، فإنّه يجبُ فيه الخمسُ بالاتّفاق، كذا في «النهاية»، ويخمس عند أبي يوسفَ ﷺ ما يوجد في البحر أيضاً.

[٣]قوله: سِمةُ الإسلام؛ بكسرِ السِّينِ المهملة، وفتحِ الميمِ بمعنى العلامة، وذلك ككتابةِ كلمةِ الشَّهادةِ أو نقشِ آخر معروف للمسلمين، يعرف به أنّه مالٌ موضوعٌ ومدفونٌ من المسلمين.

[٤]قوله: كاللُّقطة؛ هو بالضمِّ ما يلتقطُ ويؤخذ من موضعٍ لا يعرفُ مالكُه، وحكمُها: أنه ينادى بها في أبوابِ المساجدِ والأسواقِ إلى أن يُظنَّ عدم الطلب، ثمّ يصرفُها إلى نفسه إن كان فقيراً وإلا فإلى فقيرٍ آخر، وستطَّلعُ على تفصيلِ ذلك في كتابِ اللُّقطةِ إن شاء الله تعالى.

وما فيه سِمةُ الكفرِ خُمِّس، وباقيه للواجد إن لم تُمْلَكْ أرضُهُ، وإلاَّ فللمختطِّ له
وركازُ صحراءِ دارِ الحربِ كلُّهُ لمستأمنٍ وَجَدَه

وما فيه سِمةُ الكفرِ[1] خُمِّس[2]، وباقيه للواجد إن لم تُمْلَكْ أرضُهُ، وإلاَّ[3] فللمختطِّ(1)[4] له): أي المالك أوَّلَ الفتح.

(وركازُ[5] صحراءِ دارِ الحربِ كلُّهُ لمستأمنٍ(2)[6] وَجَدَه)

[1]قوله: سِمةُ الكفر؛ كنقشِ صنمٍ أو اسم ملكٍ من ملوكهم أو غير ذلك ممّا يعرفُ به أنّه وضعَهُ كافر.

[2]قوله: خُمِّس؛ سواء كان في أرضِهِ أو أرض غيرِهِ أو أرضٍ مباحة؛ لأنَّ الكنزَ ليس من أجزاءِ الدّار فأمكن إيجاب الخمسِ فيه بخلافِ المعدن.

[3]قوله: وإلا؛ أي وإن كانت الأرض التي وجدَ فيها مملوكة لأحد فهو للذي اختلطَ له، وهو الذي ملَّكَهُ الإمام هذه البقعةَ يوم فتح تلك البلدة، فإنَّ الإمامَ إذا فتحَ بلدةً يجعلُ لكلِّ واحدٍ من الغانمين ناحية، ويجعلها له، ويجعل لها علامة، ويختطُّ عليها خطّاً ليعلمَ أنّه قد اختارها، ومنه سمِّيت خطط البصرة الكوفة، وهو جمع خطّة بالكسر، وهذا عندهما.

وعند أبي يوسف ﷺ: في هذه الصُّورةِ أيضاً الباقي بعد الخمسِ للواجد. كذا في «البناية»(3)، وذكر في «السِّراج»: إنَّ الفتوى على قولِ أبي يوسف ﷺ، وذكر في «المعراج»: إنَّ محلَّ الخلافِ ما إذا لم يدعه مالكُ الأرض، فإن ادَّعى فالقولُ له اتّفاقاً.

[4]قوله: فللمختطِّ له؛ أي إن كان حيّاً، ولوارثِهِ إن وجد، فإن لم يعرفوا يوضع في بيت المال. كذا في «الفتح»(4).

[5]قوله: وركاز؛ أعمّ من أن يكونَ كنزاً أو معدناً.

[6]قوله: لمستأمن؛ أي مَن دخلَ دارهم بأمان، وكذا لو دخلَ دارهم بدون أمانٍ فوجده بخلافِ ما إذا وجدَهُ في دارٍ مملوكة لهم، فإنّه يردّه إلى مالكها إن كان مستأمناً،

(1) المختط: من خصه الإمام بتمليك هذه البقعة منه، فإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك له في الإسلام. ينظر: «حاشية اللكنوي على الجامع الصغير»(ص135).
(2) المستأمن: هو من دخل دار الحرب بأمان. ينظر: «الهداية»(1: 109).
(3) «البناية»(3: 145).
(4) «فتح القدير»(2: 238).

وإن وجدَه في دار منها رُدَّ إلى مالكِها ، وإن وُجِدَ ركازُ متاعِهم في أرض منها لم تُملَكْ خُمِّسَ وباقيه له .

أي إذا دخلَ تاجرنا دارَ الحربِ بأمان، فوجدَ في صحرائِها ركازاً، فكلُّه له[1]، (**وإن وجدَه في دار منها رُدَّ إلى مالكِها**[2]).

وإن وُجِدَ ركازُ متاعِهم في أرض منها لم تُملَكْ خُمِّسَ[1] **وباقيه له**).

وإن لم يكن مستأمناً، فالكلُّ له؛ وذلك لأنَّ صحراءهم مملوكةٌ لأحد، فلا يعدُّ أخذه غدراً ولا كذلك الدّارُ المملوكة. كذا في «غاية البيان»، وغيره.

[1]قوله: خمس؛ قال الشّارح الهرويّ: فيه بحث؛ فإنّ وجوب الخمس بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة إلى أيدي المسلمين بطريق القهر والغلبة حقيقة أو حكماً. كما في «النّهاية»، و«الكافي»، وغيره.

وركاز دار الحرب متاعاً كان أو نقداً كلّه للواجد المستأمن إن وجدَ في الصّحراء، وغايةُ التّوجيه أن يقال: هذه المسألةُ من تتمّة قوله: «وما فيه سمة الكفر خمّس»، وهذا القول وإن كان أعمّ من النّقدين والمتاع، لكن ذكر هذه المسألة دفعاً لتوهّم أنّ هذا القول مختصٌّ بالنّقدين كما في الزّكاة؛ فإنّها لا تجبُ في متاعٍ لغير التّجارة، فتقرير للمسألة على هذا: إن وجدَ في دارِ الإسلام ركاز متاعهم في أرضٍ مباحةٍ خُمس. انتهى.

وفي «الدرّ» بعد ذكر ما في المتن: هذا غيرُ صحيح، لما صرّح به شُرّاح «الهداية» وغيرهم: أنّ الخمسَ إنّما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة، وهو في ما يكون في يد دار الحرب، ووقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل، والمذكور في «الوقاية» ليس كذلك؛ لأنّ المستأمنَ كالمتلصص، والأرض من دار الحرب لم تقع في أيدي المسلمين.

فالصّواب أن يقطعَ لفظ: «وجد» عمّا قبله، ويقرأ على البناء للمفعول، ويترك لفظ: «منها»، وتضافُ الأرضُ إلى المسلمين. انتهى.

وفي «الشّرنبلاليّة»[3]: «وجد» مبنيٌّ للمفعول ونائب فاعله المحذوف: أي ذو منعة لا المستأمن، والتّقييد بقوله: «لم تملك»، يعلم منه المملوكة بالطّريق الأولى.

---

(١) وكذا إن لم يدخلها بأمان، وإنما كان له لسبق يده على مال مباح، ولم يجب الخمس؛ لأنه أخذه متلصصاً غير مجاهر. ينظر: «درر الحكام»(١ : ١٨٥).

(٢) حذراً عن الغدر والخيانة، ولم يرده وأخرجه إلى دارنا ملكه ملكاً خبيثاً. ينظر: «الدر المنتقى» (١ : ٢١٤).

(٣) «الشرنبلالية»(١ : ١٨٦).

باب زكاة الخارج

في عَسَلِ أرضٍ عشريَّةٍأو جبل، وثمرِه، وما خَرَجَ من الأرض، وإن لم يبلغْ خمسةَ أوسق، ولم يبقَ سنةً، وسقاه سَيْحٌ، أو مطرٌ عُشْرٌ

باب زكاة الخارج

(في عَسَلِ[1] أرضٍ عشريَّةٍأو جبل[2]، وثمرِه(1)[3]، وما خَرَجَ من الأرض، وإن لم يبلغْ خمسةَ أوسق، ولم يبقَ سنةً، وسقاه سَيْحٌ[4]، أو مطرٌ عُشْرٌ)

[1]قوله: في عسل؛ في إطلاقه إشارة إلى أنّه يؤخذُ منه العشر، وإن قلّ، وفي رواية عنه ﷺ، وهو قول أبي يوسف ﷺ: إنّه لا يؤخذ منه إلا إذا بلغت قيمة عشرة أوسق، والقياس: أن لا يؤخذ منه العشر مطلقاً، وهو روايةٌ عن أبي يوسف ﷺ؛ لأنّه متولّد من الحيوان لا من الأرض، فصار كالإبريسم إلا أنّه تركنا ذلك لما ثبت في «سنن أبي داود» والنسائيّ و«جامع الترمذيّ» و«معجم الطبراني» وغيره: «أنّ النبي ﷺ أخذَ منه العشر وأمر به»(2).

[2]قوله: عشرية أو جبل؛ الأخصر أن يقول: أرضٌ غير خراجيّة؛ فإنّ المانع من وجوب العشر كون الأرض خراجيّة؛ لأنّه لا يجتمعُ العشر والخراج فيشملُ العشرية، وما ليست عشرية ولا خراجيَّة كالجبل والمفاوز.

[3]قوله: وثمره؛ عطف على عسل، وضميره راجعٌ إلى الجبل وما يليه أيضاً، عطف على عسل، ثم وجوبُ العشر في العسل وثمر الجبل مشروطٌ بما إذا حماه الإمام؛ أي من أهل الحرب والبغاة وقطّاع الطريق لا عن كلّ أحد، فإنّ ثمرَ الجبال مباحٌ لا يمنعُ المسلمون عنه، فإنّ الجبايةَ بالحماية، فإن لم يحمِه فلا، فإنّه كالصيد. كذا في «الدر المختار»، وحواشيه(3).

[4]قوله: سيح؛ بفتح السين المهملة، يقال: ساح الماء سيحاً: إذا جرى على وجه الأرض، والمراد به ماء الأنهار والأودية.

---

(1) أي ثمر الجبال. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٥٧/ب).

(2) فعن أبي سيارة المتقي ﷺ، قال: قلت: «يا رسول الله إن لي نحلاً، قال: أدّ العشر، قلت: يا رسول الله احمها لي فحماها لي» في «سنن ابن ماجة»(١: ٥٨٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٣٧٣)، و«مسند أحمد»(٤: ٢٦٣)، وغيرها.

(3) «رد المحتار على الدر المختار»(٢: ٢٣٥ - ٢٣٦).

....

عُشْرٌ: مبتدأ، وقولُهُ: في عسلِ أرضٍ: خبرُه، وهذا عند أبي حنيفة ، وأمَّا عندهما[١] وعند الشَّافِعِيِّ ليس فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ صدقة.

والوَسَقُ[٢] ستّونَ صاعاً، والصَّاعُ ثمانيةُ أرطال.

وأيضاً ليس[٣] عندهم(١)

[١]قوله: وأمّا عندهما... الخ، سندهم في ذلك حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»(٢)، أخرجه البُخاريّ ومسلم وغيرهما.

وله ظاهرُ حديث: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العشر، وما سقى بالنضح نصف العشر»(٣)، أخرجَه البُخاريّ؛ فإنّه بعمومِ لفظِهِ دالٌّ على أنّ في كلّ قليلٍ وكثيرٍ صدقة، وبه استدلّ في وجوبِ الصدقة في الخضراوات، وزيادة تحقيق مذهبه في «فتحِ القدير»(٤)، وغيره، وغير خافٍ على الفطن المتجّر قوّة قولهما في الموضعين عقلاً ونقلاً.

[٢]قوله: والوَسَق؛ بفتح الواو والسين المهملة.

[٣]قوله: ليس... الخ؛ لحديث: «ليس في الخضراوات صدقة»(٥)، أخرجه الدارقُطنيُّ والبزّار وغيرهما بأسانيد متعدّدة أكثرها ضعيفة، كما بسطه الزَّيْلَعِيّ(٦).

وعند التِّرْمِذِيّ إنّ معاذاً كتب إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الخضراوات، وهي البقول، فقال: «ليس فيها شيء»(٧).

وعند الحاكم عنه: إنّ رسولَ الله ﷺ قال: «فيما سقت السماء والسيل العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر، وإنّما يكون في التمرِ والحنطة والحبوب فأمَّا القثاء والبطيخ والرمان والقصب معفوّ عنها»(٨).

---

(١) ينظر: «المنهاج»(١: ٣٨١)، و«أسنى المطالب»(٤: ٢٦٢)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٢: ٢٣)، وغيرها.

(٢) في «صحيح البخاري»(٢: ٥٢٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٧٣)، وغيرهما.

(٣) في «صحيح البخاري»(٢: ٥٤٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ٣٧)، وغيرها.

(٤) «فتح القدير»(٢: ٢٤٣).

(٥) «مسند البزار»(٣: ١٥١)، و«المعجم الأوسط»(٦: ١٠٠)، و

(٦) في «نصب الراية»(٤: ١٤٩).

(٧) في «سنن الترمذي»(٣: ٣٠)، وغيره.

(٨) في «سنن الدارقطني»(٢: ٩٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ١٢٨)، و«السنن الصغير»(٣: ١٢٧)، وغيرها.

إلاّ في نحوِ حطب ، وفيما سُقِيَ بغَرْب

في الخَضْراوات[١] صدقة ، ولا فيما لم يبقَ[٢] سَنَةٌ صدقة.

واعلم أنَّ عند أبي حنيفةَ ﷺ يجبُ في الخضراوات صدقةٌ يؤدِّيها المالكُ إلى الفقراء ، لا أنَّه يأخذُها السُّلطان ، هكذا في «الأسرار»[٣] للقاضي الإمام أبي زيد الدَّبوسِيّ.

(إلاّ في نحوِ حطب[٤]) : كالقصب[٥] ، والحشيش.

(وفيما سُقِيَ بغَرْب[٦]

[١]قوله : **في الخضراوات** ؛ هو بفتح الخاء والمعجمة ، جمع خضراء ، والمرادُ بها نحو الفواكه كالتّفاح والكمّثرى وغيرهما ، والبقول : كالكرّاث والكرفس ، وغيرهما في «البناية»(١).

[٢]قوله : **ولا فيما لم يبق** ؛ أي الأشياء التي لا تبقى إلى سنّة بل تخرب وتفسد.

[٣]قوله : **الأسرار** ؛ بفتح الهمزة ، اسم كتاب صنّفه القاضي أبو زيدٍ الدَّبوسيّ ، وهو بفتح الدال المهملة نسبة إلى دبوسيّة اسم قرية.

[٤]قوله : **إلا في نحوِ حطب** ؛ المرادُ به ما لا يقصدُ به استغلالُ الأرضِ غالباً ، ولا يطلب نباتها في البساتين عادة : كالحَطَب والتبن وهو الكلأ ، والسعف : أي ورقُ جريدِ النخلِ الذي يتَّخذ منه الزنبيل والمراوح ، والخطمي والأشنان وشجرُ القطنِ وغير ذلك ، نعم لو قصدَ الاستغلالَ بشيء منها كما في إذا اتَّخذ الجنانَ مقصبةً أو مشجرةً أو منبتاً للحشيش ، يجب فيها العشر. كذا في «الهداية»(٢).

[٥]قوله : **كالقصب** ؛ المراد به القصبُ الفارسيّ الذي تتّخذ منه الأقلامُ ويدخل في الأبنية ، وأمّا قصب السكر ففيه العشر عنده. كذا في «الهداية»(٣) ، و«البناية»(٤).

[٦]قوله : **بغَرْب** ؛ الغرب بفتح الغين المعجمة : الدلو الكبير.

والدالية : هو الدولاب ، قال في «المغرب» : «هو بالفتح المنجنون التي تديرها الدابة»(٥).

---

(١) «البناية»(٣ : ١٥٨).

(٢) «الهداية»(٢ : ٢٤٥).

(٣) «الهداية»(٢ : ٢٤٥).

(٤) «البناية»(٣ : ١٦٤).

(٥) انتهى من «المغرب»(ص١٦٧).

أو داليةٍ نصفُ عُشرٍ بلا رفعِ مُؤَنِ الزَّرعِ وخُمُّسَ تَغْلَبِيٌّ له أرضٌ عشريةٌ

أو داليةٍ نصفُ عُشْرٍ[1] بلا رفعِ[2] مُؤَنِ(١) الزَّرع): أي تجب الوظيفة: وهي عُشْرُ الكلِّ أو نصفُه، لا أنَّه يرفعُ مُؤَنَ الزَّرعِ- كأجر الحَصَّاد، ونحوه- ثُمَّ يُعْطي وظيفته- وهي عشرُ الباقي أو نصفُه.

(وخُمِّسَ تَغْلَبِيٌّ[3] له أرضٌ عشريةٌ

[1]قوله: نصف عشر؛ لوجودِ المشقَّة والكلفة في السقي من الآبار، فخفَّف الشارعُ في الصدقة فيه؛ ولهذا ذكرت الشافعيّة أنّه لو سقى بماءٍ اشتراهُ يجبُ نصف العشر، وقواعدنا لا تأباه. كذا نقله الباقاني(٢) في «شرح ملتقى الأبحر» عن شيخه البَهْنسي»(٣).

[2]قوله: بلا رفع...الخ؛ قال ابن الهُمام(٤): «يعني لا يقالُ بعدمِ وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة، بل يجب العشر في الكلّ؛ لأنّه ﷺ حكمَ بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة، ولو رُفِعَتْ المؤنةُ كان الواجب واحداً، وهو العشرُ دائماً في الباقي؛ لأنّه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة، والباقي بعد رفع المؤنة لا مؤنة فيه، فكان الواجبُ دائماً العشر، لكنَّ الواجب قد تفاوت شرعاً، فعلمنا أنّه لم يعتبر شرعاً عدم عشر بعض الخارج».

[3]قوله: وخُمِّس تغلبيّ؛ أي يؤخذُ من التغلبيِّ ضعفُ ما يُؤخذ من المسلم فيؤخذ الخمس، وهو ضعف العشر؛ لأنّ بني تغلب قومٌ من نصارى العرب، أنكروا

---

(١) المُؤَن: جمع المؤنة: وهي الثقل، والمعنى بلا إخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الأنهار وغيرها مما يحتاج إليه في الزرع. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢١٦).

(٢) وهو محمود بن بركات الباقاني الدِّمَشْقِيّ الحَنَفِيّ، نور الدِّين، نسبتُه إلى باق من قرى نابلس، أصلُه منها، قال المُحبيّ: الواعظُ المتبحرُ في الفقه كان كثيرَ الاطِّلاع، مؤلِّفاً مجيداً حسن التَّنقيح للعبارات، مُنقِّحاً للمسائل. من مؤلفاته: «مجرى الأنهر شرح ملتقى الأبحر»، و«تكملة البحر الرائق»، و«تكملة لسان الأحكام»، و«شرح النقاية»، (ت١٠٠٣هـ). ينظر: «خلاصة الأثر»(٤: ٣١٧ - ٣١٨)، و«الأعلام»(٨: ٤١)، و«معجم المؤلفين»(٣: ٨٠٠)، وغيرها.

(٣) وهو محمد بن محمد بن رجب البَهْنَسي الدمشقي الحنفي، شمس الدين، من مؤلفاته: «شرح ملتقى الأبحر»، و«تعليقات على شرح الكنز»، (٩٢٧ - ٩٨٧هـ). ينظر: «معجم المؤلفين»(٣: ٦٤٣، ١٧٥، ٦٣٣)، وغيره.

(٤) في «فتح القدير»(٢: ٢٥٠ - ٢٥١).

رَجلُه، وطفلُه، وأُنثاهُ سواء، وإن أسلم، أو شراها مسلمٌ أو ذميّ وأُخِذَ الخَراجُ من ذميٍّ اشترى عشريَّةَ مسلم، وعُشِّرَ مسلمٌ أخذَها منه بشُفعة، أو رُدَّت عليه لفسادِ البيع

رَجلُه[١]، وطفلُه، وأُنثاهُ سواء، وإن أسلم[٢]، أو شراها مسلمٌ أو ذميّ)، اعلم أنَّ العُشْرَ يؤخذُ من أراضي أطفالِنا، فيؤْخذُ ضعفُ ذلك من أراضي أطفالِهم، ولا يسقطُ عنهم العشرُ المضاعفُ بالإسلامِ عند أبي حنيفة ﷺ، وكذا عند محمَّد ﷺ، وأمَّا عند أبي يوسف ﷺ فيؤخذُ عشرٌ واحد[٣].

(وأُخِذَ الخَراجُ[٤] من ذميٍّ اشترى عشريَّةَ مسلم، وعُشِّرَ مسلمٌ أخذَها منه بشُفعة، أو رُدَّت عليه لفسادِ البيع): أي إن أخذَها من ذميٍّ شُفعة[٥]، أو اشترى الذِّميُّ من المسلم العشريَّة، ثُمَّ رُدَّت على المسلم؛ لفسادِ البيع، عادَتْ عشريَّة[٦] كما كانت

أداءَ الجزية، فصالحهم عمر ﷺ بمحضر من الصحابة ﷺ على أن يؤخذَ منهم ضعفَ ما يؤخذ من المسلم، كما مرّ ذكره.

[١]قوله: رجله؛ أي سواء كان مالكُ الأرض رجلاً ذكراً أو امرأة أو غير بالغ، وسواء كانت الأرضُ للتغلبيِّ أصالةً أو موروثة، أو تداولتها الأيدي من تغلبي إلى تغلبيّ.

[٢]قوله: أسلم؛ يعني إذا أسلم التغلبيُّ المالكُ للأرضِ العشريّة أو اشتراها منه مسلمٌ أو ذميٌّ يبقى عليها الخمس عنده؛ لأنّ التضعيفَ صار وظيفةً لتلك الأرض، فلا تتغيَّر بتغيّر المالك، وفيه خلاف أبي يوسف ﷺ.

[٣]قوله: فيؤخذ عشر واحد؛ لا عشران؛ لذهاب علَّة التضعيف وهو الكفر.

[٤]قوله: وأخذ الخراج؛ لأنّ العشرَ فيه معنى العبادة، فلا يؤخذُ من الكافر، وإنّما الواجبُ عليهم الخراج.

[٥]قوله شُفعة: بالضم: مأخوذ من الشفع: بمعنى الضمّ: وهو عبارةٌ شرعاً: عن تملُّكِ الأرضِ بما قامَ على المشتري بالشَّركة أو الجوار. فإذا كانت أرضٌ للذميّ فباعها الذميُّ وكان لمسلم فيها حقّ شفعة، فأخذها من المشتري صارت عشريّة.

[٦]قوله: عادت عشريّة؛ الظاهر أنّه جزاء لقوله: إن أخذَها، ولا يخفى أنّ العودَ إلى الحالة الأولى إنّما هو الأولى، ولو اكتفى على قوله: صارت عشرية كان أخصر وأظهر.

وفي دارٍ جُعِلَتْ بُستاناً

(وفي دارٍ[١] جُعِلَتْ بُستاناً[٢]

[١]قوله: وفي دار... الخ؛ قال العَيْنِيُّ في «البناية»: «اعلم أنّ الأراضي العشرية ستَّة:

الأولى: أرضُ العرب كالحجاز واليمن.

الثانية: أرض أسلم أهلها على ذلك طوعاً.

الثالثة: أرض فتحت عنوة، وقست بين الغانمين.

الرابعة: أرض أحييت وسقيت بماء العشر.

الخامسة: الأرض الخراجيَّة انقطعَ عنها ماءُ الخراج، فسقيت بماء عشري.

السادسة: جعلَ داره بستاناً وسقاها بماء العشر.

والأرضُ الخراجيَّة ثمان:

الأولى: التي فتحت عنوة، وتركت في أيديهم بالخراج المصروف عليها، كما فعل عمر ﷺ في أرضِ سواد العراق ومصر.

الثانية: أرضٌ أحياها كافرٌ ذمّي بإذن الإمامِ أو قاتلَ فرضخَ له الإمام في «التحفة».

الثالثة: جعل داره بستاناً وإن سقاها بماءِ العشر.

الرابعة: طلب بعض الكفّارِ من الإمام أن يضربَ على أراضيهم خراجاً من غير قهر.

الخامسة: أرضٌ أحييت بماءِ الخراج.

السادسة: أرضٌ اشتراها مسلمٌ من كافر.

السابعة: الأرضٌ العشرية إذا انقطعَ عنها ماءُ العشر فسقيت بماء الخراج.

الثامنة: لمسلمٍ دارٌ فجعلها بستاناً وسقاها بماءِ الخراج، ذكر ذلك كلّه الولوالجيّ في «فتاواه»».(١).

[٢]قوله: بستاناً؛ هو أرضٌ يحوط عليها حائط، وفيها أشجارٌ متفرّقة. كذا في «معراج الدراية».

(١) انتهى من «البناية»(٣: ١٨٠ - ١٨١).

خَراجٌ إن كانت لذميّ، أو لمسلمٍ سقاها بمائه

خَراجٌ[١] إن كانت لذميّ، أو لمسلمٍ سقاها بمائه[٢]): أي بماء الخراج

فلو لم يجعلها بستاناً وفيها نخل، لا شيءَ فيها، وكذلك لا شيء في ثمر بستان الدار. كذا في «البحر»[١]، وغيره.

[١]قوله: خراج؛ إن كانت لذميّ أي سواءً سقاها بماءِ العشرِ أو بماءِ الخراج؛ لأنّ الكافرَ أهلٌ للخراج لا للعشر.

والخَراج بالفتح: ما يضعُهُ الإمامُ على الكافر، وهو على قسمين:

١.خراج مقاسمة: وهو ما وضعه الإمامُ على أرضٍ فتحها، ومَنَّ على أهلها بها من نصف الخارجِ أو ثلثه أو ربعه.

٢.وخراج وظيفة: وهو ما يوظّفه الإمامُ عليه، كما فعل عمر ﷺ على أرضِ سواد العراق، وسيأتي تفصيل كلّ ذلك في موضعه من «كتاب الجهاد».

[٢]قوله: سقاها بمائه؛ اعلم أنّ مَن أحيى أرضاً مواتاً بإذنِ الإمام ممّا كان المسلمونَ افتتحوها، وقد قسَّم الإمامُ بين الجنديين فهي أرضُ عشر؛ لأنّه حين قسمها بين المسلمين صارت أرضاً عشريّة.

وإن كان الإمام تركها في أيدي أهلها الكفّار، فهي أرضُ خراج.

وإذا أحيى مواتاً من الأراضي الموقوفةِ على المسلمين ونحوها التي ليست عشريّة ولا خراجيَّة، فيعتبرُ فيه الماء، فإن سقاها بماءِ الخراجِ فهي خراجيّة، وإن سقاها بماءِ العشرِ فهي عشريّة.

وأوردَ على المسألة: بأنّه يلزمُ فيه وجوبُ الخراجِ على المسلمِ ابتداء، وقد صرَّحوا بأنّه لا يجبُ عليه ابتداء.

وأجيب عنه: بأنّ الممنوعَ هو وضعُ الخراجِ ابتداءً جبراً أمّا باختياره فيجوز، وقد رضيَ به هاهنا، حيث سقاه بماءِ الخراج، كذا ذكره العتابيّ.

وذكر الزَّيْلَعِيُّ[٢] وابنُ الهُمام[٣]: أنّ المسلمَ إذا سقى بالماءِ الخراجيّ ينتقلُ الماءِ بوظيفته بالأرض، فليس فيه وضعُ الخراجِ على المسلم ابتداء .بل هو انتقال ما وظيفته

---

(١) «البحر الرائق»(٢: ٢٥٧)، وينظر: «رد المحتار»(٢: ٣٣١).

(٢) في «التبيين»(٢: ٢٩٥).

(٣) في «فتح القدير»(١٠: ٧١).

وإن سقاها بماءِ العَشْرِ عُشْرٌ ، وماءُ السَّماء ، والبئر ، والعين عَشْرِيّ ، وماءُ أنهارٍ حفرَها الأعاجمُ خراجيٌّ ، وكذا سَيْحُون ، وجَيْحُون ، ودِجلة

(**وإن سقاها بماءِ العَشْرِ**[١] **عُشْرٌ**.

وماءُ السَّماء ، والبئر ، والعين عَشْري[٢] **، وماءُ أنهارٍ حفرَها الأعاجمُ**[٣] **خراجيٌّ**) : كنهر يَزْدَجِرد ونحوه ، (**وكذا سَيْحُون**[٤] **، وجَيْحُون ، ودِجلة**

الخراج إليه بوظيفته ، كما لو اشترى أرضاً خراجيّة.

[١]قوله : **بماء العشر** ؛ وكذا إن سقى بهما ؛ لأنّ المسلمَ أليق بالعشر.

[٢]قوله : **عشري** ؛ جملة القولِ فيه أنّ الماءَ الذي كانت للكفرة يدٌ عليه ، ثمّ حواه أهلُ الإسلامِ قهراً خراجيّ ، وما سواهُ عشريّ ، فمنه : ماء السماء النازلِ من السماءِ بواسطة السحاب ، ومنه : ماء الآبار ، ومنه : ماء العيون ، ومنه : ماء البحرِ الذي لايدخلُ في ولايةِ أحد.

فإن قلت : ينبغي أن تكون مياهُ الآبارِ والعيون خراجيّة ؛ لأنّها في حكمِ الغنيمة ، حيث حوينا عليها قهراً.

قلت : لا يلزمُ ذلك في كل بئر وعين ، فإنَّ أكثرَ ما كان من حفرةِ الكفرةِ قد اندرس ، وما نراه الآن إمّا معلومُ الحدوث في الإسلام ، أو مجهولُ الحال ، فيحكم بأنّه إسلاميّ ، إضافةً للحادثِ إلى أقرب وقتيه. كذا في «فتح القدير»(١).

[٣]قوله : **الأعاجم** ؛ أي كفّار العجمِ ككسرى ويزدجرد ، بفتح الياءِ المثّناة التحتيّة وسكون الزاي المعجمة ، وفتح الدال المهملة ، ثم جيم مكسورة ، ثم راء ودال مهملتين : معرّب يزدَ كَرد ، آخرُ ملوك فارس ، المقتول في خلافةِ عثمان ﷺ ، فالأنهارُ الصغارِ التي في بلادِ العجم وقد حفرها الكفار وملك عليها أهل الإسلامِ قهراً وعنوة خراجيَّة.

[٤]قوله : **سيحون** ؛ بفتح السين المهملة ، اسمٌ لنهرِ الترك.

وجيحون ؛ على وزنِهِ اسمٌ لنهرِ بلخ ، وقيل : نهر ترمذ.

ودجلة ؛ بكسر الدال المهملة نهر بغداد.

والفرات ؛ بالضمّ نهر الكوفة.

---

(١) «فتح القدير»(٢ : ٢٥٧).

والفُرات عند أبي يوسف ﷺ، وعشريٌّ عند محمَّد ﷺ ، ولا شيءَ في عينِ قِيرٍ ونِفطٍ في أرضِ عشر، وفي أرضِ خَراجٍ في حريمِها الصَّالحِ للزِّراعة خَراجٌ لا فيها

والفُرات عند أبي يوسف[1](1) ﷺ، وعشريٌّ عند محمَّد ﷺ.

ولا شيءَ في عينِ قِيرٍ[2] ونِفطٍ في أرضِ عشر، وفي أرضِ خَراجٍ في حريمِها الصَّالحِ للزِّراعة خَراجٌ لا فيها): أي إن كان حريمُ العينِ صالحاً للزِّراعة يجبُ فيه[3] الخَراجُ لا في العينِ(2).

[1]قوله: عند أبي يوسف ﷺ؛ لأنَّها تتَّخذُ عليها القناطرُ من السفن، وهذا آيةُ اليدِ عليها، فهي داخلة تحت الولاية، ومحمّد ﷺ يقول: إن هذه الأنهارَ لا يحميها أحد، فصارت كالبحارِ ومياه الأمطار.

[2]قوله: في عين قير؛ هو بالكسرِ الزفت، ويقال: القارُ أيضاً.

والنفط؛ بفتح النون وكسرها وهو الأصحّ، دهن يعلو الماءَ في العين، والوجه في عدمِ وجوبِ العشر منه أنّه ليسَ من ريع الأرض ونمائها، وإنّما هو عينٌ فوَّارة، كعين الماء. كذا في «البناية»(3).

[3]قوله: يجب فيه؛ أي الحريم؛ لأنَّ وجوبَ الخراجِ بالتمكّن من الزراعة، وأمَّا العشرُ فيجب في حريمها العشريّ إن زرعة وإلا لا؛ لتعلّقه بالخارج.

(1) في «الدر المنتقى»(1: 218) صرح أن أبا حنيفة مع أبي يوسف ﷺ، ولهما أنها تتخذ عليها القناطر من السفن، وهو يدل عليها خلافاً لمحمد فإنه عشريها؛ لأنه لا يحميها أحد

(2) وذلك لتعلق الخراج بالتمكن من الزراعة، وأما العشر فيجب في حريمها العشري إن زرعه وإلا لا لتعلقه بالخارج. ينظر: «الدر المختار»(2: 53).

(3) «البناية»(3: 183).

باب المصارف[1]

[1]قوله: باب المصارف؛ أي مصارف الزكاة والعشر، وهي مصارف أيضاً لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر، وغير ذلك من الصدقات الواجبة، والأصلُ فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾(1).

فهذه ثمانيةُ أصناف، وقد سقطَ منها صنفٌ واحد، وهو المؤلَّفة قلوبهم، فقد كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليسلموا أو يسلم قومهم لإسلامهم، ومنهم مَن كان أسلمَ وفيه ضعف، فيعطيه ليتقرَّر الإسلامُ في قلبه، ومنهم مَن كان يعطيهِ خوفاً من شرّهم وأذاهم.

فلمَّا قبضَ رسول الله جاؤوا إلى أبي بكرٍ ﷺ لأخذ سهمهم، وإلى عمر ﷺ، فقالَ عمر ﷺ: إنّ رسول الله ﷺ كان يعطيكم ليؤلّفكم على الإسلام، فأمّا اليوم فقد أعزَّ الله دينه، فليس بيننا وبينكم إلا السيف أو الإسلام، فانصرفوا إلى أبي بكر ﷺ وقالوا: أنتَ الخليفة أم عمر، فأقرّ أبو بكرٍ ﷺ رأي عمر ﷺ، وأبطلَ سهمهم(2)، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ﷺ، فصار إجماعاً منهم على سقوطه. كذا في «البناية»(3)، وغيره.

فإن قلت: كيف ينسخُ إجماعُ الصحابةِ ﷺ وآراءَ الرجالِ السهمَ المذكور في القرآن والسنَّة.

قلت: لا نسخَ هاهنا، بل هو من قبيلِ انتهاءِ الشيء بانتهاء سببه، وتحقيقه في كتب الأصول(4).

---

(1) التوبة: من الآية٦٠.

(2) فعن عبيدة قال: «جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر ﷺ فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد عمر ﷺ ومحوه إياه قال فقال عمر ﷺ: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل وإن الله قد أعز الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما» في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٠)، وغيره.

(3) «البناية»(٣: ١٨٧).

(4) بينت ذلك في كتابي «المدخل»(ص٥٩ - ٦٠)، فذكرت: «إن اللهَ أناط الزكاة بثماني فئات من الناس منهم الذي تتألف قلوبهم من الداخلين حديثاً في الإسلام؛ لما فيه من استجلاب

منهم: الفقيرُ: وهو مَن له أدنى شيء، والمسكينُ: مَن لا شيء له، وعاملُ الصَّدقة، فيعطى بقدر عملِه.

(منهم: الفقيرُ: وهو مَن له أدنى شيء[١]**.**

والمسكينُ: مَن لا شيء له[٢]**.**

وعاملُ الصَّدقة[٣]**، فيعطى بقدر عملِه.**

[١]قوله: **وهو مَن له أدنى شيء**؛ أي شيء قليل، وهو دون النصاب، أو قدر نصابٍ غير نامٍ مستغرقٍ في الحاجة: كدارِ السكنى وعبيد الخدمة، وثياب البذلة، وآلات الحرفة، وكتب العلم لمَن يحتاجُ إليها. كذا في «البحر»(١)، وغيره.

[٢]قوله: **مَن لا شيءَ له**؛ فيحتاج إلى المسألةِ لقوته وما يواري بدنه، ويحلّ له ذلك بخلاف الأوّل، فإنّه لا يحلّ له السؤال، لكن يحلّ صرفُ الزكاةِ إليه بعد أن كان فقيراً. كذا في «فتح القدير»(٢).

[٣]قوله: **وعامل الصدقة**؛ سواء كان ساعياً أو عاشراً، وقد مرَّ الفرقُ بينهما في باب العاشر، فيعطى من الزكاةِ بقدرِ ما يكفيه وأعوانه وعياله، مدَّة ذهابه وإيابه؛ لأنّه فرَّغَ نفسَه لهذا العمل.

لقلوبهم، فمعنى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾: أي الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودّة، فاستجلاب قلوبهم ليس حكماً ثابتا بالشرع، وإنما هو مناط لحكم علقه الله جل جلاله عليه، فكلما تحقق هذا المناط تحقق الحكم المتعلق به، وهو اعطاؤهم من الزكاة، وكلما فقد سقط ما علّق عليه، فوصف التعليق للقلب شأنه كوصف الفقر والعمل على جمع الزكاة والجهاد في سبيل الله في أنها هي مناط استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة.

فكان اجتهاد عمر رضي الله عنه معلقاً بتحقيق المناط، فقد رأى أن الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة في جميع مناحيه حتى صار فخراً لمن ينتسب إليه، فعزّته بالإسلام الذي خيم على الأرض فيه استجلاب لقلبه أكثر مما سيقدّم له من مال، فلم يعد لدفع المال لهم من الزكاة حاجة.

إذ انعدام الحكم لعدم المعنى الداعي إليه لا بالناسخ؛ فانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة بانتهاء سببه، وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدين به، فإن تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازاً للدين في ذلك الزمان فلمّا قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدين لا إعزازاً له فانتهى بانتهاء سببه. وتمامه في «ضوابط المصلحة»(ص١٤٣ - ١٤٤)، و«كشف الأسرار»(٣: ١٦٧)، وغيرها.

(١) «البحر الرائق»(٢: ٢٥٨).

(٢) «فتح القدير»(٢: ٢٦١).

والمكاتبُ فيعانُ في فكِّ رقبتِه ، ومديونٌ لا يملكُ نصاباً فاضلاً عن دينِه ، وفي سبيلِ الله : وهو منقطعُ الغُزاة عند أبي يوسف ﷺ، ومنقطعُ الحاجِّ عند محمَّد ﷺ ، وابنُ السَّبيل : وهو مَن له مالٌ لا معه.

والمكاتبُ[1] فيعانُ في فكِّ رقبتِه.

ومديونٌ(1) لا يملكُ نصاباً فاضلاً عن دينِه.

وفي سبيلِ الله : وهو منقطعُ الغُزاة[2] عند أبي يوسف(2) ﷺ، ومنقطعُ الحاجِّ عند محمَّد ﷺ.

وكلّ مَن فرَّغَ نفسَه لعملٍ من أمورِ المسلمين يستحقّ على ذلك رزقاً كالقاضي ، ولهذا يأخذه وإن كان غنيّاً ، والغني لا يمنعُ من تناولِ الزكاة عند الحاجة كابن السبيل. كذا في «الهداية»(3) ، و«البدائع»(4).

[1]قوله : والمكاتب ؛ هو العبدُ الذي قال له مولاه : إذا أديّت مالاً إليّ كذا فأنت حرّ ، أو كاتبتك على ذلك ، ونحو ذلك ، وهذا هو المرادُ بقوله ﷻ : ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾(5) ؛ أي في فكّها وخلاصها من العبودية.

[2]قوله : منقطع الغزاة ؛ أي الذي عَجِزَ عن اللحوق بجيشِ الإسلام ؛ لفقره بهلاكِ النَّفقة والدابة ونحوها ، وإن كان في بيتِهِ مالٌ وافرٌ ، وهذا التفسير استظهرَه صاحب «غاية البيان».

واختار محمّد ﷺ تفسيره بمنقطعِ الحجاج ، وذكر في «البدائع»(6) : إنّه يشمل جميع القرب .

---

(1) مديون : هو الذي لزمه الدين ، فهو محل الصدقة وإن كان في يديه مال لا يزيد على الدين قدر مئتي درهم فصاعداً ؛ لأن مقدار الدين من ماله مستحق بحاجته الأصلية ، فجعل كالمعدوم. ينظر : «المحيط البرهاني»(ص129).

(2) واختار قول أبي يوسف صاحب «الكنز»(ص30) ، و«التنوير»(2 : 61) ، وفي «غاية البيان» : هو الأظهر ، وصححه الاسبيجابي ، وصاحب «مجمع الأنهر»(1 : 221).

(3) «الهداية»(2 : 262 - 263).

(4) «بدائع الصنائع»(2 : 44).

(5) التوبة : من الآية60.

(6) «بدائع الصنائع»(2 : 45) ، وعبارته : «عبارة عن جميع القرب ، ويدخل فيه كل من سعى في طاعة الله ﷻ وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً».

وابنُ السَّبيلِ: وهو مَن له مالٌ لا معه، وللمزكِّي صرفُها إلى كلِّهم أو إلى بعضِهم

وابنُ السَّبيل: وهو مَن له مالٌ لا معه[1].

وللمزكّي[2] **صرفُها إلى كلِّهم أو إلى بعضِهم)**: احترازٌ عن قولِ الشَّافِعِي(١) ﷺ، إذ عنده لا بُدَّ أن يصرفَ إلى جميعِ الأصناف، فيُعطي من كلِّ صنفٍ ثلاثة؛ لأنَّ أقلَّ الجمعِ ثلاثة.

ونحنُ نقولُ: إذا دخلَ[3] اللامُ على الجمع

قال في «النهر»: «الخلافُ لفظيّ للاتِّفاق على أنّ كلّ الأصنافِ سوى العامل يعطون بشرطِ الفقر، فمنقطعُ الحاجّ يعطى اتّفاقاً». انتهى(٢).

نعم فائدةُ الخلافِ تظهرُ في الوصيَّة والأوقافِ ونحوها، فيما إذا قال الموصي: في سبيل الله ﷻ.

[1]قوله: **لا معه**؛ أي سواءً كان في غير وطنه أو في وطنه، وله ديونٌ لا يقدرُ على أخذها. كذا في «النهر»(٣).

[2]قوله: **وللمزكي**؛ أي يجوزُ صرفُ الزكاةِ للمزكي إلى جميعِ الأصنافِ المذكورة، أو إلى بعضٍ منها، ولو واحداً من أيّ صنفٍ كان، كذا روي عن عمرَ ﷺ أنّه كان يأخذ الفرضَ في الصدقة، ويجعله في صنفٍ واحد، وعن ابن عبّاس ﷺ: في أيّ صنف صرفته أجزاك، أخرجهما الطبريّ في «تفسيره»(٤).

[3]قوله: **إذا دخل... الخ**؛ توضيحه: أنّ أصل اللام أن تكون للعهدِ الخارجيّ؛ فإن لم يكن فالاستغراق، فإن لم يكن فالجنس، سواءً كانت داخلةً على المفرد أو الجمع، وإذا حملت اللام على الجنسِ في الجمع يبطلُ معنى الجمعيّة، ويرادُ به نفسُ الجنس، وقد حُقّق ذلك في كتب الأصول بما لا مزيدَ عليه.

إذا تمهّد هذا فنقول: اللامُ الداخلةُ على الصدقات والفقراء وغيره في آيةِ المصارف لا يمكن حملها على العهد، وهو ظاهرٌ لعدمِ المعهوديّة، ولا يمكنُ حملها على

(١) ينظر: «التنبيه»(ص٤٥)، و«أسنى المطالب»(١: ٤٠٣)، «تحفة الحبيب»(٢: ٣٦٦)، وغيرها.

(٢) انتهى من «النهر الفائق»(١: ٤٦١).

(٣) «النهر الفائق»(١: ٤٦١).

(٤) «تفسير الطبري»(١٤: ٣٢٢).

ولا يمكنُ حملُها على المعهود[1]، ولا على الاستغراق، يرادُ بها الجنس، وتبطلُ الجمعيَّة(١)، كما في قوله تعالى[2]: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾.

فهاهنا لا يُرادُ العهد، ولا الاستغراق؛ لأنه[3] إن أريدَ هذا فلا بُدَّ أن يرادَ أنَّ جميعَ الصَّدقاتِ[4] التّي في الدُّنيا لجميعِ الفقراء... إلى آخره، فلا يجوزُ أن يُحْرَمَ واحد، وليس هذا[5] في وسعِ أحد

الاستغراق، فإنّه يستلزمُ حرجاً بيّناً، وتكليفاً بما ليس في وسعِ أحد، فلا بدَّ أن يرادَ بها الجنس، فإذن يكونُ معناه جنس الصدقة لجنسِ الفقير، وجنسِ المسكين، وقسْ عليه، فلا جمعيّة هاهنا، حتى يقال إنّه لا يصرفُه إلى أقلّ من ثلاثة؛ لئلا يفوت مؤدّي الجمعيّة.

[1]قوله: **المعهود**؛ أي الخارجيّ؛ فإنّه المقدّم على الاستغراق والجنس، وأمّا العهدُ الذهنيّ فيكمن في كلّ موضع، وحكمه حكمُ الجنس، كما حقَّقه التفتازانيّ في «التلويح»(٢).

[2]قوله: **كما في قوله ﷻ**؛ فإنّ النبيّ ﷺ كان قد حرِّم عليه التزوّج بعد نسائه التسعِ اللاتي كنَّ معه، فمعناه: لا يحلّ لك يا محمَّد جنسُ النساء من بعد، وليس معناه أنّه لا يحلّ لك كلّ من نساءِ الدنيا، فإنّه ليسَ في وسع أحد فلا يفيد المنع منه، ولا عهد هاهنا.

[3]قوله: **لأنّه... الخ**؛ دليلٌ لعدمِ إرادة الاستغراق، وأما عدم إرادة العهدِ فظاهرٌ.

[4]قوله: **جميع الصدقات**؛ أي كلّ واحد واحد منهما، لكلٍّ واحدٍ من الفقير وغيره، فإنّ الاستغراقَ يرادُ به الكلّ الإفرادي لا الكلّ المجموعيّ، وإن كان في الجمع، كما فصَّله التفتازانيّ في «المطوّل».

[5]قوله: **وليس هذا... الخ**؛ أورد عليه أنّه ممكنٌ لجوازِ أن يقرّر سلطانُ كلّ بلدةٍ

---

(١) ينظر تمام تحقيق هذا المبحث في كتب الأصول، مثل: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (٢: ١٤ - ١٥)، و«التوضيح»(١: ٥٢ - ٥٣)، و«التلويح»(١: ٥٣)، و«حاشية ملا خسرو على التلويح» (١: ٢٣٨ - ٢٣٩)، و«حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي»(١: ٢٣٨ - ٢٣٩)، وغيرها.

(٢) «التلويح على التوضيح»(١: ٩٦).

على[1] أنه إن أريدَ جميعُ الصَّدقات لجميعِ هؤلاء، لا يجبُ أن يُعطى كلُّ صدقةٍ جميعَ الأصناف، ولا أن يُعطى ثلاثةٌ من كلِّ صنف، فصارَ كقولِهِ: الصَّدقةُ للفقيرِ والمسكين... إلى آخره.

ولا يرادُ[2] أنَّ الصَّدقةَ مقسومةٌ على هؤلاء؛ لأنَّها[3] إن قُسِمَتْ على الأصناف فما أصابَ الفقيرَ لا شكَّ أنه يُطلقُ عليه اسمُ الصَّدقة

جماعة؛ لاهتمام إيصاله إلى كلِّ واحدٍ من أنواعِ المصارف، وجوابه ظاهر، فإنّ كثيراً من الفقراء والمساكين لا يطّلع عليهم أحد.

[1]قوله: على؛ هذه علاوة على الدليل السابق، وملخَّصه: أنّه لو سُلِّم حمل اللامِ على الاستغراق فهو مفيدٌ لنا؛ لأنّ مقابلةَ الجمعِ بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، كما مرَّ تحقيقه في بحث الوضوء.

فإذا قيل: جميعُ الصدقات لجميعِ الفقراء، اقتضى ذلك انقسام آحادها على آحادهم، لا أن يعطى كلّ منها لجميعهم، ولا أن تعطى ثلاثة من كلّ صنف.

[2]قوله: ويراد...الخ؛ زعم الشافعي ﵁ أنّ اللام في قوله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾، ونحوه للاستحقاق والقسمة، بناءً على أنّ إضافةَ الصدقة بحرف اللام إذا أضيفَ إلى من يصحّ منه الملك تفيد استحقاقه وتملّكه وقسمته عليه كقوله: المال لزيد، وكما إذا أوصى بثلث ماله إلى هؤلاءِ الأصناف لم يجز حرمانُ بعضهم.

ونحن نقول: المجهولُ لا يصلح مستحقّاً، وأيضاً أصلُ اللام أن يكون للاختصاص لا للملك والاستحقاق، وأيضاً تمليك المجهول غير صحيح، وأيضاً لا لام في قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾، وقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وبالجملةِ الآيةَ لبيان المصرف، لا لبيانِ الاستحقاق، وإن شئت زيادةَ تفصيل في هذا البحث فارجع إلى «البناية»(1) وغيرها من شروح «الهداية».

[3]قوله: لأنّها... الخ؛ حاصله: أنّه إذا تَعيَّن حملُ اللام على الصدقاتِ للجنس، فإن أريدت القسمة يلزمُ التسلسل؛ لأنّها إذا قسمت على الأصناف فما

---

(1) «البناية»(3: 202 - 204).

لا إلى بناءِ مسجد، وكفنِ ميِّت، وقضاءِ دينه، وثمنِ ما يُعْتَقُ

فيجبُ أن يكون مقسوماً أيضاً، فيلزم التَّسلسلُ بخلاف[١] ما إذا قال: ثُلْثُ مالي للفقراء والمساكين، فعُلِمَ أن المرادَ بيانُ المصارف لا القسمة[٢].

(لا إلى بناءِ مسجد[٣]، وكفنِ ميِّت، وقضاءِ دينِه، وثمنِ ما يُعْتَقُ(١)[٤])؛ لأنَّه لا بُدَّ أن يملكَ أحدُ المستحقِّين، فلهذا قال في «المختصر»: فيصرفُ إلى الكلِّ أو البعضِ تمليكاً(٢)[٥].

أصابَ منها الفقير يصدق عليه أنّه صدقة، فيلزم أن يكون ذلك القدر أيضاً مقسوماً ما على الأصناف، وهكذا إلى غير النهاية.

وبهذا اندفعَ ما أورد أنّه إذا قيل: ماءُ الكوز منقسمٌ بين اثنين لا يفهمُ منه إلا أن يكون لكلٍّ منهما نصيباً منه، لا أن يقسم كلّ جزءٍ منه.

وجه الدفع: أنّه إنّما لا يفهمُ منه؛ لكونِ المراد بالماء مجموعة دلو حكمَ به على جنسِ ماء الكوز لزم ذلك يقيناً.

[١]قوله: **بخلاف**... الخ؛ جواب عمّا استشهدَ به الشافعيّ ﷺ، وحاصله: أنَّ قولَ القائل: ثلثُ مالي للفقراءِ والمساكين، ليست اللام فيه لبيان المصرف، بل لبيان القسمة، فلا يصحّ أن يعطى صنفاً واحداً؛ لكونه مخالفاً لما قصدَهُ الواقفُ أو الموصي بخلافِ آية المصارفِ؛ فإنّ اللام فيها لا يمكن أن تكون للقسمة.

[٢]قوله: **لا القسمة**؛ أي ليست المراد القسمة، ويحتمل أن يكون معناه: لا بيان القسمة، فهو حينئذٍ مجرور.

[٣]قوله: **لا إلى بناء مسجد**... الخ؛ أي لا يجوزُ صرفُ الزكاةِ إلى ما ليسَ فيه تمليكٌ لأحد كبناء المساجد وبناء الرباطات والقناطر، وكري الأنهار ونحو ذلك، وكذا إلى تكفين ميّت وتجهيزه وتدفينه؛ لعدمِ التمليك فيه، فإنّ الميّت لا يملك، وكذا إلى قضاءِ دين الميت، وأمّا قضاء دين الحيّ فيجوز إن كان بأمره.

[٤]قوله: **يعتق**؛ أي يعتقه الذي اشتراه بزكاةِ ماله، أو يعتقُ عليه، بأن اشترى بمالِ الزكاة ذا رحم محرم منه.

[٥]قوله: **تمليكاً**؛ فلا يكفي فيه إلا طعام إباحة.

---

(١) أي لا يشتري بها رقبة تعتق؛ لانعدام التمليك فيها. ينظر: «درر الحكام»(١: ١٨٩).

(٢) انتهى من «النقاية»(ص٥٢).

ولا إلى مَن بينَهما ولادٌ، أو زوجيَّةٌ، ومملوكِه، وعبدٍ أُعْتِقَ بعضُه، وغَنِيّ، ومملوكِهِ وطفلِه وبني هاشم، وهم: آلِ عليّ، وآلِ عبَّاس، وجعفر، وعَقيل، والحارث بن عبد المطلب ﷺ

(**ولا إلى مَن**[1] **بينَهما ولادٌ، أو زوجيَّةٌ**): أي لا يُعطي أصلَه وإن عَلا، وفرْعَه وإن سفل، ولا يُعطي الزَّوجُ زوجتَه، ولا الزَّوجةُ لزوجِها، (**ومملوكِه**): أي مملوكُ المزكّي، (**وعبدٍ**[2] **أُعْتِقَ بعضُه، وغَنِيّ، ومملوكِه**): أي مملوكُ الغنيّ، والمرادُ غيرُ المكاتبِ إذ يجوزُ أن يؤدِّي إلى مكاتبِ الغَنِيّ، (**وطفلِه**[3]): أي طفلُ الرَّجُلِ الغَنِيّ، (**وبني هاشم، وهم: آلِ عليّ**[4]، **وآلِ عبَّاس، وجعفر، وعَقيل، والحارث بن عبد المطلب**(1) ﷺ)

[1]قوله: **ولا إلى من...** الخ؛ لأنّ منافعَ الأملاك بينهم متّصلة، فلا يتحقّق التمليكُ على الكمال.

[2]قوله: **وعبد**؛ ذلك لأنّ معتقَ البعضِ بمنزلةِ المكاتب عنده.

[3]قوله: **وطفله**؛ لأنّ ولدَ الغنيّ إذا كان صغيراً يُعدُّ غنيّاً بغنى أبيه، والمنافعُ متّصلة بينهما، والأصل في هذا الباب حديث: «لا تحلّ الصدقة لغنيّ»(2)، أخرجه أبو داود والنَّسائي وابنُ ماجة وغيرهم.

ويثبتُ به حرمته على مَن ملك ملكَ الغنيّ، كمملوكه غير المكاتب، فإن صرفه في فكّ رقبتِهِ بالنصّ القرآني، وكذا في مَن يكون تحتَ ولايته، بخلاف ابن الغني البالغ إذا كان فقيراً أو امرأته الفقيرة، فإنّه يجوز دفعه إليهما؛ لأنّهما لا يعدّان غنيّين لغناه.

[4]قوله: **وهم آل عليّ** ﷺ ... الخ؛ اعلم أنّ العبَّاسَ والحارثَ عمَّان للنبيّ ﷺ، أسلم الأوّل، وعُدّ من أجلّة الصحابة ﷺ لا الثاني.

وجعفر وعقيل أخوان لعليّ بن أبي طالب عمّ النبيّ ﷺ، وهو محمّد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، فكلّهم ينتسبونَ إلى هاشم، وكان له أربعةُ

(1) وفائدة التخصيص بهؤلاء أنه يجوز الدفع إلى من عداهم من بني هاشم كذرية أبي لهب؛ لأنهم لم يناصروا النبي ﷺ. ينظر: «الجوهرة النيرة»(1: 132).

(2) في «سنن الترمذي»(3: 42)، و«سنن أبي داود»(1: 514)، و«سنن النسائي الكبرى»(2: 54)، و«المجتبى»(5: 99)، و«سنن ابن ماجة»(1: 589)، و«صحيح ابن حبان»(8: 187)، و«صحيح ابن خزيمة»(4: 69)، وغيرها.

ومواليهم ، ولا إلى ذمي ، وجازَ غيرُها إليه ، دَفَعَ إلى مَن ظنَّ أنّه مصرف ، فَبَانَ أنّه عبدُه ، أو مكاتبُهُ يعيدُها

ومواليهم[1]) : أي مُعْتَقِي هؤلاء ، (ولا إلى ذمي[2] ، وجازَ غيرُها[3] إليه) : أي جازَ أن يصرفَ إلى الذِّمي صدقة غيرِ الزَّكاة.

(دَفَعَ إلى مَن ظنَّ[4] أنّه مصرف ، فَبَانَ أنّه عبدُه ، أو مكاتبُهُ يعيدُها(1)[5]

أبناءَ انقطعَ نسلُ الكلّ إلى عبدِ المطلب ، فإنّه أعقبَ اثني عشرة ، وتجوزُ صرفُ الزكاةِ إلى أولادِ كلّ إذا كانوا مسلمينَ فقراء ، إلا أولاد عبّاس وحارث وأبي طالب. كذا في «جامع الرموز» ، وغيره.

[1]قوله : ومواليهم ؛ لَمّا وردَ : أنّ النبيّ ﷺ نهى مولاه أبا رافعٍ عن أكل الصدقة ، وقال : «مولى القوم من أنفسهم ، إنا لا تحلّ لنا الصدقة»(2) ، أخرجه أبو داود وغيره.

[2]قوله : لا إلى ذميّ ؛ لحديث معاذ ﷺ إنّ النبي ﷺ قال له : «خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم»(3) ، أخرجه الأئمّة الستّة ، وبه استدلّ على أنّه من التمليك في الزكاة كما مرّ ، وعلى كراهتِهِ نقلُ الزكاة على ما سيجيء.

[3]قوله : غيرها ؛ يستثنى منه العشر ؛ فإنّه في حكمُ الزكاة ، والمرادُ به أعمّ من صدقةِ التطوع والواجبةِ كصدقةِ الفطر وغيرها ، والحربيّ المستأمنُ لا يجوزُ دفع الواجباتِ مطلقاً إليه. كذا في «البحر».

[4]قوله : إلى مَن ظنّ... الخ ؛ فإن صرفَ إلى مَن ظنّه غير مصرف ، أو شكّ ولم يتحرّ لم يجز ، حتى يظهر أنّه مصرف ، فيجزئه. كذا في «النهر»(4).

[5]قوله : يعيدها ؛ أي تجب عليه إعادةُ الزكاة ؛ لأنّ ما أدّاه فقدَ فيه شرطَ الأداء ، وهو تمليك غيره تمليكاً كاملاً.

(1) أي تجب إعادة الزكاة ؛ لأنه لم يخرج عن ملكه خروجاً صحيحاً ، وهذا بالإجماع. ينظر : «الاختيار»(1 : 158).

(2) في «سنن أبي داود»(1 : 519) ، و«صحيح ابن حبان»(8 : 88) ، و«مشكل الآثار» (9 : 432) ، وفي «صحيح البخاري»(6 : 2484) : «مولى القوم من أنفسهم».

(3) فعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ لمعاذ ﷺ : «أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» في «صحيح البخاري»(4 : 1580) ، وغيره.

(4) «النهر الفائق»(1 : 467 - 468).

وإن بَانَ غناه، أو كفرُه، أو أنَّه أبوه، أو ابنُه، أو هاشميٌّ لم يعدْ خلافاً لأبي يوسف رضي الله عنه. وحُبِّبَ دفعُ ما يُغنيه عنِ السُّؤال ليوم، وكُرِه دَفْعُ مئتي درهمٍ إلى فقيرِ غيرِ مديون، ونقلُها إلى بلدٍ آخرَ إلاّ إلى قريبِه

وإن بَانَ غناه، أو كفرُه، أو أنَّه أبوه، أو ابنُه، أو هاشميٌّ لم يعدْ خلافاً لأبي يوسف[1] رضي الله عنه.
وحُبِّبَ[2] دفعُ ما يُغنيه عن السُّؤال ليوم، وكُرِه دَفْعُ مئتي درهمٍ إلى فقيرٍ غيرِ مديون، ونقلُها إلى بلدٍ آخرَ[3] إلاّ إلى قريبِه[4]

[1]قوله: خلافاً لأبي يوسف رضي الله عنه؛ له: أنّه قد ظهرَ خطؤه بيقين، ولا عبرةَ بالظنّ الذي تبيّن خطؤه.

ولنا: أنّه أتى بما في وسعه، وهو تمليكُ المصرف على ظنّه، ويشهد له أنَّ يزيدَ بن معن رضي الله عنه دفع الصدقة إلى أبيه معن رضي الله عنه، ثمَّ ظهر له ذلك، وقال: ما إيّاك أردت، فقال رسول الله ﷺ: «يا يزيد، لك ما نويت، ويا معن لك ما أخذت»(1)، أخرجه البُخاريّ.

[2]قوله: وحبب؛ بصيغة المجهول؛ أي يُستحبّ أن يدفعَ من الزكاةِ لواحدٍ من الفقراء مقداراً يكفيه ويغنيه عن السؤال ليومٍ واحد، وكُرِهَ دفعُ مقدارِ النصاب أو أزيدُ منه لواحد، إلا إذا كان المدفوع إليه مديوناً أو كان ذا عيال، بحيث لو فرَّقه عليهم لا يبقى فضل. كذا في «الفتح»(2).

[3]قوله: إلى بلد آخر؛ هذا إذا كان أخرجها بعد الحول؛ لأنّ حقَّ فقراء بلده تعلّق بها أمّا إذا عجَّلها قبله فلا يكره نقلها. كذا في «الخلاصة».

[4]قوله: قريبه؛ أي مَن له قرابةٌ بالمزكّي، فقد وردَ: «أنّه لا يقبلُ الله جل جلاله صدقةَ من رجلٍ وله قرابة محتاجون إلى صلته ويصرفها إلى غيرهم»(3) أخرجه الطبرانيّ مرفوعاً.

---

(1) فعن معن بن يزيد رضي الله عنه، قال: «كان أبو يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال: والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: لك ما نويت يا يزيد، ولك ما أخذت يا معن» في «صحيح البخاري»(2: 517)، وغيره.

(2) «فتح القدير»(2: 278).

(3) فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «وقال يا أمة محمد والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صلته ويصرفها إلى غيرهم، والذي نفسي بيده لا ينظر الله إليه يوم

أو إلى أحوجَ مَن أهلِ بلدِه.

أو إلى أحوجَ[1] مَن أهلِ بلدِه.

[1]قوله: أو إلى أحوج؛ أصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين، أو من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو إلى طالب علم(1). كذا في «البحر»، وغيره.

القيامة»، قال المنذري في «الترغيب»(ر١٣٢٦): «رواه الطبراني ورواته ثقات وعبد الله بن عامر الأسلمي قال أبو حاتم ليس بالمتروك»، وقريب منه في «مجمع الزوائد»(ر٤٦٥٢).

(١) ولأهمية الاهتمام بطالب العلم الشرعي أذكر بحث ابن عابدين في جواز صرف الزكاة له وإن كان غنياً، قال في «منحة الخالق»(٢: ٢٦٠): «في «منح الغفار» بعد ذكره عن «البدائع» من تعليل حلّ الدفع للعامل الغني، بأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى «الكفاية» إلخ قال: وبهذا التعليل يقوى ما نسب إلى بعض الفتاوى أن طالب العلم يجوز له أن يأخذ الزكاة، وإن كان غنياً إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب، والحاجة داعية إلى ما لا بد منه، وهكذا رأيته بخط موثوق وعزاه إلى الواقعات، والله تعالى أعلم اهـ.

قلت: وقد رأيته أيضا في جامع الفتاوى معزيا إلى «المبسوط»، ونصه: وفي «المبسوط» لا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا إلا إلى طالب العلم والغازي والمنقطع لقوله عليه السلام ويجوز دفع الزكاة لطالب العلم، وإن كان له نفقة أربعين سنة اهـ»».

باب صدقة الفطر

وهي من بُرّ، أو دقيقه، أو سويقه، أو زبيبٍ نصفُ صاع، ومن تمرٍ أو شعيرٍ صاع

باب صدقة الفطر

وهي من بُرّ، أو دقيقه[١]، أو سويقه(١)، أو زبيبٍ(٢) نصفُ صاع[٢]، ومن تمرٍ أو شعيرٍ صاع

[١] قوله: **أو دقيقه**؛ أي دقيقُ الحنطة وسويقها، فإنّها منها، فحكمها حكمها.

[٢]قوله: **نصف صاع**؛ ثبت هذا التقديرُ في الحنطة عن عمر وعليّ رضي الله عنهما عند الطحاويّ، وعن أبي بكر رضي الله عنه عند البَيْهَقيّ، وعن ابن الزبير وجابر وابن عبّاس(٣) وابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم عند عبد الرزّاق.

ورويت في ذلك أيضاً أحاديث مرفوعة عنه أبي داود، والدارقطنيّ وغيرهما، وسندُ بعضها ضعيف، كما فصّله الزَّيْلَعِيّ في «تخريج أحاديث الهداية»(٤) لكن لا يضرّ ذلك بعد ما ثبتَ عمل أكابرِ الصحابة رضي الله عنهم على وفقه.

وأمّا التقديرُ بالصاعِ(٥) في التمر والشعيرِ فثابتٌ من عدّة أحاديثَ مُخرجةٍ في كتبِ السنن وغيرها من الصحاح.

---

(١) سويقه: أي ما يتّخذ من البُرّ، وهو الناعم من الدقيق. ينظر: «تاج العروس»(٢٥: ٤٨٠)، و«التعليقات المرضية»(ص٢١٣).

(٢) وجعلا الزبيب كالتمر في وجوب صاع منه، وهي رواية الحسن عن الإمام، وصحّحها البهنسي، وغيره، وفي «الحقائق»، و«الشرنبلالية» عن «البرهان»: وبه يفتى. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٧٦)، و«الدر المنتقى»(١: ٢٢٩). وفي «مجمع الأنهر»(١: ٢٢٩): الأولى أن يراعى فيه القدر والقيمة.

(٣) فعن ابن عباس رضي الله عنهما: «إن رسول الله ﷺ فرض صدقة رمضان نصف صاع من بُر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر على العبد والحرّ، والذكر والأنثى» في «مسند أحمد»(١: ٣٥١)، و«سنن الدارقطني»(٢: ١٥٢)، وغيرهما.

(٤) «نصب الراية»(٤: ٢١٧).

(٥) منها: عن ابن عمر رضي الله عنهما: «إن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين» في «صحيح مسلم»(٢: ٦٧٧)، و«صحيح البخاري»(٢: ٥٤٧)، وغيرهما.

ممّا يسعُ فيه ثمانيةُ أرطال من مَجّ أو عدس

ممّا يسعُ[١] فيه ثمانيةُ أرطال من مَجّ[٢](١) أو عدس).

الصَّاعُ: كيلُ يسعُ فيه ثمانيةُ أرطال، فقدِّر بثمانية أرطال من المَجّ: وهو الماش، أو من العدس. وإنّما قُدِّرَ بهما لقلّة التّفاوت[٣] بين حباتِهما عظماً وصغراً، وتخلخلاً واكتنازاً(٢)، بخلاف غيرِهما من الحبوب، فإنَّ التَّفاوتَ فيها كثيرُ غاية الكثرة.

وإنّي قد وزنتُ الماش، والحنطةَ الجيدةَ المكتنَزة، والشَّعير، وجعلتُها في المكيال، فالماشُ أثقلُ من الحنطة، والحنطةُ الجيدةُ من الشَّعير، فالمكيالُ الذي[٤] يُمْلأُ بثمانيةِ أرطالٍ من المَجِّ يُملأُ بأقلَّ من ثمانيةِ أرطالٍ من الحنطةِ الجيدةِ المكتنزة

[١]قوله: **ممّا يسع**؛ لَمّا كان للصاعِ المستعمل مقداران، قيَّد بذكرِ المقدارِ المعتبر عندنا في باب أداءِ الزكاة، وهو الذي يسعُ فيه ثمانية أرطال.

[٢]قوله: **من مجّ**؛ قال في «جامع المضمرات»: ذكر الطحاويّ ﷺ عن أصحابنا: إنّ المكيالَ بقدر ثمانيةِ أرطال بما يستوي كيلُهُ ووزنه، مثل العدس والماش، ثمّ تكالُ به الأنواع المفروضة.

[٣]قوله: **لقلّة التفاوت**؛ يعني أنّ التفاوتَ بين حبَّات المجّ والعدسِ لا يكون كثيراً بل قليلاً، باعتبارِ الصغر والكبر، والتخلخل والاكتناز، بخلاف غيرهما من الحبوب، فإنّ التفاوتَ بين حبَّاته يكون كثيراً فاحشاً.

[٤]قوله: **فالمكيال الذي... الخ**؛ الحاصلُ أنّ المكيالَ ينبغي أن يقدَّرَ بما يستوي كيلُه ووزنُه؛ ولذا قُدِّرَ بالمجّ والعدس؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما يتساوى كيله ووزنه؛ إذ لا تختلفُ أفراده ثقلاً وكبراً، فإذا ملأت إناءً من ماشٍ وزنه ألفٌ وأربعون درهماً مثلاً، ثمّ ملأته من ماشٍ آخر يكون وزنُهُ مثل وزن الأوّل؛ لعدمِ التفاوت بين ماشٍ وبين ماشٍ آخر.

---

(١) المَجُّ: حبٌّ كالعدس إلا أنه أشد استدارة منه، ويقال لها: الماش. ينظر: «اللسان»(٦: ٤١٣٧).

(٢) اكتنازاً: من اكتنَزَ الشيء: اجتمع وامتلأ، يقال: كَنَزتُ البُرَّ في الجراب فاكتنَز. ينظر: «مختار الصحاح»(ص٥٨٠)، و«تاج العروس»(١٥: ٣٠٤).

....

فالأحوطُ فيه أن يقدَّرَ الصَّاعُ بثمانيةِ أرطالٍ من الحنطة[1] الجيدة

وكذا لو فعل ذلك بالعدس، بخلاف غيرهما، كالحنطة مثلاً، فإنّ بعض البرّ يكون أثقل من بعض، فيختلف كيله ووزنه؛ فلذا قدّر بالماش والعدس، وجعلوه مكيالاً محرَّراً يكالُ به ما يرادُ إخراجُهُ من الأشياءِ المنصوصة بلا اعتبار وزن، فإنّه لو كلتَ به شعيراً مثلاً، ثمَّ وزنته لم يبلغْ وزنُهُ ألفاً وأربعين درهماً، ولو اعتبرَ الوزن لكان ما يسع ألفاً وأربعين درهماً من الشعيرِ أكبرُ من الصاع الذي يسعُ هذا القدر من الماش والعدس.

وبهذا عُلِمَ أنّه لا اعتبارَ في هذا الباب للوزن، كذا حقّقه في «فتح القدير» وغيره، وقد ذكر في «الهداية»(1): في ذلك خلاف بين أبي حنيفةَ ومحمّد ﷺ، فإنّ أبا حنيفةَ يعتبرُ نصفَ صاعٍ من برّ من حيث الوزن، وعند محمّد ﷺ يعتبرُ الكيل، حتى لو دفع أربعة أرطالٍ لا يجزئه؛ لجوازِ كون الحنطة ثقيلة لا تبلغُ نصفَ صاع.

وخلاصةُ المرامِ: أنّهم إنّما قدّروا بالمجّ والعدس؛ لاستوائهما كيلاً ووزناً حتى لو وزن من ذلك ثمانية أرطال، ووضع في صاعٍ لا يزيدُ ولا ينقص، وما سوى ذلك تارة يكون وزنه أكثر من الكيلِ: كالشعير، وتارةً بالعكسِ: كالملح، فإذا كان مكيالٌ يسعُ ثمانيةَ أرطالٍ من الملحِ والعدس، فهو الصَّاعُ الذي يكالُ به الشَّعيرُ والتَّمرُ وغيرها.

والشارح ﷺ رجَّحَ تقديرَهُ بالحنطةِ بناءً على أنّه وَزَنَ الماش والحنطة والشعير وجعلَها في المكيال، فوجد الماشَ أثقلَ من الحنطة، والحنطة أثقل من الشعير، فالمكيالُ الذي يُملأ بثمانية أرطال من الماش يُملأ بأقلّ من ثمانيةِ أرطالٍ من الحنطةِ فلو قُدِرَ بالماشِ يكون أصغر.

[1]قوله: **بثمانية أرطالٍ من الحنطة... الخ**؛ الرطل بكسر الاول وبفتحة: عشرون أستاراً بالكسر.

والأستار كما سيذكره الشارح ﷺ أربعةُ مثاقيل ونصف مثقال.

والمثقال: درهم وثلاثة أسباع درهم.

---

(1) «الهداية»(٢: ٢٩٦).

....

لأنَّه إن قُدِّرَ بالحنطة الجيدة المكتنزة، فكلَّما يُجْعلُ فيه ثمانيةُ أرطالٍ من مثلِ تلك الحنطة يُملأ بها، وإن كان يُملأُ بأقلَّ من تلك إذا كان الحنطةُ متخلخلة لكن إن قُدِّرَ بالمَجِّ يكونُ أصغرَ من الأوَّل، ولا يسعُ فيه ثمانيةُ أرطالٍ من أنواعِ الحنطة، فيكون الأوَّلُ أحوط[1].

ثُمَّ اعلم أنَّ هذا الصَّاع، هو الصَّاع العِرَاقِي[2]، وأمَّا الحِجازيّ، فهو خمسةُ أرطالٍ وثُلُثُ رطلٍ فالواجبُ عند الشَّافِعِي(1) ﷺ من الحنطةِ نصف صاع من الحِجَازي[3]

والدرهم أربعةَ عشرَ قيراطاً.

والقيراط خمس شعيرات.

فيكون الدرهمُ سبعين شعيرة، ويكون المثقال مئة شعيرة: أي عشرين قيراطاً، ويكون الأستار ستّة دراهم وثلاثة أسباع درهم؛ أي أربعمئة وخمسين شعيرة، ويكون الرطل تسعينَ مثقالاً؛ أي مئة وثمانية وعشرين درهم ونصف سبع درهم، ويكون المنّ وهو رطلان مئة وثمانين مثقالاً؛ أي مئتين وسبعة وخمسين درهماً، وسبع درهم، ويكون الصاع سبعمئة وعشرين مثقالاً؛ أي مئة وثمانية وعشرين درهم ونصف درهم، ونصف سبع درهم، هذا على ما اختاره الشارح ﷺ.

وذكر صاحب «مجمع البحرين» في شرحه: إنّ الصاع أربعة أمناء، والمَنّ رطلان، والرطل عشرون أستاراً، والأستار ستّة دراهم ونصف درهم، والدرهم أربعةَ عشر قيراطاً، والقيراط خمس شعيرات، فيكون الصاع بوزنِ الرطل ثمانية أرطال، وبوزن الأستار مئة وستّين أستار، وبوزن الدرهم ألفاً وأربعين درهماً، وهذا هو الذي اختاره في «الدر المختار»(2)، وغيره.

[1]قوله: **أحوط**؛ لأنّ الأخذَ بالأكثرِ في باب العبادات أحوط.

[2]قوله: **العراقي**؛ بالكسرات أي المستعمل في بلادِ العراق، مثل: كوفة وغيرها، وهو الذي يقال له الصاع الحجاجيّ؛ لأنه أبرزه الحجّاج الوالي.

[3]قوله: **من الحجازي**؛ أي المستعمل في بلاد الحجاز، يعني العرب مكة والمدينة

---

(1) ينظر: «تحفة المنهاج»(٣: ٣٢١)، و«تحفة الحبيب»(٢: ٣٥٧)، و«التجريد لنفع العبيد»(٢: ٥٠)، وغيرها.

(2) «الدر المختار»(٢: ٣٦٥).

ومَنَوَان بُرّاً جازَ خلافاً لمحمَّد ﷺ. وأداءُ البُرِّ في موضعٍ يشترى به الأشياءَ أحبّ، وعند أبي يوسف ﷺ أداءُ الدَّراهم أحبّ.

وعندنا نصفُ صاعٍ من العِرَاقِيّ[(١)]، وهو مَنَوَان، على أنَّ المَنَّ أربعونَ إستاراً، والإستارُ أربعةُ مثاقيل، ونصفُ مثقال، فالمَنُّ مئةٌ وثمانون مثقالاً.

(**ومَنَوَان بُرّاً جازَ**[١] **خلافاً لمحمَّد ﷺ**)، فإنَّ عنده لا بُدَّ أن يُقَدَّرَ بالكيل.

(**وأداءُ البُرِّ**[٢] **في موضعٍ يشترى به الأشياءَ أحبّ، وعند أبي يوسف ﷺ أداءُ الدَّراهم**[٣] **أحبّ**.

وما حولهما هو الصاع الذي كان مستعملاً في زمنِ النبيِّ ﷺ بالمدينة، كما ذكره ابن حبّان في «صحيحه»، ولهذا أخذ به الشافعيّ ﷺ، ورجع إليه أبو يوسف ﷺ حين دخلَ المدينة، ووقف على ذلك بعد ما كان يقول بقولِ شيخه.

والصاعُ العراقيّ: هو الذي كان مستعملاً في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، وإنّما أخذ به أبو حنيفةَ ﷺ احتياطاً، وخروجاً عن العهدة بيقين.

[١]قوله: جاز؛ لأنّ العلماءَ لمّا اختلفوا في مقدار الصاع أنّه ثمانية أرطال أو خمسة أرطال وثلث، فقد اتّفقوا على التقديرِ بما يعدلُ الوزن، وذلك دليلٌ على اعتبارِ الوزن فيه، ومحمّد ﷺ يقول: قد تكون الحنطةُ خفيفةَ الوزن وقد تكون ثقيلة، فلا يعتبرُ به، بل نصفُ الصاعِ كيلاً. كذا في «البناية»[(٢)].

[٢]قوله: وأداءُ البر... الخ؛ حاصله: أنّ دفعَ العين في موضعٍ يشتري به الأشياء ويقضي به الحوائج أولى، وفيما ليس كذلك دفعُ القيمةِ أولى؛ لكونه أعونُ على دفع حاجة الفقير، وهذا في السعة.

أمّا في القحطِ فدفعُ العين أولى، وقيل: دفعُ العين أولى في كلّ الأحوال؛ لأنّ فيه موافقته للسنّة، قال في «منح الغفّار»: عليه الفتوى.

[٣]قوله: **الدراهم**؛ هذا مذكورٌ اتّفاقاً، مع كونه أعون على دفعِ حاجةِ الفقير، وإلا فالأولى عنده أداءُ القيمة، وإن كان من الفلوس وغيرها.

---

(١) الخلاف لفظيٌّ إذ أن الرطل الحجازي ثلاثون إستاراً، والبغدادي عشرون إستاراً، فالصاع البغدادي ثمانية أرطال يعدل خمسة أرطال وثلثاً بالمدني. ينظر: «فتح باب العناية»(١ : ٥٤٩)، و«غنية ذوي الأحكام»(١ : ١٩٥).

(٢) «البناية»(٣ : ٢٥١).

وتجبُ على حرٍّ مسلمٍ له نصابُ الزَّكاة وإن لم يَنْمُ، وبه تحرمُ الصَّدقة لنفسه

وتجبُ على حرٍّ مسلمٍ له نصابُ الزَّكاة وإن لم يَنْمُ[1]) قد ذَكَرْنا في أوَّل كتاب الزَّكاة أنَّ النَّماء بالحولِ مع الثَّمنية، أو السَّوم، أو نيَّةِ التِّجارة.

فمَن كان له نصابُ الزَّكاة: أي نصابٌ فاضلٌ من حاجتِهِ الأصليَّة، فإن كان من أحدِ الثَّمنين، أو السَّوائم، أو مالِ التِّجارة تجبُ عليه الصَّدقة، وإن لم يَحُلْ عليه الحول، وإن كان من غيرِ هذه الأموال، كدارٍ لا يكونُ للسُّكنى[2] ولا للتِّجارة، وقيمتُها تبلغ النِّصاب تجبُ بها[3] صدقةُ الفطرِ مع أنه لا تجبُ بها الزَّكاة، (**وبه تحرمُ**[4] **الصَّدقة**): فهذا النِّصابُ نصابُ حرمانِ الزَّكاة، ولا يشترطُ فيه النَّماء بخلافِ نصابِ وجوبِ الزَّكاة.

(**لنفسِه**[5]

---

[١]قوله: **لم ينم**؛ يقال: نمى ينمي وينمو، فهو هاهنا مجزومٌ بحذفِ الياء أو الواو.

[٢]قوله: **لا يكون للسكنى**؛ فإن كان للسكنى فهو مشغولٌ بحاجته الأصليّة، وإن كان للتِّجارة فهو مالٌ نامٍ وإن لم تبلغْ قيمتها نصاباً لا شيء فيه؛ فلهذا ذكرَ القيود الثلاثة.

[٣]قوله: **تجب بها**؛ لحديث: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»(١)، أخرجه أحمد، ومن المعلوم أن الغناء شرعاً: هو ملك النصاب الفاضل عن الحوائج. وإنما زيد النماء في الزكاة تيسيراً.

[٤]قوله: **وبه تحرم**؛ أي بهذا النِّصاب الفاضل عن الحاجة، وإن لم يكن نامياً تحرمُ عليه أخذُ الزَّكاة وغيرِها من الصَّدقات التي مصارفُها الفقراء.

[٥]قوله: **لنفسه**؛ متعلّق بقوله: «تجب»، وفي إطلاقه إشارةٌ إلى أنّها تجب، وإن لم تضمّ لعذرٍ أو لغير عذر. كذا في «البدائع» وغيره.

---

(١) في «صحيح البخاري»(٢: ٥١٨) معلقاً، و«مشكل الآثار»(١٠: ٤٠٩)، و«مسند أحمد»(٢: ٢٣٠)، وغيرها.

وطفلِه فقيراً، وخادمِه ملكاً، ولو مُدَبَّراً، أو أمُّ ولد

وطفلِه[1] فقيراً[2]، وخادمِه[3] ملكاً[4]، ولو مُدَبَّراً(١)، أو أمُّ ولد[5](٢)

والأصلُ في هذا البابِ حديثُ ابن عمرَ ﷺ: «فرضَ رسول الله زكاةَ الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمرٍ على كلّ حرٍ أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين»(٣)، أخرجه الستّة.

وعند الدارقطنيّ عنه ﷺ: «أمرَ رسولُ الله بصدقةِ الفطر عن الصغيرِ والكبير والحرّ والعبد ممّن تمونون»(٤)، وفي الباب أخبارٌ كثيرةٌ مبسوطةٌ في «نصب الراية»(٥) للزَّيْلَعِيّ.

[1]قوله: **وطفله**؛ احترزَ به عن الجنين؛ فإنّه لا يسمَّى طفلاً ما دامَ في الحمل. كذا قال البرجنديّ.

[2]قوله: **فقيراً**؛ احترازٌ عن الغني، فإنّ على الأبِ أداءُ صدقةٍ من ماله في حكمِ الطفل المجنون والمعتوه الكبير. كذا في «التاتارخانيّة».

[3]قوله: **وخادمه**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّ عبدَه إن لم يكن للخدمة، بل للتجارة لا تجب صدقة الفطر عنه. كذا قال الزَّيْلَعِيّ(٦).

[4]قوله: **ملكاً**؛ احترازٌ عن خادمِه إجارة.

[5]قوله: **أو أمّ ولد**؛ هي الأمةُ التي وطئها مولاها وولدت له ولداً ادّعى نسبه منه.

---

(١) مُدَبَّراً: وهو العبد الذي أُعتِقَ عن دُبُر، أي بعد الموت، بأن قال له مولاه: إن مت فأنت حر، ودُبُرُ الشيءِ مؤخَّره. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٥٣، ١١٥).

(٢) أمّ ولد: هي الأمة التي وطئها سيدها، فولدت له ولداً وادَّعى نسبه، فلا يجوز بيعها، وتكون حرَّة بعد وفاته. ينظر: «شرح حدود ابن عرفة»(ص٥٢٨ - ٥٢٩).

(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ٦٧٧)، و«صحيح البخاري»(٢: ٥٤٧)، وغيرهما.

(٤) في «سنن البيهقي الكبير»(٤: ١٦١)، و«سنن الدارقطني»(٢: ١٤٠)، و«مسند الشافعي» (ص٩٣)، وغيرها.

(٥) «نصب الراية»(٤: ٢٢٧).

(٦) في «تبيين الحقائق»(١: ٣٠٧).

أو كافراً، لا لزوجتِه وولدِه الكبير، وطفلِه الغنيّ، بل من مالِه، ومكاتبِه، وعبدِه للتِّجارة، وعبدٍ له آبق إلاَّ بعد عودِه، ولا لعبد أو عبيدٍ بين اثنينِ على أحدِهما

أو كافراً[1]، لا لزوجتِه[2] وولدِه الكبير، وطفلِه الغنيّ، بل من مالِه، ومكاتبِه[3]، وعبدِه للتِّجارة، وعبدٍ له آبق(1) إلاَّ بعد عودِه، ولا لعبد أو عبيدٍ بين اثنينِ على أحدِهما) هذا عند أبي حنيفة[4] ﷺ، أمَّا عندهما فتجب عليهما.

[1]قوله: أو كافراً؛ لقول أبي هريرة ﷺ: «كان يخرجُ زكاةَ الفطر عن كلّ صغيرٍ يعول، من صغير وكبير، حراً أو عبداً، ولو كان نصرانيًّا مدين من قمحٍ أو صاعاً من تمر»(2)، أخرجه الطحاويّ، والوجهُ في ذلك أنّ سببَ وجوبها هو رأسُ مَن يمونه ويعوله، ويلي عليه، فيجب عليه من عبدِهِ ولو كان كافراً.

[2]قوله: لا لزوجته؛ أي لا تجبُ عليه الصدقةُ عن زوجته، بل عليها في مالها إن كانت غنيَّة؛ لقصورِ مؤنتهِ وولايته عليها، فإنّه لا يلي عليها في غيرِ حقوقِ الزوجيّة، ولهذا لا تجبُ عن ولده الكبيرِ العاقل؛ لقصورِ الولايةِ والمؤنة.

[3]قوله: ومكاتبه؛ لأنّ ملكه قاصر، فإنّه ليس بمملوكٍ يداً.

وأمّا عدمُ الوجوبِ عن عبد التجارة فلوجوبِ الزكاة فيه.

وأمّا عن الآبق والمأثور والمغصوب المحجور، فلعدم تصرّفه فيه.

[4]قوله: هذا عند أبي حنيفة ﷺ؛ منشأ الخلاف أنّه لا يرى قسمةَ الرقيقِ للتفاوت الفاحش، فلا يحصلُ لكلٍّ واحدٍ من الشريكينِ ولاية كاملة على كلّ عبد، وهما يريانها، فعلى كلٍّ منهما ما يخصّه من الرؤوسِ دون الأشقاص، فلو كانوا أربعة أعبد، يجبُ على كلٍّ واحدٍ عن اثنين، ولو ثلاثة تجبُ عن اثنينِ دون الثالث. كذا في «الهداية»(3)، و«البناية»(4).

---

(1) أَبَقَ العبدُ: إذا هربَ من سيِّدِهِ من غيرِ خوفٍ ولا كَدِّ عَمَلٍ هكذا قَيَّدَهُ فِي «العَيْن»، وقال الأَزْهَرِيُّ: الأَبْقُ هُرُوبُ العبدِ من سَيِّدِهِ والإباقُ بالكسرِ اسمٌ منه، فهو آبِقٌ والجمعُ أُبَّاقٌ. ينظر: «المصباح المنير»(ص٧)، «المغرب»(ص١٨).

(2) قال الزيلعي في «نصب الراية»(٢: ٤١٤): رواه الطحاوي في المشكل، وهو يصلح للمتابعة سيما من رواية ابن المبارك.

(3) «الهداية»(٢: ٢٨٨).

(4) «البناية»(٣: ٢٤١).

ولو بيعَ بخيارِ أحدِهما فعلى مَن يصيرُ له بطلوعِ فجرِ الفطر. فتجب لَمن أسلم، أو وُلِدَ قبلَه لا لَمن مات في ليلتِه، أو أسلم، أو وُلِدَ بعدَه

(**ولو بيعَ**[1](١) **بخيارِ أحدِهما فعلى مَن يصيرُ له بطلوعِ فجرِ الفطر. فتجب لَمن أسلم، أو وُلِدَ قبلَه**): أي قبلَ الطُّلوع، وهذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيّ(٢) فتجب بغروبِ الشَّمس[2]، فمَن أسلم في اللَّيلة، أو وُلِدَ فيها لا تجب[3] عليه عنده.

(**لا لَمن مات في ليلتِه**[4])، خلافاً للشَّافِعِيّ(٣) فإنَّه تَجِبُ عليه لأنَّه أدرك وقتِ الغروب، (**أو أسلم، أو وُلِدَ بعدَه**): أي بعد طلوعِ الفجر، فإنَّه لا تَجِبُ عليهما إجماعاً، أمَّا عندنا؛ فلأنَّه لم يُدْرِك وقتَ الطُّلوع، وأمَّا عنده؛ فلأنَّه لم يدركْ وقتَ الغروب.

---

[1]قوله: **ولو بيع**؛ يعني لو باعَ عبداً بشرطِ الخيارِ ثلاثة أيّام للبائع أو المشتري، فإن جاء الفطرُ والخيارُ باقٍ توقَّف الوجوب، ثمّ تجبُ على مَن يستقرُّ له ملكُه بائعاً كان أو مشترياً.

[2]قوله: **فتجبُ بغروب الشمس**؛ لأنّ وجوبَ الفطرةِ يختصّ بالفطرِ ووقته هذا. ولنا: أنّ إضافةَ الصدقة إلى الفطرِ لاختصاصِ الفطر باليوم دون الليلة. كذا في «البناية»(٤).

[3]قوله: **لا تجب**؛ لأنّه لم يدركْ وقتَ غروب الشمس.

[4]قوله: **لا لَمن ماتَ في ليلته**؛ فإنّه لم يدركْ وقتَ طلوعِ الفجر من يومِ العيد، وكذ لو افتقر قبله أو أيسر بعده.

---

(١) أي لو بيع عبد بشرط الخيار للبائع أو المشتري، فإن جاء الفطر والخيار باق توقف الوجوب؛ لأن الملك موقوف، ثم تجب على مَن يستقر له ملكه. ينظر: «درر الحكام»(١: ١٩٤).

(٢) ينظر: «نهاية المحتاج»(٣: ١١٢)، و«مغني المحتاج»(١: ٤٠٢)، و«حاشيتا قليوبي وعميره»(٢: ٤٢)، وغيرها.

(٣) ينظر: «المنهاج»(١: ٤٠٢)، و«فتوحات الوهاب»(٢: ٢٧٤)، وغيرهما.

(٤) «البناية»(٣: ٢٥٧).

ولو قُدِّمَت جازَ بلا فَصْلٍ بين مدَّةٍ ومدَّة، ونُدِبَ تعجيلُها، ولو أُخِّرَت لا تسقط. والله أعلم

(ولو قُدِّمَت[١] جازَ[٢] بلا فَصْلٍ[٣] بين مدَّةٍ ومدَّة، ونُدِبَ[٤] تعجيلُها، ولو أُخِّرَت لا تسقط[٥]. والله أعلم).

[١] قوله: لو قدمت؛ مجهولٌ من التقديم؛ أي أدَّاها قبل يومِ الفطر بشرط كونه مالكاً للنصاب.

[٢]قوله: جاز؛ لأنَّ الوقتَ المذكورَ شرطٌ لوجوبِ الأداء، وسببُ الوجوبِ هو النصاب، ويجوز التقديمُ على زمانِ الشرط لا على زمانِ السبب، كتقديمِ الزكاة لذي نصاب على الحول.

[٣]قوله: بلا فصل؛ أي بلا تفصيلٍ بين زمان وزمان؛ فإن قدَّم قبل رمضانَ جاز، وهو الذي صحَّحه في «الهداية» و«البَزَّازيّة» و«الكافي» و«التبيين»[١] وغيرها.

واختار في «البحر» تبعاً لما في «الجوهرة»[٢] عن «الظهيريّة»: إنّه لا يجوزُ التقديم على شهر رمضان.

[٤] قوله: وندب؛ لأنّه ﷺ كان يخرجُ زكاةَ الفطر قبل أن يخرجَ للصلاة إلى المصلّى، ويقول: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم»[٣]، أخرجه الحاكمُ في كتابه «علوم الحديث»[٤]، وفي الباب أحاديث مخرَّجة في السنن والصحاح.

[٥]قوله: لا تسقط؛ فعليه إخراجها؛ لأنّ وجهَ القربةِ فيها معقولة، وهو دفعُ حاجةِ الفقير والإغناءُ عن المسألة، فلا يتقدّر وقتُ الأداءُ فيها، بل يجب أداؤها.

---

(١) «تبيين الحقائق»(١: ٣١١)، وفيه: «ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة في الصحيح»، وفي «الدر المختار»(١: ٧٨): «وعامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقاً، وهو المذهب». لكن صحح صاحب «التنوير»(١: ٧٨) التقديم بشرط دخول رمضان، وفي «الجوهر النيرة»(١: ١٣٥): «هو الصحيح، وعليه الفتوى».

(٢) (الجوهرة النيرة»(١: ١٣٥).

(٣) في «طبقات ابن سعد»(١: ٢٤٨)، و«سنن الدارقطني ٢: ١٥٢)، وغيرها.

(٤) «معرفة علوم الحديث»(ص١٣١).

كتاب الصوم

الصَّومُ: هو تركُ الأكلِ والشُّربِ والوطءِ من الصُّبحِ إلى المغربِ مع النِّيَّة. وصومُ رمضانَ فرضٌ على كلِّ مسلم مكلَّفٍ أداءً وقضاءً

كتاب الصوم[1]

(الصَّومُ: هو[2] تركُ الأكلِ والشُّربِ والوطءِ من الصُّبحِ إلى المغربِ مع النِّيَّة[3]، وصومُ رمضانَ[4] فرضٌ على كلِّ مسلمٍ[5] مكلَّفٍ أداءً وقضاءً

[1]قوله: كتاب الصوم؛ هو ثالثُ أركانُ الإسلام، وكان ينبغي أن يذكرَ تلو بحثِ الصلاة، لكن لما كانت الزكاةُ مقرونةً بها في مواضع من القرآن قدَّم ذكرها، وقدَّم الصومَ على الحجِّ؛ لكونه أهمّ بالنسبة إليه، حيث يفرضُ في كلِّ سنة، والحجّ في العمر مرّة.

[2]قوله: هو... الخ؛ هذا التفسير المعتبر شرعاً، ولغةً: هو عبارةٌ عن الإمساك مطلقاً(1).

[3]قوله: مع النيّة؛ أي المعتبرة شرعاً من رجلٍ أو امرأةٍ خالية عن حيضٍ ونفاس.

[4]قوله: رَمَضان؛ بفتحات، اسمٌ للشهرِ الذي بين شعبان وشوال؛ سُمّي به؛ لأنّه تُرمض فيه الذنوب؛ أي تُحْرَقُ وتُحطّ، وقيل: إن علمه شهر رمضان.

[5]قوله: مسلم؛ بشرط أن يكون عالماً بالوجوب، أو مقيماً بدار الإسلام، فإن أسلمَ الحربيّ ولم يهاجر إلينا، ولم يعلم بالوجوبِ فلا فرضيّة عليه، حتى إذا عَلِمَ لا يجبُ عليه قضاءَ ما سبق؛ لأنّ الجهلَ عذرٌ في دار الحرب لا في دار الإسلام(2). كذا ذكره الشُّرُنْبُلاليّ.

---

(1) أي سواء أكان ما تمسك عنه كلاماً أو فعلاً، وسواء أكان الفعل أكلاً أم شرباً أم غيرهما. ينظر: «سبيل الفلاح»(ص189).

(2) فلا بد من العلم بوجوب الصوم لَمن أسلم بدار الحرب؛ أما مَن كان بدار الإسلام فإنه يجب عليه؛ إذ الكون بدار الإسلام موجب للصوم، وإن لم يعلم بوجوبه؛ إذ لا يعذر بالجهل في دار الإسلام، بخلاف مَن أسلم في دار الحرب ولم يعلم به، فإنه لا يجب عليه ما لم يعلم، فإذا

وصومُ النَّذر والكفارةِ واجب

وصومُ النَّذر(١)[١] والكفارةِ(٢)[٢] واجب[٣]

[١]قوله: وصوم النذر؛ مطلقاً كان أو معيناً، وهو إيجاب ما ليسَ بواجبٍ شرعاً، كما إذا قال: لله عليّ صومٌ أو صوم يوم الاثنين، أو إن قضى الله ﷻ حاجتي فعليّ صوم كذا.

[٢]قوله: والكفارة؛ ككفارةِ الظهار، وكفارةِ اليمين، وكفارة القتل ونحو ذلك.

[٣]قوله: واجب؛ الفرقُ بينه وبين الفرضِ أنّ ما ثبتَ لزومَه بدليلٍ قطعيٍّ لا شبهةَ فيه فهو فرض، وما ثبتَ لزومه بدليلٍ ظنيٍّ كأخبارِ الآحاد والآياتِ المؤوّلة، والعام المخصوص منه البعض فهو واجب، وهما متساويان عملاً، حيث يعاقبُ تاركهما، ويكفر منكرُ الأوّل لا الثاني، وتفصيل ذلك ليطلب من كتب الأصول.

عَلِمَ ليس عليه قضاء ما مضى؛ إذ لا تكليف بدون العلم ثمة للعذر بالجهل، وإنما يحصل له العلم الموجب بإخبار رجلين، أو رجل وامرأتين مستورين، أو واحد عدل. ينظر: «فتح القدير»(٢: ٣٠٢)، و«الدر المختار» و«رد المحتار»(٢: ٨٠ - ٨١)، و«الهدية العلائية»(ص١٥١ - ١٥٢)، وغيرها.

(١) اختلف في صوم النذر على قولين:

الأول: واجب، وهو ما اختاره المصنف، وصاحب «الهداية»(١: ١١٨)، و«الكنز»(ص٣١)، و«المختار»(١: ١٦١)، و«الفتح»(٢: ٢٣٥)، و«الايضاح»(ق٣٠/ب)، و«الملتقى»(ص٣٥)، و«التنوير»(٢: ٨٢)، غيرهم.

والثاني: فرض، وهو ما رجَّحه الشارح، و«المواهب»(ق٥٦/أ)، والشرنبلالي في «غنية ذوي الأحكام»(١: ١٩٧)، وغيرهم.

(٢) اختلف في صوم الكفارات على قولين:

الأول: واجب، وهو اختيار المصنف، وصاحب «الهداية»(١: ١١٨)، و«المختار»(١: ١٦١)، و«الايضاح»(ق٣٠/ب)، و«الملتقى»(ص٣٥)، و«رد المحتار»(٢: ٨٢)، وغيرهم.

والثاني: فرض، وهو اختيار الشارح، وصاحب «الفتح»(٢: ٢٣٥)، و«الغرر»(١: ١٩٧)، و«المواهب»(ق٥٦/أ)، و«التنوير»(٢: ٨٢)، و«الدر المختار»(٢: ٨٢)، وغيرهم. وأدلة كل طرفٍ مبسوطة في الكتب، وسيأتي من صدر الشريعة ذكر دليل فرضية ذلك، ويوجد غيره من الأدلة ليس المقام مقام بسطها.

وغيرُهما نفل

وغيرُهما[١] نفل[٢]).

ذَكَرَ في «الهداية» أنَّ صومَ رمضانَ فريضة؛ لقولِهِ جَلَّ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ (١) وعلى فريضتِهِ انعقدَ الإجماع؛ ولهذا يُكَفَّرُ[٣] جاحدُه، والمنذورُ واجب؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ ﴾ (٢) (٣).

وقد قيل[٤] في «الحواشي»(٤): إنَّ قولَهُ: ﴿ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ ﴾ عامٌّ خُصَّ منه البعض، وهو النَّذرُ بالمعصيَّة، والطَّهارة، وعيادةُ المريض، وصلاةُ الجنازة، فلا يكونُ قطعيَّاً، فيكونُ واجباً

[١]قوله: وغيرها؛ كصومِ أيّام البيضِ وعاشوراء وعرفة وغيرها.

[٢]قوله: نفل؛ المرادُ به ما يقابلُ الفرض والواجب، فيشملُ المستحبّ والسنَّة المؤكّدة.

[٣]قوله: يُكفَر: بضم الياء وفتح الفاء مخفّفة من الإكفار لا من التكفير، كذا قال العَيْنِي(٥) والإتقاني؛ أي ينسبُ إلى الكفر جاحده من الجحود: أي مَن أنكر افتراضه، فإنّ إنكارَ القطعيّ كفر.

[٤]قوله: قيل؛ أي في توجيهِ الوجوب وتطبيق الدليل على المدّعى؛ فإنّ ظاهرَ الأمرِ الواردِ في الآيةِ يفيد الافتراض، وحاصله: أنّ النذورَ في الآية عامّ؛ لأنّ صيغةَ الجمع من ألفاظ العموم، لكنّه قد خُصّ منه بعض أفراده:

منها: النذرُ بالمعصية؛ كشرب الخمر ونحوه.

---

(١) من سورة البقرة، الآية (١٨٣)، وتمامها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾.

(٢) من سورة الحج، الآية (٢٩)، وتمامها: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾.

(٣) انتهى من «الهداية»(١: ١١٨).

(٤) ينظر: «الكفاية على الهداية»(٢: ٢٣٤).

(٥) في «البناية»(٣: ٢٦٤).

أقولُ[١]: المنذورُ [٢]إذا كان من العباداتِ المقصودةِ كالصَّلاة، والصَّوم، والحجّ، ونحو ذلك، فلزومُهُ ثابتٌ بالإجماعِ فيكونُ قطعيَّ الثُّبوت، وإن كان سندُ الإجماع ظنِّيّاً، وهو العامُ[٣] المخصوصُ البعض، فينبغي أن يكونَ فرضاً، وكذا صومُ الكفارات؛ لأنَّ ثبوتَه بنصٍّ[٤] قطعيٍّ مؤيَّدٍ بالإجماع.

ومنها: النذرُ بعباداتٍ غير مقصودة كالوضوءِ والغسل.

ومنها: النذرُ بما ليس من جنسِهِ واجب بإيجابِ الله ﷻ كعيادةِ المريض وصلاة الجنازة، ونحو ذلك.

فإنّ أمثالَ هذه النذورِ لا يجبُ الوفاء بها، عُلِم ذلكَ بدليل آخر، وإنّما اللازمُ إيفاءُ نذرِ طاعةٍ مقصودةٍ من جنسِها واجب، وفي المقام تفصيلٌ ليس هذا موضعه، وليطلب من رسالتي: «السعي المشكور في ردّ المذهب المأثور» التي ألّفتها ردّاً على مَن أنكرَ شرعيّة زيارة قبر النبيّ ﷺ، ولما ثبتَ أنّه عامّ مخصوصُ البعض، صار ظنيّاً، فما ثبتَ لزومه به يكون واجباً لا فرض.

[١]قوله: أقول؛ إيرادٌ على ما اختاره في «الهداية» وتبعه المؤلّف.

[٢]قوله: المنذور... الخ؛ حاصله: أنّ الآيةَ وإن صارت ظنيَّة، لكن ثبت الإجماعَ على لزوم صومِ النذر، وصوم الكفارة، وما ثبتَ بالإجماعِ يكون فرضاً.

وأجابَ عنه صاحبُ «الدرر شرح الغرر»(١): بأنّ المرادَ بالفرضِ هاهنا الفرضُ الاعتقاديّ الذي يكفرُ جاحده، والفرضيّة بهذا المعنى لا تثبتُ بمطلقِ الإجماع، بل بالإجماعِ على الفرضيَّةِ المنقول بالتواتر، كما في صوم رمضان، ولما لم يثبتْ هنا نقلَ الإجماع على فرضيّته بالتواتر، بقيَ في مرتبةِ الوجوب؛ فإنّ الإجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحادِ يفيدُ الوجوبَ دون الفرضيّة.

[٣]قوله: العام؛ وهو قوله ﷻ: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾(٢).

[٤]قوله: بنصّ؛ وهو النصّ الواردُ في باب الكفّارات.

(١) «درر الحكام»(١: ١٩٧).

(٢) الحج: من الآية٢٩.

ويصحُّ صومُ رمضان، والنَّذرُ المعيَّنُ بنيَّةٍ من اللَّيل إلى الضَّحوة الكبرى، لا عندها في الأصحّ

فقولُ صاحبِ «الهداية»[١]: إنَّ المنذورَ واجبٌ يمكنُ أنه أرادَ بالواجبِ الفرضَ، كما قال في افتتاح (كتاب الصوم): الصومُ ضربان: واجب، ونفل[1].

ويمكن أن يقالَ إن الصَّومَ المنذورَ والكفّارة، وإن كان فرضاً بسببِ الإجماع، إنَّما أطلقَ عليه لفظَ الواجب؛ لأنَّ سندَ الإجماعِ ظنّيٌّ من المصنِّف.

(ويصحُّ صومُ[٤] رمضان، والنَّذرُ المعيَّنُ[2] بنيَّةٍ من اللَّيل إلى الضَّحوة الكبرى[3]، لا عندها في الأصحّ)

[١]قوله: **فقول صاحب «الهداية»...الخ**؛ الغرضُ منه توجيهُ قول صاحب «الهداية» بأنّ المرادَ بالواجبِ في قوله: «والمنذور واجب»[4]، هو الفرض، وكثيراً ما يطلقُ الواجب على الفرض، وعلى معنى أعمّ من الواجب، والفرضُ بطريقِ المجاز أو عمومِ المجاز.

وقد استعمله بهذا المعنى صاحبُ «الهداية» أيضاً في بدءِ كتاب الصوم حيث قال في المتن، وهو «البداية»: «الصوم ضربان: واجب ونفل، والواجبُ ضربان: منه ما يتعلّق بزمان بعينه: كصوم رمضان، والنذر المعين...» الخ[5].

فإنّ المرادَ بالواجبِ هاهنا ما يعمّ الفرضَ بدليلِ إطلاقه على صومِ رمضان، وتقسيمه إليه، ولا يخفى على مَن له أدنى مسكة ما في هذا التوجيه من السخافة؛ فإنّه لا يمكنُ في عبارةِ «الهداية» التي ذكرها الشارح ﷺ سابقاً حملُ الواجبِ على الفرض؛ لأنّه وقعَ فيهما الواجبُ بمقابلةِ الفريضة، بخلافِ عبارة «البداية» فإنّه وقعَ فيه مقابلة للنفل.

[٤]قوله: **ويصحّ صوم... الخ**؛ الحاصل: أنّه لا يشترطُ لصومِ رمضانَ والنذرِ

(١) انتهى من «الهداية»(١ : ١١٨).

(٢) النذر المعين: أي بوقت معين خاص كنذر صوم يوم الخميس مثلاً، وغير المعين: كنذر صوم يوم مثلاً، والنذر المعين في حكم رمضان لتعين الوقت فيهما. ينظر: «رد المحتار»(٢ : ٨٥، ٨٢).

(٣) الضحوة الكبرى: وهي منتصف النهار الشرعي، والنهار الشرعي من استطارة الضوء في أفق المشرق إلى غروب الشمس. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٦١/أ)، و«رد المحتار»(٢ : ٨٥).

(٤) انتهى من «الهداية»(٢ : ٣٠١).

(٥) انتهى من «الهداية»(٢ : ٣٠١).

....

اعلم أنَّ النَّهار الشَّرعيَّ[١] من الصُّبحِ إلى الغروب، فالمرادُ بالضَّحوةِ الكبرى مُنْتَصَفُه، ثُمَّ لا بدَّ أن تكون النِيَّةُ موجودةً في أكثرِ النَّهار[٢]، ويشترطُ أن تكونَ قبلَ الضَّحوةِ الكبرى.

وفي «الجامع الصغير»: بنيَّةٍ قبلَ نصفِ النَّهار(١): أي قبلَ[٣] نصفِ النَّهار الشَّرعيّ.

المعيَّن: كصوم يوم الخميسِ مثلاً بنيَّة قبل الصبحِ الصادق، بل يصحّ بنيّة من الليل، وبنيّة في النهار قبل نصفه الشرعي، فلو نوى من الليل أن لا يصومَ لضعف أو غيره، حتى طلعت الشمس أو الصبحُ ثم بدا له أن يصوم، ينوي ذلك من ذلك الوقت، ويتمّ صومه.

[١]قوله: **الشرعي**؛ أي المعتبرُ شرعاً، وأمّا عرفاً: فهو من طلوعِ الشمس إلى الغروب.

[٢]قوله: **في أكثرِ النهار**؛ لأنّ للأكثر حكمُ الكلّ، والدليلُ على جوازِ صومِ رمضان بنيّة من النهار ما رويَ: «أنَّ رسول الله ﷺ أمرَ رجلاً من أسلمَ أن ينادي في الناس أنَّ مَن أكلَ فليصمْ بقيَّة يومه، ومَن لم يأكلْ فليصم، فإنّ اليومَ يومَ عاشوراء»(٢)، أخرجَه البُخاريّ ومسلم.

وقد كان صوم عاشوراءَ فرضاً قبل فرضيّة رمضان، تدلّ عليه الأحاديثُ الواردةُ في الصحاح، وقد فصَّلت الكلام فيه في «التعليق الممجّد على موطأ محمّد».

[٣]قوله: **أي قبل... الخ**؛ يعني أنّ المرادَ به نصفُ النهار الشرعيّ، فيكون مفاده ومفادُ المتن واحداً؛ لأنّ نصفَ النهار الشرعيّ هو الضحوة الكبرى.

---

(١) انتهى من «الجامع الصغير»(ص١٣٧)، بتصرف.

(٢) فعن الربيع بنت معوذ رضي الله عنها قالت: «أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة، مَن كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومَن كان أصبح مفطراً فليتم بقية يومه» في «صحيح مسلم»(٢: ٧٩٨)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٩٢)، و«صحيح ابن حبان»(٨: ٣٨٥)، وغيرها.

وبنيّةٍ مطلقة، أو بنيّة نفل

وفي «مختصر القُدُوريّ»[١]: إلى الزَّوال[٢]. والأَوَّلُ[٣] أصحّ[٤].

(وبنيَّةٍ[٥] مطلقة(١)، أو بنيَّة نفل.

[١]قوله: وفي «مختصر القدوريّ»؛ عبارته هكذا: «إذا لم ينوِ حتى أصبح أجزأته النيّة ما بينه وبين الزوال». انتهى(٢).

[٢]قوله: الزوال؛ أي زوالُ الشمس، وهو نصفُ النهار العرفيّ.

[٣]قوله: والأوّل؛ أي ما ذكرَ في المتن، و«الجامع الصغير».

[٤]قوله: أصحّ؛ لما مرَّ من أنّه لا بدَّ لتحقّق النيّة في أكثرِ النهار.

[٥]قوله: وبنيّة مطلقة؛ يعني يصحّ صوم رمضانَ بنيّة مطلقة؛ كنويت الصوم، من غير أن يقيّده بالفرضِ أو النفل، وكذا لو نوى صومَ نفلٍ أو صومَ واجبٍ آخرَ كصومِ الكفّارة.

ووجَّهوا ذلك: بأنَّ رمضانَ متعيّن لصومِ الفرضِ من جانب الله جَلَّ جَلالُهُ، وهو فوقَ تعيينِ العبد، فيصحُّ بمطلق النيّة، وإذا نوى نفلاً أو واجباً آخر، فقد نوى مطلقه مع قيدٍ زائد، فيلغو ما زادَ لتعيّن رمضان للفرض، ويبقى المطلقُ فيصحّ الفرض، وزيادةُ تفصيله في كتب الأصول.

وفيه بحث، وهو أنَّ تعيين الله جَلَّ جَلالُهُ وإن كان فوق تعيين العبد، لكن في العباداتِ الاختياريّة لا مخلص من التعيين منه، فـ«إنّما الأعمالَ بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»(٣)، على ما ورد مرفوعاً في الصحّاح الستة وغيرها، فإذا عيَّن الصائم غيرَ صومِ رمضانَ فكيف يصحّ منه صومُ رمضان، فمَن فعلَ فعلاً خاصّاً ونوى خاصّاً يعتبر هو لا غيره، نعم؛ صحّته بنيَّة مطلقة ممّا لا شبهةَ فيه.

---

(١) أي يصح صوم رمضان بنية مطلقة من غير قيدٍ كقوله: نويت الصوم...

(٢) من «مختصر القدوري»(ص٢٤). وصدر الشريعة بقوله: إلى الزوال، عبَّر عنها بالمعنى المفهوم منها، وذلك ما فهمه صاحب «الهداية»(١: ١١٨)، و«اللباب»(١: ١٦٣)، فقالوا مثل ما قال صدر الشريعة من أنّ النية قبل نصف النهار أصح.

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٣)، و«صحيح ابن حبان»(٢: ١١٣)، وغيرهما.

وأداءُ رمضانَ بنيَّةِ واجبٍ آخر إلاَّ في مرض، أو سفر، بل عمَّا نوى، والنَّذرُ المعيَّنُ عن واجبٍ آخر نواه

وأداءُ رمضانَ بنيَّةِ واجبٍ آخر إلاَّ في مرض، أو سفر[1]**، بل عمَّا نوى**(1)**، والنَّذرُ المعيَّنُ عن واجبٍ آخر نواه**(2)). أي أداء رمضانَ يصحُّ بنيَّةِ عن واجبٍ آخر إلاَّ في المرض أو السفر، فإنَّه يقعُ عن ذلك الواجب[2]، وإذا نذرَ صومَ يومٍ معيَّنٍ فنَوى في ذلك اليومِ واجباً آخر، يقعُ[3] عن ذلك الواجب، سواءٌ كان مسافراً أو مقيماً، صحيحاً أو مريضاً.

وعبارةُ «المختصر» هذا: ويصحُّ أداءُ رمضانَ بنيَّةٍ قبلَ نصفِ النَّهارِ الشَّرعيِّ، وبنيَّةِ نفلٍ وبنيَّةِ مطلقة[4]، وبنيَّةِ واجبٍ آخر، إلاَّ في سفر، أو مرض

وأمَّا النذرُ المعيَّنُ فصحَّته بمطلقِ النيَّة أيضاً لا شبهةَ فيه؛ لأنَّه لَمَّا عَيَّنَ ذلك اليوم لصومٍ بنذره السابق لم يبقَ محتملاً لغيره، فيحملُ المطلق عليه.

وأمَّا صحَّته بنيَّة نفلٍ فوجَّهوه: بأنَّه لما تَعيَّنَ ذلك اليوم بتعيِّنه لصومِ النذر، لغت نيّة التنفل، وبقى مطلق الصوم، بخلاف ما إذا نوى في ذلك اليوم واجباً آخر، فإنَّه يقعُ عنه؛ لأنَّ كلاً منهم متساويان، بخلافِ النفل، فإنَّ النذرَ لواجب فوقه، وفيه أيضاً ما فيه.

[١]قوله: **إلا في مرض أو سفر**؛ يعني إذا صامَ المريضُ أو المسافرُ في رمضانَ عن واجبٍ آخر يقع عنه؛ لأنَّه شغلَ الوقت بالأهمّ؛ لتحتّمه في الحال، وتخيّره في صوم رمضان، فرمضان في حقّه كشعبان.

[٢]قوله: **عن ذلك الواجب**؛ وأمّا إذا نوى المسافرُ أو المريض النفلَ فيه، ففي رواية: يقعُ عمّا نوى؛ لكون رمضانَ في حقّه كشعبان، وفي رواية: عن رمضان؛ لأنَّ النفل ليس بأهمّ، فتلغو نيّة التنفّل، وصحّح الأوّل في «السراج» وغيره.

[٣]قوله: **يقع... الخ**؛ لأنَّ تعيّن ذلك اليوم كان من جانبه، فله أن يبطله.

[٤]قوله: **وبنيّة مطلقة**؛ قال البِرْجَنْديّ: بالإضافة؛ أي مطلقُ الصوم، وفي بعض النسخ: بنيّة مطلقة بالوصف، فقوله: «وواجب آخر على الأوّل، عطفٌ على قوله:

---

(١) أي بل يقع الصوم عن الواجب الآخر الذي نواه؛ لأن رمضان في حقه كشعبان.

(٢) أي يقع الصيام عن الواجب الآخر الذي نوى تعينه لا عن النذر المعين.

والنَّفلُ بنيَّته، وبنيَّةٍ مطلقةٍ قبل الزَّوال[٣] لا بعده، وشُرِطُ للقضاء، والكفارة، والنَّذرِ المطلقِ التَّبييتُ والتَّعيين

وكذا النَّفلُ[١] والنَّذْرُ المعيَّن إلاَّ في الأخير(١)[٢]: أي حُكْمُ النَّفْلِ والنَّذْرِ المعيَّن حكمُ أداءِ رمضان إلاَّ في الأخير، وهو الواجبُ الآخر.

(**والنَّفلُ بنيَّته، وبنيَّةٍ مطلقةٍ قبل الزَّوال[٣] لا بعده.**
وشُرِطُ للقضاء، والكفارة، والنَّذرِ المطلقِ التَّبييتُ والتَّعيين[٤])

مطلقة، وعلى الثاني عطفُ على نيّة، ويحتاج إلى تقديرِ المضاف؛ ليصحَّ المعنى، أي نيّة واجبِ آخر، كالقضاء والكفّارة والنذر». انتهى. وهذا على النسخةِ التي ليس فيها: وبنيّة واجب آخر، وأمّا عليها كما تدلّ عليها عبارةُ الشارح ﷺ في هذا الكتاب، فلا حاجة إلى التقدير.

[١]قوله: **وكذا النفل**؛ أي يصحّ النفلُ بنيّة مطلقِ الصوم، ونيّةُ النفلِ لا بنيَّة واجبِ آخر، وكذا النذر المعيَّن.

[٢]قوله: **إلا في الأخير**؛ استثناءٌ من قوله: «وكذا النفلُ والنذر المعيّن».

[٣]قوله: **قبل الزوال**؛ الأولى قبل الضحوة الكبرى، أو قبلَ نصف النهار، ولعلَّ المرادَ به هو هذا، فقد يفسّر الزوال بنصف النهارِ الشرعيّ، كما في «النهاية».

[٤]قوله: **والتعيين**؛ أمّا اشتراطُ التعيين؛ فلأنَّ اليومَ الذي يصومُ فيه للقضاءِ أو الكفّارة أو النذر المطلقِ ليس بمتعيَّن له، لا من جانبِ الله ﷻ ولا من جانب العبد، فلا بُدّ من تعيُّنِهِ لوجود المزاحم، وكون ذلك اليومِ قابلاً لكلّ صوم، بخلاف صومِ رمضان، والنذر المعيّن؛ لوجودِ التعيّن فيه من جانبه أو من ربّه ﷻ، فيكفي فيه مطلقُ النيّة، بل تلغو نيّة التنفّل أيضاً.

وأمّا اشتراطُ التبييت فلعدم تعيُّنه أيضاً، ويؤيّده حديث: «مَن لم يجمعْ الصيامَ قبل الفجر فلا صوم له»(٢)، أخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم.

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٥٤).

(٢) في «سنن الترمذي»(٣: ١٠٨)، و«سنن أبي داود»(١: ٧٤٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(٢: ١١٧)، و«المجتبى»(٤: ١٩٧)، وغيرها.

وإن غُمَّ ليلةَ الشَّكِّ لا يُصامُ إلاَّ نفلاً، ولو صامَه لواجبٍ آخر كُرِه، ويقعُ عنه في الأصحّ

المرادُ بالتَّبييت: أن ينوي من اللّيل.

(**وإن غُمَّ**[1][1] **ليلةَ الشَّكِّ**): أي ليلةَ الثَّلاثين من شعبان، (**لا يُصامُ إلاَّ نفلاً**[2]، **ولو صامَه لواجبٍ آخر كُرِه**[2]، **ويقعُ**[3] **عنه في الأصحّ**): أي يقعُ عن الواجبِ الآخرِ في الأصحّ[3]، وقيل: يقعُ تطوعاً؛ لأنَّ غيرَه منهيٌّ عنه، فلا يتأدَّى به الواجب[4] كاملاً

[1]قوله: غمّ؛ بصيغة المجهول؛ أي اختفى الهلالُ ولم ير بسببِ غيمٍ: أي سحاب أو غبار مانع عن رؤيته، فوقعَ الشكّ والتردّد في أنّها ليلةُ رمضانَ أو ليلةُ الثّلاثينَ من شعبان؛ ولذا يُسمَّى صباحها بيومِ الشكّ.

[2]قوله: إلا نفلاً؛ لا عن رمضانَ ولا عن واجبٍ آخر، كنذرٍ وقضاءٍ وكفّارة.

فإنّ الأوّل[4] مكروهٌ تحريماً؛ لحديث: «لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن حالَ بينك وبينه سحاب، فأكملوا العدّة ثلاثين، ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً»[5]، أخرجَه التِّرْمِذِيّ وغيره. والفقه فيه: أن فيه تشبّهاً بالنصارى، فقد فرض عليهم صومُ رمضان فاستقبلوه وزادوا في صومهم، إلى أن أوجبوا خمسين يوماً.

والثاني[6]: مكروه تنزيهاً. كذا في «الهداية»[7]، و«البناية»[8]، وغيرهما.

[3]قوله: ويقع... الخ؛ أي إن صامَ فيه عن واجبٍ آخر أجزأه عنده.

[4]قوله: فلا يتأدّى به الواجب؛ لأنَّ الواجبَ كامل، والصوم إذا نهى عنه ناقص، ولا يتأدَّى الكاملُ بالناقص، ووجه الأصحّ: أنَّ المنهيّ عنه إنّما هو التقديمُ

(١) غُمَّ: أي غُمَّ الهلال على الناس إذا ستره عنهم غَيْمٌ أو غيره فلم يُرَ. ينظر: «مختار»(ص٤٨٢).

(٢) الكراهة كراهة تنزيهية التي مرجعها خلاف الأولى؛ لأن النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان، لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان. ينظر: «البحر»(٢: ٢٨٥).

(٣) لأن المنهي هو التقدُّم بصوم رمضان. كما في «التبيين»(١: ٣١٧).

(٤) أي بأن ينوي صيام رمضان في يوم الشك...

(٥) في «سنن الترمذي»(٣: ٧٢)، وقال: حسن صحيح، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٢٨٤)، وغيرهما.

(٦) بأن ينوي واجباً آخر...

(٧) «الهداية»(٢: ٣١٧).

(٨) «البناية»(٣: ٢٧٨ - ٢٧٩).

إن لم يظهرْ رمضانيَّتُه، وإلاَّ فعنه والتَّنَفُّلُ فيه أحبُّ إجماعاً إن وافقَ صوماً يعتادُه، وإلاَّ يصومُ الخواصُّ

(**إن لم يظهر**[1] **رمضانيَّتُه، وإلاَّ**[2] **فعنه**): أي عن رمضان، فإنَّ صومَ رمضان يتأدَّى بنيَّةِ واجبٍ آخر.

(**والتَّنَفُّلُ فيه**): أي في يومِ الشَّك، (**أحبُّ إجماعاً إن وافقَ**[3] **صوماً يعتادُه، وإلاَّ**[4] **يصومُ الخواصُّ**[5]) كالمُفْتِي، والقاضي

على رمضان بصومِ رمضان لا بكلِّ صوم.

وإنَّما قلنا: بكراهته واجب آخر؛ لكونه مثل صومِ رمضان في الوجوب، فلا يؤثِّر ذلك نقصاناً في نفسِ الصوم، فيصلح لإسقاطِ ما وجب وما نوى كالصلاة في الأرض المغصوبة، فإنّه لا تؤثِّر كراهتها في إسقاطِ الصلوات. كذا في «الهداية»(1) و«البناية»(2).

[1]قوله: **إن لم يظهر**؛ أي إن لم يعلم أنَّ ذلك اليومَ من رمضان، والأولى أن يقول: إن ظهر أنَّه من شعبان، فإنّه لو لم يظهرْ الحالُ لا يكفي عمّا نوى، ولا يسقط عنه ذلك الواجب لجواز أن يكون من رمضان، فلا يكون قضاءً في الشكّ. كذا في «السراج الوهَّاج».

[2]قوله: **وإلا**؛ أي إن ظهرَ أنَّه من رمضان بأن تثبتَ رؤيةِ هلالِهِ في تلك الليلة.

[3]قوله: **إن وافق**؛ كما لو كان يعتادُ صومَ يومِ الاثنين أو يوم الخميسِ فوافقَ ذلك يومَ الشَّكّ، أو صامَ من آخرِ شعبانَ ثلاثةً أو أكثرَ لا أقلّ، فإن التَّقديمَ بيومٍ أو يومين منهيٌّ عنه، لا أكثر.

[4]قوله: **وإلاَّ**؛ أي وإن لم يوافقْ صوماً كان عادته، ولا صامَ من آخرِ شعبانَ ثلاثةً فأكثر.

[5]قوله: **الخواصّ**؛ المرادُ بالخواصِّ في هذا المقامِ ليس المفتي والقاضي فقط، ولا العالمَ فقط كما يزعمُهُ كثيرٌ من العوامّ، بل كلُّ مَن عَلِمَ كيفيَّةَ الصَّومِ يومَ الشَّكِّ فهو من الخواصّ، وإلا فمن العوامّ.

---

(1) «الهداية»(٢: ٣١٧).

(2) «البناية»(٣: ٢٨٠).

ويَفْطُرُ غيرُهم بعد الزَّوال ، ولا صومَ لو نَوَى : إن كان الغدُ من رمضان فأنا صائمٌ عنه ، وإلاّ فلا ، وكُرِهَ لو نَوْى إن كان الغدُ من رمضان ، فأنا صائمٌ عنه وإلاّ فعن واجبٍ آخر ، وإلاّ فعن نفل

(**ويَفْطُرُ**[١] **غيرُهم بعد الزَّوال.**

ولا صومَ[٢] **لو نَوَى : إن كان الغدُ من رمضان فأنا صائمٌ عنه ، وإلاّ فلا**(١)[٣].

وكُرِهَ[٤] **لو نَوْى إن كان الغدُ من رمضان ، فأنا صائمٌ عنه وإلاّ فعن واجبٍ آخر ، وإلاّ فعن نفل**) : أي لو نوى[٥] إن كان الغدُ من رمضان ، فأنا صائمٌ عنه ، وإلاّ فعن نفل

والنِّيَّةُ المعتبرةُ هاهنا : أن ينويَ التَّطوّعَ مَن لا يعتادُ صومَ ذلك اليومِ على سبيلِ الجزم ، ولا يردُ في النِّيَّةِ بين كونِهِ نفلاً إن كان من شعبان ، وفرضاً إن كان من رمضان ، بل يجزم بنيّته نفلاً محضاً ، ولا يضرُّهُ خطورُ احتمال كونِهِ من رمضانَ بعد جزمِهِ بنيَّةِ النَّفل ؛ لأنه يصومُ احتياطاً لذلكَ الاحتمال. كذا في «الدرِّ المختار»(٢) ، و«ردِّ المحتار»(٣).

[١]قوله : **ويفطر** ؛ ليس معناهُ أن ينقضَ صومَه إن صامَ نفلاً ، بل معناهُ أن العاميَّ يتلوّم وينتظرُ إلى الزَّوال لوصولِ خبرِ الهلال ثمَّ يأكلُ ويشرب ، وهل يكرَهُ للعوامِّ الصَّومُ نفلاً ؟ الأصحُّ أنه لا يكره ، نعم ؛ الأفضلُ لهُ عدمَ الصَّوم ، وإنما فرَّقَ بين العاميِّ والخاصيِّ ؛ لأنَّ العاميَّ لا يفرِّقُ بين نيَّةِ الجزمِ وبين نيَّةِ التَّردُّد(٤).

[٢]قوله : **ولا صوم** ؛ أي لا يصحُّ صومُهُ مطلقاً إن ردَّدَ في أصلِ النِّيَّةِ لعدمِ الجزمِ فيفوِّتُ ركنُ النِّيَّةِ وهو العزمُ بالجزم ، ولو ردَّدَ في الوصفِ مع الجزمِ بأصلِ الصَّوم : أي تنزيهاً.

[٣]قوله : **وإلا فلا** ؛ أي إن لم يكن الغدُ من رمضانَ فلا أصومُ مطلقاً.

[٤]قوله : **وكره** ؛ للتردّد بين مكروهٍ وغيرِ مكروه ، أو بين مكروهين.

[٥]قوله : **أي لو نوى** ؛ يشير إلى أنّ قوله : «وإلا فعن نفلٍ» قائم مقام : وإلا فعن واجبٍ آخر.

---

(١) لعدم الجزم في العزم ، فلم توجد النية. ينظر : «درر الحكام»(١ : ١٩٩).
(٢) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»(٢ : ٣٨٣).
(٣) «رد المحتار»(٢ : ٣٨٣).
(٤) ينظر : «الشرنبلالية»(١ : ١٩٩) ، و«الفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار»(ص٣).

فإن ظَهَرَ رمضانيَّتُهُ كان عنه ، وإلاّ فنفلٌ فيهما ، ومَن رأى هلالَ صومٍ أو فطرٍ وحدَهُ يصوم ، وإن رُدَّ قولُه

(**فإن ظَهَرَ**[1] **رمضانيَّتُهُ كان عنه**)؛ لوجودِ مطلقِ النِّيَّة، (**وإلاّ فنفلٌ فيهما**): أي فيما قال: وإلاّ فعن واجبٍ آخر، وفيما قال، وإلاّ فعن نفل.

أمَّا في الصُّورة الأُولَى؛ فلأنَّه متردِّدٌ في الواجبِ الآخر، فلا يقعُ عنه[2] فبقي مطلقُ النِّيَّة، فيقعُ عن النَّفل.

وفي الثَّانيةِ؛ لوجودِ مطلقِ النِّيَّة أيضاً[3].

(**ومَن رأى**[4] **هلالَ صومٍ أو فطرٍ وحدَهُ يصوم، وإن رُدَّ قولُه**

[1]قوله: **فإن ظهر**؛ أي فيما إذا صام متردِّداً بين صومِ رمضانَ وبين واجبٍ آخر، أو بين صومِ رمضانَ وبين نفلٍ إن ظهر أنّه من رمضان يقعُ صومُهُ عنه؛ لوجودِ مطلق النيَّة وإلغاء الوصفِ الزائدِ بسبب تعيّنه.

[2]قوله: **فلا يقع عنه**؛ لأنّه يشترطُ فيه التعيين مع الجزم، وإذا فُقِدَ ذلك بَقِيَ مطلقُ نيّة الصوم، وبه يتأدّى النفلُ لا الواجب.

[3]قوله: **لوجودِ مطلق النيّة أيضاً**؛ فإنّه إذا تردَّد بين الفرضِ والنفلِ لم يتعيَّن أحدهما، فلغا التعيين وبقي الإطلاق.

[4]قوله: **ومن رأى... الخ**؛ يعني إذا رأى مُكلَّف؛ أي عاقلٌ بالغٌ مسلمٌ هلالَ رمضان وحده، وشهدَ به عند الإمام، فردّ شهادته بدليلٍ شرعيٍّ، وهو فسقُهُ إن كانت السماءُ متغيّمة، وغلّطه، وعُدِمُ تكاملِ العدّ.

وإن كانت مصحية يصومُ هو- أي وجوباً-؛ لقوله جَلَّ وعَلا: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، وقد تحقّقَ عنده وجوده برؤيته، وإن لم يقبل قوله لأمرٍ ما.

وكذا إذا رأى هلال فطر فلم تقبلْ شهادته لا يفطر هو، بل يصومُ احتياطاً، فإنَّ تركَ صومٍ من رمضانَ أشدّ من صومِ يوم العيد، وكونه عيد، أو إن ثبتَ عنده برؤيته، لكن لَمَّا لم يقبلْه الإمامُ أورث ذلك شبهة، فينبغي الاحتياط.

(١) البقرة: من الآية١٨٥.

وإن أفطرَ قضى ، وقُبِلَ بلا دَعْوَى ولفظِ أشهدُ للصَّوم مع غيمٍ خبرُ فَرْدٍ

وإن أفطر[١] قضى) ، ذِكْرُ القضاءِ فقط ؛ لبيان أنَّه لا كفارةَ عليه خلافاً للشَّافِعِيِّ(١)[٢].

(وقُبِلَ بلا دَعْوَى[٣] ولفظِ أشهدُ للصَّوم مع غيمٍ[٤] خبرُ فَرْدٍ[٥]

[١]قوله: أفطر؛ أي أفسد بعد ما شرعَ فيه، وكذا إذا لم يشرعْ فيه.

[٢]قوله: خلافاً للشافعيّ ﷺ؛ فإنّه يقول: عليه الكفارةُ إذا أفسده بالجماع، لكنّه أفطرَ في رمضان لتحقّقه عنده برؤيته.

ولنا: أنّ الإمامَ لمّا ردّ شهادته أورث ذلك شبهة في رؤيته، ومثل هذه الكفارةِ يندفعُ بالشبهات، هذا في صورةِ رمضان، وأمّا في الفطرِ فعدمُ الكفّارة؛ لكونه يومَ عيدٍ عنده.

[٣]قوله: بلا دعوى؛ أي لا يشترطُ فيه أن يدَّعيه أحدٌ أو يقول الرَّائي: أشهد برؤيتي؛ لأنه أمرٌ دينيّ فأشبه روايةَ الأحاديث، وليس من حقوقِ العبادِ التي لا بُدَّ فيها من الدعوى والشهادة؛ ولذا يقبل فيه قول مَن لا تقبل شهادته: كالمرأة الواحدة، والعبد والمحدود في القذف؛ أي الذي قَذَفَ أحداً بالزنا ولم يثبتْه فجلدَ جلدَ القذف، وهو ثمانونَ سوطاً؛ فإنّه لا تقبلُ شهادته أبداً عندنا، وإن تاب.

[٤]قوله: مع غيم؛ بالفتح؛ أي سحاب، وكذا دخانٌ أو غبارٌ ونحوه، ما يمنعُ تمامَ الإبصار.

[٥]قوله: فرد؛ بالفتح؛ أي منفرد، فقد ثبت «أنّ النبيَّ ﷺ أجازَ شهادةَ الواحد في رمضان»(٢)، أخرجه أصحاب السنن، وفي الدارَقُطْنِيّ بسندٍ ضعيف: «إنّ رسولَ الله ﷺ كان لا يجيز في الإفطار إلا شهادة رجلين.

---

(١) ينظر: «تحفة المحتاج»(٣: ٤٥١)، و«فتوحات الوهاب»(٢: ٣٤٤)، و«حاشيتا قليوبي وعميره»(٢: ٩٢)، وغيرها.

(٢) فعن ابن عمر ﷺ، قال: «تراءى الناس الهلال، فرأيته فأخبرت رسول لله ﷺ فصام وأمر الناس بصيامه» في «صحيح ابن حبان»(٨: ٢٣١)، و«المستدرك»(١: ٥٨٥)، و«سنن أبي داود»(٢: ٣٠٢)، وعن ابن عباس ﷺ قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إني رأيت الهلال، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال، أذّن في الناس أن يصوموا غداً» في «سنن الترمذي»(٣: ٧٤)، و«المستدرك»(١: ٥٨٦)، و«المنتقى»(١: ١٠٣)، و«سنن الدارمي»(٢: ٩)، قال صاحب «المرقاة»: صححه الحاكم

بشرطِ أنّه عدلٌ ولو قِنًّا، أو امرأة، أو محدوداً في قذف تائباً ، وشرطُ للفطرِ رجلان، أو رجلٌ وامرأتان، ولفظُ أشهد لا الدَّعوى ، وبلا غيم شُرِطَ جَمْعٌ عظيم فيهما

بشرطِ أنّه عدلٌ[1] ولو قِنًّا(١) ، أو امرأة، أو محدوداً في قذف تائباً[2].
وشرطُ للفطرِ رجلان، أو رجلٌ وامرأتان، ولفظُ أشهد[3] لا الدَّعوى .
وبلا غيم شُرِطَ جَمْعٌ عظيم فيهما)(٢)

[١]قوله: عدل؛ أي ليس بفاسقٍ بيّنٍ فسقه، فإن كان مستورَ الحال قُبِلَ قوله، كما في «الهداية»(٣).

[٢]قوله: تائباً؛ فإن لم يتبْ فهو فاسقٌ لا يقبلُ قوله في الدّيانات؛ لقوله ﷻ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾(٤).

[٣]قوله: ولفظ أشهد؛ إنّما اشترطَ فيه نصاب الشهادة، ولفظ: أشهد؛ لأنّ فيه

وذكر البيهقي أنه جاء من طرق موصولاً ومن طرق مرسلاً وإن كانت طرق الاتصال صحيحة. ينظر: «إعلاء السنن»(٩: ١٢٦)، وغيره.

(١) القِنُّ: مِنْ العَبِيدِ الَّذِي مُلِكَ هو وأَبَوَاهُ وكذلك الاثْنَان والجمعُ والمُؤَنَّثُ وقد جاءَ قِنَانٌ أَقْنَانٌ أَقِنَّةٌ، وأَمَّا أمةٌ قِنَّةٌ فلمْ نَسْمَعْه، وعن ابنِ الأَعْرَابِيِّ عبدٌ قِنٌّ: أي خالصُ العُبُودَة وعلى هذا صحَّ قولُ الفقهاءِ لأنهم يعنونَ به خلافَ المُدَبَّرِ والمُكاتَب. ينظر: «المغرب»(ص٣٩٨).

(٢) اختلف في عدد الشهود إن لم يكن في السماء علّة على أقوال:
الأول: جمع يحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب، وهو مروي عن أبي يوسف ومحمّد ﵄ وأن يكونوا من كل جانب. وإليه يشير كلام الشارح، واختاره صاحب «الفتح»(٢: ٢٥٢)، و«درر الحكام»(١: ٢٠٠).
والثاني: جمع يحصل بهم غلبة الظن. وهو اختيار صاحب «الايضاح»(ق٣١/أ).
والثالث: يكفي اثنان، وهي رواية عن أبي حنيفة ﵁؛ لتكاسل الناس، وهو اختيار صاحب «البحر»(ص٢٨٩)، و«رد المحتار»(٢: ٩٣).
والرابع: خمسون رجلاً كالقسامة، وهو مروي عن أبي يوسف ﵁.
والخامس: أهل مَحَلة.
والسادس: غير مقدَّر بعدد، وهو مفوَّض إلى رأي الإمام؛ لتفاوت الناس صدقاً، وهو مروي عن محمد ﵁، وصححه صاحب «الاختيار»(١: ١٦٧). وفي «المواهب»(ق٥٦/ب)، و«الدر المنتقى»(١: ٢٣٦): هو الأصح، واختاره صاحب «التنوير»(٢: ٩٢).
والسابع: خمسمئة ببلخ قليل. وهو مروي عن خلف بن أيوب.
والثامن: ألف، وهو مروي عن أبي حفص الكبير. ينظر: «شرح ملا مسكين»(ص٦٩).

(٣) «الهداية»(١: ١٢١). وينظر: «تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان»(ص٢١٦).

(٤) الحجرات: من الآية٦.

وبعد صومِ ثلاثينَ بقولِ عدلين حلَّ الفطر، وبقولِ عدلٍ لا

أي الجمعُ العظيمُ جمعٌ يقعُ[1] العلمُ بخبرِهم، ويحكمُ العقلُ بعدمِ تواطُئِهم على الكذب.

(**وبعد صومِ**[2] **ثلاثينَ بقولِ عدلين حلَّ الفطر**[3]**، وبقولِ عدلٍ لا**)(1): أي إذا شهدَ واحدٌ عدلٌ بهلالِ رمضان، وفي السَّماء علَّة[4]، فصاموا ثَلاثين لا يحلُّ الفطر

نفعاً دنيويّاً للعباد، فأشبه سائرَ حقوقهم، فيشترطُ فيه ما يشترطُ في حقوقهم، ولا كذلك هلالُ رمضان، فإنّه أمرٌ دينيّ محض، وإنّما لا تشترطُ الدعوى؛ لأنّه ليس حقّ العبدِ تمحّضاً، بل فيه حقّ الله جَلَّ جَلالُهُ أيضا، والدعوى إنّما هي في حقوقِ العباد الخالصة.

[1]قوله: **جمع يقع**... الخ؛ ظاهرُ كلامه مشيرٌ إلى أنّ المرادَ به ما يبلغُ عددَ التواترِ المفيد للعلم اليقينيّ، لكنّ الأمرَ ليس كذلك، بل المرادُ الجمعُ الذي يحصلُ بخبرهم غلبةَ الظنّ، وهو مفوّض إلى رأي الإمامِ من غير تقديرِ عدد، وهو الصحيح، والعالمُ الثّقة في بلدةٍ لا حاكمَ فيه قائم مقامه.

[2]قوله: **وبعد صوم**... الخ؛ يعني إذا شَهِدَ بهلالِ رمضانَ اثنان، فحكمَ بالصومِ بشهادتهما، وصاموا ثلاثين يوماً، فبعدَ تمامِهِ يَحِلُّ لهم الفطر، سواءٌ رؤي هلالُ شوّال أم لا؛ لأنّ الشهرَ لا يزيدُ على ثلاثين، وقد تحقّق رمضانُ بنصابِ الشهادةِ المعتبرِ شرعاً في بابِ الأحكام.

[3]قوله: **حلّ الفطر**؛ إن كانت السماءُ ليلةَ الحادية والثلاثين متغيّمة، هذا بالاتّفاق، وإن كانت مصحية ولم يرَ هلالَ شوال فكذلك على ما صحّحه في «الخلاصة»، و«البَزّازيّة»، وصحّح عدمَه في «مجموع النوازل»، واختارَ ابنُ الهُمام(2) أنّه إن قبلها في الصحو؛ أي في هلالِ رمضانَ وتمّ العدد لا يفطر، وإن قبلها في الغيمِ أفطروا.

[4]قوله: **علّة**؛ بكسرِ العين، وتشديدِ اللام؛ أي مانعٌ من الرؤيةِ كالسحاب؛ أي

---

(1) ولا عبرة بحساب المنجمين والحاسبين في الهلال، ولا عبرة باختلاف المطالع في الأقطار. ينظر: «تنبيه الغافل والوسنان» (ص٢٢٥، ٢٣١)، و«القول المنشور في هلال خير الشهور» للكنوي (ص١١).

(2) في «فتح القدير»(٢: ٣٢٤).

والأضحى كالفطر

لأنَّ الفطرَ لا يثبتُ بقولِ واحدٍ[١] خلافاً لمحمَّد[٢] ﷺ، فإنَّ الفطرَ[٣] يثبتُ عنده بتبعيَّةِ الصَّوم، وكم من شيءٍ[٤] يثبتُ ضمناً، ولا يثبتُ قصداً.

(**والأضحى كالفطر**): أي في الأحكامِ المذكورة[٥].

يكون يوم التاسعِ العشرين من شعبانَ غيم ونحوه، فلم تحصلْ رؤيةُ الهلالِ لكلِّ واحدٍ بل لواحد، فشهد به وقُبِل خبرُه، أمّا إن لم تكنْ علّةً فلا يقبلُ فيه خبرُ الواحد.

[١]قوله: **لا يثبتُ بقولِ واحد**؛ ولو حكمنا بلزومِ الواحدِ لزمَ ثبوته بقول واحد؛ لكونه مبنيّاً على تمامِ العددِ المبنيّ على شهادةِ الواحد.

[٢]قوله: **خلافاً لمحمّد** ﷺ؛ ذكر بعضُهم أنّ خلافَ محمَّد ﷺ فيما إذا غمَّ هلالُ الفطر، والمعتمدُ ما في «الذخيرة» و«المجتبى»، وغيرهما: إنّه يحلّ الفطرُ في الغيمِ اتّفاقاً، وخلافُ محمّد ﷺ فيما إذا لم يغم، ولم يرَ الهلال، فعندهما: لا يحلّ الفطر، وعنده يحلّ، وذكر في «غاية البيان»: إنّ الأصحّ في صورةِ عدمِ الغيمِ قولُ محمّد ﷺ، وقال الزَّيْلَعِيّ: الأشبه إن غمّ حَلّ، وإلا لا.

[٣]قوله: **فإنّ الفطر**؛ حاصله: أنّه لم يثبتْ الفطرُ في هذه الصورةِ قصداً، وإنّما ثبت تبعاً؛ لأنّه لَمَّا حَكَمَ القاضي بقول الواحد في رمضانَ ووجبَ الصومُ به، وتمّ عددَه ثبتَ الفطرُ تبعاً.

[٤]قوله: **وكم من شيء... الخ**؛ كشهادةِ القابلةِ في النَّسب، فإنّها تقبلُ ثم يفضي ذلك إلى استحقاق الميراثِ مع أن الميراثَ لا يثبتُ بشهادةِ المرأةِ الواحدةِ ابتداء.

[٥]قوله: **في الأحكامِ المذكورة**؛ فلا يثبتُ هلالُ ذي الحجّةِ في الغيمِ إلا برجلَيْن أو رجلٌ وامرأتين، وفي الصَّحوِ لا بدَّ من زيادةِ العددِ بحيثُ تحصلُ غلبةُ الظّنّ.

باب موجب الإفساد

مَن جامع، أو جومِعَ في أحدِ السَّبيلين، أو أكل، أو شربَ غذاءً، أو دواءً عمداً، أو احتجمَ فظَنَّ أنّه فطَّرَه فأكل عمداً، قضى وكفَّرَ كالمظاهر

باب موجب الإفساد

بفتحِ الجيم: أي ما يوجِبُهُ الإفساد كالقضاءِ والكفارة.

(**مَن جامع، أو جومِعَ**[1] **في أحدِ السَّبيلين، أو أكل، أو شربَ غذاءً، أو دواءً**[2] **عمداً، أو احتجمَ**[3] **فظَنَّ أنّه فطَّرَه فأكل عمداً، قضى وكفَّرَ كالمظاهر**)(1)[4]

---

[1]قوله: **أو جومع**؛ في إطلاقِ الجملتَيْن إشارةٌ إلى أنه لا يشترطُ لوجوبِ الكفَّارةِ على الواطئ والموطوءة، وفاعلِ اللِّواطة ومَن فعلَ بها الإنزال، بل نفسُ الجماع، وهو غيبوبةُ الحَشَفَةِ كافٍ.

والأصلُ ما ثبتَ عند الأئمَّة السِتَّةِ وغيرهم: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ أمرَ مَن جامعَ في رمضانَ متعمَّداً نهاراً أن يُكفِّرَ بمثلِ كفَّارةِ الظِّهارِ المذكورةِ في القرآنِ في سورةِ المجادلة، وألحقَ به الأكلَ والشُّربَ عمداً؛ لكونِهِ نظيره في الإفسادِ عمداً، وحصولِ التَّلذُّذ، وقضاءِ الشَّهوة، ولم يحكمْ بوجوبِ الكفَّارةِ في أكلِ ما ليسَ دواءً ولا غذاء.

[2]قوله: **غذاءً أو دواء**: أي من شأنِهِ أن يتغذَّى به ويتداوى به، ويُلحقُ به ما فيه صلاحُ بدنِهِ وتلذُّذُهُ به كالتَّلذُّذِ بالغذاء، وبه يعلمُ أنه يجبُ القضاءُ والكفَّارةُ على مَن شربَ دخَّان التُّنباكِ في الصَّوم، وقد فصَّلتُ هذه المسألةَ في رسالتي: «زجرِ أربابِ الرِّيانِ عن شربِ الدُّخان»، وفي رسالتي: «ترويحِ الجنانِ بتشريحِ حكمِ شربِ الدُّخان».

[3]قوله: **أو احتجم**؛ أي استعملَ الحجامَة، وهذا ذكرٌ اتفاقيٌّ، والغرضُ أنه فعلَ فعلاً لا يظنُّ الفطر به كالحجامةِ والفصدِ ونحوِ ذلك، فإنَّ من المعلومِ أنَّ الصَّومَ لا يفسدُ إلا بما دخلَ لا بما خرجَ إلا ما سيأتي ذكرُهُ، وهو الإنزالُ والقيء، فظنَّ بحماقتِهِ أنه فسدَ صومُهُ فأكلَ أو شربَ أو جامعَ عمداً.

[4]قوله: **كالمظاهر**؛ أي الذي يُشبِّه زوجتَهُ أو عضواً منها بمحرمِهِ أو جزئِه:

---

(1) المظاهر: وهو من يشبِّه ما يضاف إلى الطلاق من المنكوحة بما يحرم النظر إليه من عضو محرمه نسباً أو رضاعاً. ينظر: «الغرر»(1: 393).

وهو بإفسادِ صومِ رمضانَ لا غير ، وإن أفطرَ خطأً أو مُكرهاً ، أو اِحْتَقَنَ ، أو اِسْتَعْطَ ، أو أقطرَ في أُذُنِه

أي كفارتُـه مثلُ كفارةِ الظِّهار[١](1) ، (وهو) : أي التَّكفير ، (بإفسادِ صومِ رمضانَ لا غير[٢]) : أي بإفساد أداءَ رمضان عمداً.

(وإن أفطرَ[٣] خطأ) ، وهو أن يكونَ[٤] ذاكراً للصَّوم ، فأفطرَ من غير عذر قُصِد[٥] ، كما إذا تمضمض ، فدخلَ الماءُ في حلقِه ، (أو مُكرهاً[٦] ، أو احْتَقَنَ[٧] ، أو اسْتَعْطَ) : أي صبَّ الدواءَ في الأنف ، فوصلَ إلى قصبةِ الأنف.

(أو أقطرَ[٨] في أُذُنِه)

كأنت عليَّ كظهرِ أمّي ، وسيأتي تفصيلُهُ في كتابِ النِّكاح.

[١]قوله : **مثلُ كفارةِ الظِّهار** ؛ وهي تحريرُ رقبةٍ فإن لم يستطعْ فصيامُ شهرين متتابعَيْن ، فإن لم يستطعْ فإطعامُ ستِّينَ مسكيناً.

[٢]قوله : **لا غير** ؛ فلا تجبُ بإفسادِ صومِ النَّفل والسُّنة والواجب وقضاء رمضان ، ولا بإفسادِ صومِ رمضانَ خطأً أو إكراهاً أو نسياناً ؛ لأنَّ النَّصَّ الواردَ في هذا الباب إنما وردَ في أداءِ رمضانَ لا في غيره ، وليس وجوبُها قياساً حتى يتعدَّى إلى غيره.

[٣]قوله : **إن أفطر** ؛ هذا مع ما عطف عليه شرط ، وجزاؤه قوله : فيما يأتي «قضى فقط».

[٤]قوله : **أن يكون** ؛ فإن لم يكنْ ذاكراً له فهو نسيانٌ لا خطأ.

[٥]قوله : **قصد** ؛ أي قصدَ الإفطار ، فإنَّ قصدَهُ كان عمداً.

[٦]قوله : **أو مكرهاً** ؛ بصيغةِ المفعولِ أي الكراهية ، أي أكرهَهُ إنسانٌ على الأكلِ أو الشُّربِ أو الجماعِ ففعل.

[٧]قوله : **أو احتقن** ؛ أي استعملَ الحقنة ، وأوصلَ الدَّواءَ بها من الدُّبرِ إلى جوفِه.

[٨]قوله : **أو أقطر** ؛ من الإقطار : أي صبَّ في إذنِهِ دهناً ونحوه مما فيه صلاحُ

---

(١) وهـي كمـا في قـوله تعـالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾[المجادلة : ٣ - ٤].

أو داوى جائفة، أو آمّة، فوصلَ إلى جوفِه، أو دماغِه أو ابتلعَ حصاة، أو حديداً، أو استقاءَ ملءَ فيه، أو تسحَّر، أو أفطرَ بظنِّه ليلاً، وهو يوم، أو أكلَ ناسياً وظنَّ أنَّه فَطَّرَه فأكل عمداً، أو جُومِعَتْ نائمة، أو لم ينو في رمضان كلِّه صوماً ولا فطراً، أو أصبحَ غيرَ ناوٍ للصَّوم فأكلَ

أو داوى جائفة، أو آمّة، فوصلَ إلى جوفِه، أو دماغِه).

الجائفةُ: الجراحةُ التي بلغت الجوف.

والآمَّةُ: الشَّجّة التّي بلغت أمَّ الدِّماغ(١).

(أو ابتلعَ حصاة[١]، أو حديداً، أو استقاءَ[٢] ملءَ فيه، أو تسحَّر(٢)[٣]، أو أفطرَ بظنِّه ليلاً، وهو يوم، أو أكلَ ناسياً وظنَّ أنَّه فَطَّرَه فأكل عمداً، أو جُومِعَتْ نائمة، أو لم ينو في رمضان كلِّه صوماً ولا فطراً(٣)، أو أصبحَ[٤] غيرَ ناوٍ للصَّوم فأكلَ(٤)

البدن، ولو أقطرَ الماءَ أو أدخلَهُ في نفسه لا يفسدُ الصَّوم. كذا في «الهداية»(٥).

[١]قوله: حصاة؛ بالفتح: سنكَريزه، وكذا كلُّ ما لا يأكلُهُ الإنسانُ أو يستقذرُهُ كأوراقِ الأشجار.

[٢]قوله: استقاء؛ أي أخرجَ القيءَ عمداً وقد ملأ فمَهُ به، فإن لم يكن ملأ الفمِ فهو مفسدٌ عند محمَّد ﷺ؛ لإطلاقِ الحديثِ الذي سيأتي ذكرُه، وعند أبي يوسف ﷺ: لا يفسد؛ لعدمِ الخروجِ حكماً. كذا في «الهداية»(٦).

[٣]قوله: أو تسحَّر؛ يعني أكلَ السَّحرَ بظنٍّ أنَّ اللَّيلَ باقٍ، ثمَّ عَلِمَ أنَّ الصُّبحَ طلع، وكذا لو أفطرَ ظانَّاً أنَّ الشَّمسَ غربت، فإذا هي لم تغرب.

[٤]قوله: أو أصبح؛ أي لم ينوِ من اللَّيل، وكان يمكنُ له أن ينويَ من النَّهارِ لكنَّه

---

(١) أي الجلدة التي تجمع الدماغ. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٢٥).

(٢) أي أكل السحور على ظنٍّ أنَّ الليل باقٍ، فاطلع، فعلم أن الصبح طلع.

(٣) مع الإمساك، فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النيَّة. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٤٤).

(٤) فيجب القضاء عليه ولا كفارة سواء كان قبل الزوال أو بعده؛ لما حصل من الشبهة، وعندهما تجب الكفارة. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٤٤).

(٥) «الهداية»(١: ١٢٥).

(٦) «الهداية»(٢: ٣٣٥).

قضى فقط ، ولو أكل أو شَرِبَ أو جامعَ ناسياً أو نامَ فاحتلم ، أو نظرَ إلى امرأتِه فأنْزل ، أو ادَّهن ، أو اكتحل ، أو قَبَّل ، أو اغتاب ، أو غلبَه القيء ، أو تقيَّأ قليلاً ، أو أصبحَ جنباً ، أو صُبَّ في إحليله دُهْن ، أو في أُذُنِه ماءٌ ، أو دخلَ غُبار ، أو دُخانٌ ، أو ذبابٌ في حَلْقِه

قضى فقط[1].

ولو أكل أو شَرِبَ أو جامعَ ناسياً[2]) : أي غيرَ ذاكرٍ للصَّوم ، (أو نامَ فاحتلم ، أو نظرَ إلى امرأتِه فأنْزل ، أو ادَّهن(1)[3] ، أو اكتحل ، أو قَبَّل ، أو اغتاب[4] ، أو غلبَه القيء ، أو تقيَّأ قليلاً ، أو أصبحَ[5] جنباً ، أو صُبَّ في إحليله دُهْن ، أو في أُذُنِه ماءٌ ، أو دخلَ غُبار ، أو دُخانٌ ، أو ذبابٌ في حَلْقِه

لم ينوِ فأكلَ عمداً.

[1]قوله: **قضى فقط** ؛ أمَّا وجوبُ القضاءِ في هذه الصُّورِ فلوصولِ مفطرٍ إلى داخلِ جوفٍ أو دماغٍ من أيِّ سبيلٍ كان ، وقد قال ابنُ عبَّاسٍ وابنُ مسعودٍ وعليٌّ ﷺ : «إنَّ الفطرَ ممَّا دخلَ وليس ممَّا خرج»(2) ، أخرجَهُ البَيْهَقِيُّ وابنُ أبي شَيْبَة وعبدُ الرَّزَّاق ، ورواهُ أبو يَعلى الموصليُّ مرفوعاً بسندٍ ضعيف ، وأمَّا عدمُ الكفارة ؛ فلأنَّ وجوبَها عند تكاملِ الجناية ، وإذ ليس فليس.

[2]قوله: ناسياً ؛ إلا أن يأكلَ ناسياً فذكَّرَهُ رجلٌ أنَّك صائمٌ فلم يتذكَّرْ ولم يتركِ الأكلَ فحينئذٍ يفسدُ صومُه ؛ لأنَّ خبرَ الواحدِ مقبولٌ في الدِّيانات ، ولا كفَّارة. كذا في «التَّاتارخانيَّة».

[3]قوله: **ادَّهن** ؛ أي استعملَ الدُّهنَ في شعرِ الرَّأسِ أو اللحية.

[4]قوله: **أو اغتاب** ؛ من الغِيبةِ بالكسر: هو ذكرُ إنسانٍ حالَ غيبته بما فيه(3) ، بحيثُ لو سمعَهُ لكرهه تحقيراً له ، فإن ذكرَهُ بما ليس فيه فهو بهتانٌ.

[5]قوله: **أصبح** ؛ أي طلعَ الصُّبحُ الصَّادقُ وهو جنبٌ بوطءٍ أو احتلام.

---

(1) ادَّهَن: أي دَهَنَ رَأسَهُ أو شَارِبَهُ إذا طَلاهُ بِالدُّهْن ، وادَّهَنَ على افْتَعَلَ إذا تَوَلَّى ذلك من نفسِهِ من غير ذكر المفعول ، فقوله ادَّهَنَ شَارِبَهُ خَطَأٌ. ينظر: «المغرب»(ص٦٨).

(2) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٣٠٨) ، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ٢٦١) ، وغيرها.

(3) سواء ذكره بنقص في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله. ينظر: «إحياء علوم الدين»(٣: ١٥٢).

لم يُفْطِر

لم يُفْطِر[(١)][١].

[١]قوله: **لم يفطر**؛ أي لم يبطلْ صومُهُ في هذه الصُّورةِ ما في الأكلِ والشُّربِ ناسياً، فالقياسُ وإن كان يقتضي فيها، والصَّومُ كما في صورةِ الخطأ إلا أنه تركَ ذلك، بما روى أنَّ رجلاً أكلَ وشربَ ناسياً في الصَّوم فقال له رسولُ الله ﷺ: «تمَّ على صومِك، فإنما أطعمَكَ اللهُ وسقاك»[(٢)]، أخرجَهُ الأئمَّةُ السِّتَّةُ والدَّارَقُطْنِيُّ وابنُ حبَّانَ وغيرهم، بألفاظ متقاربة.

وإذا ثبتَ هذا في الأكلِ والشُّربِ ثبتَ في الجماعِ ناسياً؛ لأنّه مثله، وليس في حكمِ النَّاسي المخطئ والمكره حتى يُلحقَ به في حكم، فيفسدُ صومها.

وأما في صورةِ الاحتلام؛ فلحديث: «ثلاثٌ لا يفطِّرنَ الصَّائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام»[(٣)]، أخرجَهُ التِّرمذيُّ بسندٍ ضعيف، وتأيَّد ذلكَ بإجماعِ أكثرِ الأئمَّة.

---

(١) أما حكم الاحتقان في العضدين أو غيره، فقد أفتى الشيخ العلامة محمد بخيت: إن شرط المفطر أن يصل إلى الجوف وان يستقر فيه، والمراد بذلك أن يدخل إلى الجوف ولا يكون طرفه خارج الجوف ولا متصلاً بشيء خارج عن الجوف وأن يكون الوصول إلى الجوف من المنافذ المعتادة؛ لأن المسام ونحوها من المنافذ التي لم تجر العادة بأن يصل منها شيء إلى الجوف، ومن ذلك يعلم أن الاحتقان بالحقن المعروف الآن عملها تحت الجلد سواء كان ذلك في العضدين أو الفخذين أو رأس الإليتين أو في أي موضع من ظاهر البدن غير مفسد للصوم؛ لأن مثل هذه الحقنة لا يصل منها شيء إلى الجوف من المنافذ المعتادة أصلاً وعلى فرض الوصول، فإنما تصل من المسام فقط وما تصل إليه ليس جوفاً ولا في حكم الجوف. والله أعلم. ينظر: «الفتاوى الإسلامية»(١: ٩٠). «منحة السلوك»(٢: ١٧٥).

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «مَن أكل ناسياً وهو صائم فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» في «صحيح البخاري»(٦: ٢٤٥٥)، و«صحيح مسلم»(٢: ٨٠٩)، و«المنتقى»(١: ١٠٥)، وغيرها.

وعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «مَن أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة» في «صحيح ابن حبان»(٨: ٢٨٧)، و«المستدرك»(١: ٥٩٥) وصححه، وصححه ابن حجر في بلوغ المرام. ينظر: «إعلاء السنن»(٩: ١٣٠)، وغيره.

(٣) في «سنن الترمذي»(٣: ٩٧)، و«صحيح ابن خزيمة»(٣: ٢٣٥)، و«مسند عبد بن حميد»(١: ٢٩٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ٢٢٠)، وغيرها.

والمطرُ والثَّلجُ يفسدُ في الأصحّ

والمطرُ والثَّلجُ يفسدُ في الأصحّ[(١)].

وأمَّا في الإنزالِ بالنَّظرِ والفكر؛ فلعدمِ وجودِ المفطرِ وهو الجماعُ لا حقيقةً ولا معنى، بخلاف ما إذا قبَّلَ ولَمَسَ بشهوةٍ فأنزلَ فإنه يفطر؛ لوجودِ معنى الجماع.

وأمَّا في الادِّهانِ والاكتحال؛ فلأنَّه لا يصلُ فيه شيءٌ إلى الباطنِ إلا الأثر، وإن وصلَ شيءٌ من الكحلِ إلى الحلقِ فمن المسامات، فإنه ليس بين العينِ وبينه منفذ، والمفطرُ إنّما هو وصولُ شيءٍ بعينِهِ من منفذٍ إلى الباطن؛ ولذا لا يفطرُ شمُّ العطرِ ونحوه.

وأمَّا في الغيبة؛ فلأنه إثمٌ متعلِّقٌ باللِّسان، ولا تعلُّقَ لمثلِ هذه الآثامِ بإفسادِ الصَّوم.

وأمَّا في القيءِ فلحديث: «مَن قاءَ فلا قضاءَ عليه، ومَن استقاءَ عمداً فعليه القضاء»[(٢)]، أخرجَهُ أصحابُ السُّنن.

وأمَّا في بقاءِ الجنابةِ السَّابقةِ حالَ الصَّومِ فلعدمِ وجود مفطرٍ فيه[(٣)]، وإن بقيَ جنباً كلَّ اليومِ نعم، يكونُ آثماً.

وأمَّا في صبِّ الدُّهنِ في الإحليل؛ فلأنَّه ليسَ بين المثانةِ وبينَ الجوفِ منفذٌ يصلُ به إليه حتى يوجدَ المفطر.

---

(١) اختلفوا في المطر والثلج لو دخلا في الحلق:

فقال بعضهم: لا يفسد.

وقال عامتهم بإفسادهما؛ لإمكان التحرز عنهما بضم الفم، وهو الأصح. كما في «الملتقى» وشرحه «مجمع الأنهر»(١: ٢٤٥)، و«غنية ذوي الأحكام»(١: ٢٠٤)، وغيرها.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ: «مَن ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء فليقض» في «المنتقى»(١: ١٠٤)، و(صحيح ابن حبان»(٨: ٢٨٤)، و«المستدرك»(١: ٥٨٩)، و«سنن الترمذي»(٣: ٩٨)، و«سنن أبي داود»(٢: ٣١٠)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٥٣٦).

وعن ابن عمر ﷺ أنه كان يقول: «من ذرعه القيء وهو صائم فلا يفطر، ومن تقيأ فقد أفطر» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٢: ٢٩٧)، وغيره.

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها: «أنه ﷺ كان يدركه الفجر في رمضان من غير حلم فيغتسل ويصوم» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٨١)، و«صحيح مسلم»(٢: ٧٨٠)، وغيرهما.

ولو وطِئ ميْتةً، أو بهيمةً، أو غيرَ فرج أو قَبَّل، أو لَمِس، إن أنزلَ قضى، وإلاَّ فلا، وإن أكلَ لحماً بين أسنانِه مثلَ حِمَّصةٍ قضى فقط، وفي أقلَّ منها لا إلاَّ إذا أخرجَه وأخذَهُ بيدِه، ثُمَّ أكل، ولو بدأ بأكلِ سمسمةٍ فَسَدَ إلاَّ إذا مضغ، وقَيْءٌ كثيرٌ عاد، أو أُعِيدَ يُفْسِدُ، لا القليل في الحالين، وعند محمَّد ﷺ يفسدُ بإعادة القليلِ لا عودِ الكثير

ولو وطِئ ميْتةً، أو بهيمةً، أو غيرَ فرج): وهو التَّفخيذ، (أو قَبَّل، أو لَمِس، إن أنزلَ قضى[1]، وإلاَّ فلا.

وإن أكلَ لحماً بين أسنانِه مثلَ حِمَّصةٍ قضى فقط، وفي أقلَّ منها لا[2] إلاَّ إذا أخرجَه وأخذَهُ بيدِه، ثُمَّ أكل)، التقييدُ بالأخذِ باليدِ وقعَ اتِّفاقاً[3].

(ولو بدأ بأكلِ سمسمةٍ فَسَدَ إلاَّ إذا مضغ)، فإنَّه يتلاشى[4] في فمِه بالمضغ.

(وقَيْءٌ كثيرٌ عاد، أو أُعِيدَ يُفْسِدُ، لا القليل في الحالين، وعند محمَّد ﷺ يفسدُ بإعادة القليلِ لا عودِ الكثير): أي إذا عادَ القيء، فالمعتبرُ عند أبي يوسف ﷺ الكثرة: أي ملءُ الفم، وعند محمَّد ﷺ يعتبرُ الصُّنْع[5]: أي الإعادة.

وفي صبِّ الماءِ في الإذن؛ لأنه ليس ممَّا فيه صلاحُ البدن بخلافِ الدُّهن.

وفي دخولِ الغبارِ والدُّخان والذُّباب؛ لأنه ممَّا لا يستطاعُ الاحترازُ عنه؛ ولذا لو أدخلَهُ عمداً يفسد، ولهذا يفسدُ بوصولِ المطرِ والثَّلجِ في حلقِهِ لإمكانِ الاحترازِ عنه.

[1]قوله: إن أنزل قضى؛ لأنَّ هذه الصُّور ليس فيها الجماعُ حقيقة، فإنه عبارةٌ عن إيلاجِ ذكرٍ في فرجٍ مشتهى، فإن أنزلَ وجدَ معناهُ فيفسد، وإلا فلا.

[2]قوله: وفي أقلَّ منها لا؛ الأصلُ فيه أنَّ المانعَ من الإفطارِ هو ما لا يسهلُ الاحترازُ عنه، وذلك هو القليلُ بين الأسنان، والمتلاشي من السمسمة في الرِّيق، وما ليس كذلك فهو مفسد.

[3]قوله: اتِّفاقاً؛ أي ليس باحترازيّ، فإن المقصودَ وإن أكلَه بعدَ إخراجِهِ مفسدٌ أخذَهُ باليدِ أو بالعواد أو بغير ذلك.

[4]قوله: يتلاشى؛ أي يفنى ويفقدُ باختلاطِهِ بالرِّيق.

[5]قوله: يعتبرُ الصُّنع؛ بالضَّم: أي الفعل، فإنَّ صورةَ الفطرِ وهو الابتلاعُ إنَّما تتحقَّقُ إذا تحقَّقَ فعلُه، ولأبي يوسف ﷺ: أنه خارج، فبعودِهِ يوجدُ الدُّخولُ من خارجٍ

وكُرِهَ له: الذَّوق، ومضغُ شيءٍ إلاَّ طعامَ صبيٍّ ضرورةً، والقُبلةُ إن لم يأمنْ، لا لمن أَمِن

ففي إعادةِ الكثيرِ يفسدُ اتفاقاً[1].

وفي عودِ القليلِ لا يفسدُ اتِّفاقاً.

وفي إعادةِ القليلِ لا يفسدُ عند أبي يوسف[2] ﵁ خلافاً لمحمَّد ﵁.

وفي عودِ الكثيرِ يفسدُ عند أبي يوسف ﵁ لا عند محمد[3] ﵁.

(وكُرِهَ[1] له: الذَّوق، ومضغُ شيءٍ إلاَّ طعامَ صبيٍّ ضرورةً، والقُبلةُ[2] إن لم يأمنْ، لا لمن أَمِن

فيوجدُ المفطر، وإن لم يكنْ بصنعِهِ إلا أنَّ القليلَ وهو ما دونَ الفمّ معفوّ.

[1]قوله: وكره؛ أي يكرهُ تَنْزيهاً للصَّائمِ ذوقُ شيءٍ ومضغُهُ بلا عذر، فإن كانت هناك ضرورةٌ يجوزُ كما في إطعامِ الصَّبيّ، وكذا إذا كان سيِّدُها أو زوجُها سيِّء الخلقِ فيجوز لها الذوق.

[2]قوله: والقبلة؛ بالضَّم: أي يُكرهُ له تقبيلُ المرأة، وكذا المسُّ بشهوةٍ إن لم يأمن من الإنزال، والوقوعِ في الجماعِ فإن أَمِنَ فلا بأسَ به، وقد وردَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقبِّلُ وهو صائم»[4]، وورِدَ عنه النَّهيُ أيضاً[5]، وهو محمولٌ على صورةِ التَّخوُّفِ كما فصَّلْتُهُ في «التَّعليقِ الممجَّدِ على موطَّأ الإمامِ محمَّد».

---

(١) ولا فطر في الكل على الأصح إلا في الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٢٤٧)، و«رد المحتار»(٢: ١١٠).

(٢) قول أبي يوسف هو الصحيح في هذه المسألة كما في «الخلاصة»، و«الخانية»(١: ٢١١). وينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٤٧).

(٣) في هذه قول محمد ﵁ هو الصحيح كما في «فتاوى قاضي خان»(١: ٢١١).

(٤) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان النبي ﷺ يقبِّل ويباشر، وهو صائم وكان أملككم لإربه» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٨٠).

(٥) فعن أبي هريرة ﵁: «إن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٨٠)، وغيره.

لا الكحل، ودَهْن الشَّارب، والسِّواك ولو عَشِيًّا

لا الكحل[١]، ودَهْن الشَّارب، والسِّواك[٢] ولو عَشِيًّا[٣])، احترازاً عن قول الشَّافِعِيّ(١) إذ عنده يكرَهُ عَشِيًّا(٢)؛ لأنَّه يزيلُ الخُلوف(٣)[٤].

[١]قوله: لا الكَحلُ ودهنُ الشَّارب؛ هما بفتحِ أوَّل الحرف، بمعنى استعمالِ الكُحل بالضَّمّ واستعمالُ الدُّهنِ بالضَّم، وهما اسمان، وجهُ عدمِ الكراهةِ: أنه ليس فيه شيءٌ منافٍ للصَّومِ، ولا فيه ما يخوفُ بهِ إلى فساده.

[٢]قوله: والسِّواك؛ أي استعمالُ المسواكِ سواءٌ كان رطباً أو يابساً.

[٣]قوله: ولو عشيًّا؛ بفتحِ العين، وكسرِ الشِّينِ المعجمة، وتشديدِ الياء: يُطلقُ على ما بعد الزَّوال.

[٤]قوله: لأنه يزيلُ الخَلوف؛ هو بفتحِ الخاءِ المعجمة، وبضمِّها: الرَّائحةُ الكريهةُ التي توجدُ في فم الصَّائم، وقد وردَ في «الصِّحاح»: «إنَّ خلوفَ فم الصَّائمِ أطيبُ عند اللهِ من المسك»(٤)، فلمَّا كان السِّواكُ مصفيًّا للفم، مزيلاً له، كرهَهُ الشَّافعيّ رضي الله عنه.

ولنا إطلاقُ حديث: «خيرُ خلالِ الصَّائمِ السِّواك»(٥)، أخرجَهُ ابنُ ماجة، ولا وملازمةَ بين استعمالِ السِّواكِ وزوالِ الخَلوف.

---

(١) ينظر: «التنبيه»(ص٤٦)، و«تحفة المحتاج»(٣: ٤٣٥)، و«أسنى المطالب»(١: ٤٢٣)، وغيرهما.

(٢) العَشِيُّ: ما بينَ الزَّوَالِ إلى الغرُوبِ ومنهُ يُقَالُ للظُّهْرِ والعصرِ صلاتا العَشِيّ. ينظر: «المصباح المنير»(ص٤١٣).

(٣) الخُلوف: تغير رائحة فم الصائم. ينظر: «الصحاح»(١: ٣٦٥).

(٤) في «صحيح مسلم»(٢: ٨٠٧)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٧٠)، وغيرهما.

(٥) وعن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعد» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٨٢) معلقاً، و«سنن أبي داود»(١: ٧٢١)، وغيرها.

وعن عبد الرحمن بن غنم رضي الله عنه قال: سألت معاذ بن جبل رضي الله عنه أتتسوك وأنت صائم؟ قال: نعم. قلت: أي النهار أتسوك؟ قال: أي النهار شئت، إن شئت غدوة، وإن شئت عشية. قلت: فإن الناس يكرهونه عشية. قال: ولم؟ قلت يقولون: إن رسول الله ﷺ قال: «لخلوف فم الصائم أطيب من ريح المسك»، فقال: سبحان الله، لقد أمرهم رسول الله ﷺ بالسواك حين أمرهم، وهو يعلم أنه لا بد أن يكون بفم الصائم خلوف وإن استاك، وما كان بالذي يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمداً، ما في ذلك من الخير شيء، بل فيه شر. في «المعجم الكبير»(٢٠: ٧٠)، قال ابن حجر في «تلخيص الحبير»(٢: ٢٠٢): «إسناده جيد».

وشيخٌ فَانٍ عَجِزَ عن الصَّومِ يُفطرُ ويُطعمُ لكلِّ يومٍ مسكيناً كالفِطرة، ويقضي إن قَدَر، وحامل، أو مرضع خافت على نفسِها أو ولدِها، أو مريضٌ خافَ زيادةَ مرضِه

(وشيخٌ فَانٍ[(1)] عَجِزَ عن الصَّومِ يُفطرُ ويُطعمُ[1] لكلِّ يومٍ مسكيناً كالفِطرة[2]، ويقضي[(2)][3] إن قَدَر.

وحامل، أو مرضع[4] خافت[5] على نفسِها أو ولدِها، أو مريضٌ خافَ زيادةَ مرضِه[6]

[1]قوله: ويطعم؛ لقولِهِ جَلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[(3)]: أي لا يطيقونه.

[2]قوله: كالفطرة: أي كمقدارِ الفِطرة، وهو بالكسر: اسمٌ لصدقةِ الفطر، يعني نصفَ صاعٍ من برٍ أو صاعٍ من شعيرٍ ونحوِ ذلك على ما مرَّ ذكره في بابه.

[3]قوله: ويقضي؛ يعني إذا قدرَ الشَّيخُ الفاني على الصَّومِ يجبُ عليه القضاء، ويبطلُ حكمُ الفداء؛ لأنَّ شرطَ خلفيَّةِ استمرارِ العجز، وإذ ليس فليس.

[4]قوله: أو مرضع؛ اسمُ فاعلٍ من الإرضاع، هي المرأةُ التي من شأنِها الإرضاع، وإن لم تباشرْه، والمرضعةُ هي التي تباشرُهُ حالَ إلقائه الثَّديَ في فمِ الصَّبيّ. كذا في «النّهر»[(4)].

[5]قوله: خافت؛ أي خافتِ الحاملُ أو المرضعُ بالصَّومِ على نفسِها أو ولدها الرَّضيعِ أو الجنينِ بحدوثِ مرضٍ أو ازديادِه.

[6]قوله: زيادةُ مرضِه؛ أو إبطاءُ الصِّحَّةِ أو فسادُ العضو، أو وجعُ العين، أو جراحة، أو صداعاً أو نحو ذلك، فإن لم يخفْ منه فالصَّومُ عليه واجب.

---

(1) فانٍ: أي هرم، وهو المشرف على الموت. ينظر: «اللسان»(٥: ٣٤٧٧).

(2) أي الصوم؛ لبطلان حكم الفداء؛ لأن شرط الخلفية استمرار العجز. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٦٣/أ).

(3) البقرة: من الآية١٨٤.

(4) «النهر الفائق»(٢: ٣١).

والمسافرُ، أفطروا وقضوا بلا فديةٍ عليهم

والمسافرُ، أفطروا وقضوا[1] بلا فديةٍ[2] عليهم).

وقيل(1)[3]: حلُّ الإفطارِ مختصٌّ بمرضعةٍ

[1]قوله: قضوا؛ أي بعد رمضانَ عند أمنِ الضَّررِ وزوالِ السَّفر.

[2]قوله: بلا فدية؛ الأصلُ فيه قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾(2): أي إذا أفطرَ يلزمُ عليه الصَّومُ بقدرِ ما فاتَه، ولا أثرَ للفديةِ فيه، والحاملُ والمرضعُ أعطي لها حكمَ المريض، فيلزمُ عليهما القضاءُ فقط، ويشهدُ له حديث: «إنَّ اللهَ وضعَ عن المسافرِ والحاملِ والمرضعِ الصَّوم»(3)، أخرجَهُ أصحابُ السُّننِ الأربعة.

[3]قوله: قيل... الخ؛ حاصلُ هذا القولِ وهو مذكورٌ في «الذَّخيرة» وغيرِها: إنَّ الإفطارَ إنَّما يحلُّ بعلَّةِ الخوفِ على الولد لمرضعة، وكذا بالإجارة؛ لوجوبِ الإرضاعِ عليها، أمَّا الأم فلا يجبُ عليها ذلك؛ لإمكانِ أن يستأجرَ الزَّوجُ مرضعةً فلا يحلُّ لها الإفطارُ إلا إذا تعيَّنتْ للإرضاعِ بأن كان الأبُ معسراً، أو كان الولدُ لا يأخذُ ثديَ غيرها ونحوَ ذلك.

وردَّهُ في «فتح القدير»(4)، و«البحر»(5) وغيرهما: بأنَّه خلافُ ظاهرِ الرِّواية،

(1) ما ذكره الشارح بصيغة التمريض، وهو منقول عن «الذخيرة»، ردَّه محققو المذهب، وأشار الشارح إلى ذلك في نهاية المسألة؛ لأن الإرضاع واجب على الأم ديانةً، ولا سيما إذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر. ينظر: «فتح القدير»(2: 276)، و«الإيضاح»(ق32/أ)، و«غنية ذوي الأحكام»(1: 208)، وغيرها.

(2) البقرة: من الآية185.

(3) فعن أنس رضي الله عنه، قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم» في «سنن ابن ماجة»(1: 533)، و«مسند أحمد»(4: 374)، وحسنه شيخنا الأرنؤوط، و«سنن البيهقي الكبير»(4: 231)، و«سنن النسائي»(2: 103)، و«المجتبى»(4: 180)، و«شرح معاني الآثار»(1: 422)، و«مسند ابن الجعد»(1: 185)، وغيرها.

(4) «فتح القدير»(2: 355).

(5) «البحر الرائق»(2: 307).

أَجَّرَت[1] نفسَها للإرضاع ، ولا يحلُّ للوالدة إذ لا يجبُ عليها الإرضاع.

أقول: لو كان حلُّ الإفطارِ بناء[2] على وجوبِ الإرضاع، فعقدُ الإجارةِ لو كان قبلَ رمضان يحلُّ لها الإفطار، لكن لو لم يكن قبل رمضان، بل تُؤَجِّرُ نفسَها في رمضان ينبغي[3] أن لا يحلَّ لها الإفطار إذ لا يجبُ عليها الإجارة إلاّ إذا دعت الضَّرورةُ إليها.

أمَّا الوالدة، فلا يحلُّ لها الإفطار إلاّ إذا تعيَّنت(١)، فحينئذٍ يجبُ[4] عليها الإرضاع، فيحلُّ لها الإفطار.

وخلافُ قولهم: خافتْ على ولدِها بإضافةِ الولدِ إلى المرضع، بل الصَّحيحُ أنَّ الظِّئر والأمّ يَحِلُّ لكليهما الإفطارُ مطلقاً عند الخوف، والإرضاعُ عليهما واجبٌ ديانةً مطلقاً وقضاءً أيضاً فيما إذا كان الأب معسراً أو لم تتيسَّر مرضعةٌ غيرها.

[١]قوله: أجرت؛ أي عقدت الإجارةَ على إرضاعِ ولدِ غيرها.

[٢]قوله: بناء؛ أي مبنيَّاً على وجوبِ الإرضاعِ كما يفهمُ ممَّا قيل.

[٣]قوله: ينبغي... الخ؛ قد ردَّهُ كلُّ مَن نظرَ في كلامِهِ بأنَّ عقدَ الإجارةِ مباحٌ في كلِّ زمان، فإذا عقدتْ في رمضانَ بناءً على إباحتِها وجبَ عليها الإرضاعُ بناءً عليها، فيحلُّ لها الإفطار.

وبالجملة؛ وجوبُ الإجارةِ في رمضانَ لا يضرُّ عدمُهُ في وجوبِ الإرضاع، وحلّ الفطرةِ إنّما هو مبنيٌّ على وجوب الإرضاعِ لا على وجوبِ الإجارة، فما حكمَ عليه بأنه ينبغي ليس ممَّا ينبغي.

[٤]قوله: يجب؛ فإنها لو لم ترضعْ حينئذٍ أدَّى إلى هلاكِ الولد.

---

(١) أي تعينت للإرضاع؛ لفقد الظئر، أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها، أو لعدم أخذ الولد ثدي غيرها. ينظر: «الإيضاح»(ق٣٦/أ).

وصومُ مسافرٍ لا يضرُّهُ أحبّ، ولا قضاءَ إن ماتَ في سفرِه، أو مرضِه، وإن صحّ، أو أقام، ثُمَّ مات، فَدَى عنه وليُّه

(وصومُ مسافرٍ لا يضرُّهُ[1] أحبّ[2]، ولا قضاءَ[3] إن ماتَ في سفرِه، أو مرضِه): أي لا تجبُ الفدية، (وإن صحّ، أو أقام، ثُمَّ مات، فَدَى عنه[4] وليُّه)

[1]قوله: لا يضرُّه؛ صفةٌ للمسافر، وقيَّدَ به لأنه لو كان الصَّومُ يضرُّهُ فهو في حكمِ المريضِ ونحوه، فالأفضلُ الفطر.

والمرادُ بالضَّررِ المشقّة، لا ضررَ البدنِ بخصوصِه، وهو محملُ حديث: «ليسَ من البرِّ الصَّومُ في السَّفر»(١)، أخرجَهُ مسلمٌ والنَّسائيّ وغيرهما، فقد ثبتَ: «أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى رجلاً تحت ظلِّ شجرةٍ يرشُّ عليهِ الماء، فقال: ما بالُ صاحبِكم؟، فقالوا: إنه صائم»(٢)، فقالَ ذلك القولَ زجراً عن صومِ المسافر، وعدمِ قبولِ الرُّخصةِ مع وجودِ المشقّة.

[2]قوله: أحب؛ فإنَّ الرُّخصةَ في الصَّومِ للمسافرِ للتَّرفيه والتَّيسير، وقد يكون ذلك في الصَّومِ مع الجماعة، لا سيّما عند عدمِ المضرَّة، ويشهدُ له: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ وكثيراً من أصحابِهِ صاموا في رمضانَ في سفرِ غزوةِ فتحِ مكَّة»، رواهُ البُخاريّ، ولو كان الأفضلُ التُّركُ مطلقاً لما وقعَ ذلك.

[3]قوله: ولا قضاء... الخ؛ هذا الحكمُ وإن ذكرَهُ أكثرُهُم في المسافرِ والمريضِ لكنّه ليس بمختصٍّ بهما، بل هو شاملٌ للحاملِ والمرضعِ أيضاً.

وبالجملة؛ المعذورُ بالعذرِ المبيحِ للفطرِ إذا ماتَ في أيامِ عذرِهِ ولم يدركْ عدَّةً من أيامٍ أُخرَ لا تجبُ عليه الفديةُ عوضَ قضائه؛ لأنَّ وجوبَ الفديةِ مبنيٌّ على وجوبِ القضاء، ووجوبُهُ مبنيٌّ على تحقُّقِ القدرةِ عليه، كذا حقَّقَهُ في «البحر»، وغيره.

[4]قوله: فدى عنه؛ لقولِ ابن عمرَ رضي الله عنه: «مَن ماتَ وعليهِ صيامٌ فليطعمْ عنهُ

---

(١) في «صحيح البخاري»(٢: ٦٨٦)، وغيره.

(٢) في «سنن النسائي الكبرى»(٢: ٩٩)، و«المجتبى»(٤: ١٧٦)، و«صحيح ابن حبان»(٢: ٧٠)، وغيرها.

بقدرِ ما فات عنه إن عاشَ بعده بقدرِه، وإلاَّ فبقدرِهما وشُرِطَ لها الإيصاء، ويصحُّ من الثُّلُث، وفديةُ كلِّ صلاةٍ كصومِ يومٍ هو الصَّحيح

بقدرِ ما فات عنه إن عاشَ بعده[1] **بقدرِه**[2]**، وإلاَّ فبقدرِهما)**: أي بقدرِ الصِّحَّة والإقامة، فإنَّه إذا فاتت عشرةُ أيَّام، فأقامَ بعد رمضانَ خمسةَ أيَّام، ثُمَّ مات، أو صَحَّ بعد رمضان، خمسةَ أيَّام ثُمَّ ماتَ فعليه فديةُ خمسةِ أيَّام، **(وشُرِطَ**[3] **لها الإيصاء، ويصحُّ من الثُّلُث**[4].

وفديةُ كلِّ صلاةٍ كصومِ يومٍ[5] **هو الصَّحيح)**

مكانَ كلِّ يومٍ مسكين»(١)، أخرجَهُ البَيْهَقيّ والدَّارقطنيّ، ورواهُ التِّرمذيُّ وابنُ ماجةَ بسندٍ ضعيفٍ مرفوعاً إلى النَّبيِّ ﷺ.

[١]قوله: **بعده**؛ أي بعدَ الإقامةِ والصِّحَّةِ أو بعدَ رمضان.

[٢]قوله: **بقدره**؛ أي بقدرِ أيامٍ فاتَ صومُها عنه.

[٣]قوله: **وشُرط**؛ بصيغةِ المجهول، وضميرها إلى الفدية، والغرضُ وجوبُ الفدية، يعني يشترطُ لوجوبِ الفديةِ على الوليِّ الإيصاء، وهو أن يوصيَ به قبلَ موته، فإنَّ أصلَ وجوبِها عليه، وأداؤه على الوليِّ نيابةً فلا يجبُ عليه إلا عند أمرِهِ به، فإن لم يوصِ به وأدَّاهُ الوليُّ من عند نفسِهِ فهو تبرُّعٌ منه يرجى قبولُهُ بفضلِ اللهِ جَلَّ جَلالُه ورحمتِه.

[٤]قوله: **ويصحُّ من الثُّلُث**؛ أي من ثلثِ مالِهِ بعد تجهيزِهِ وتكفينِهِ وإيفاءِ ديونِ العباد؛ لتقدُّمِ حقِّ العبدِ على حقِّ اللهِ في إدائه؛ لاحتياجِهِ واستغنائه، وقد ثبتَ في موضعِهِ بأنَّ تنفيذَ الوصايا إنما يكونُ من الثُّلث، ولو زادت على الثُّلثِ لا تنفذُ إلا بإجازةِ الوارث، فلو لم يكن له وارثٌ تنفذُ من كلِّ المال، وتفصيلُهُ في «كتابِ الوصايا».

[٥]قوله: **كصومِ يوم**؛ قال في «البحر»: الحاصلُ أنَّ ما كان عبادةً بدنيَّةً فإنَّ الوصيَّ يطعمُ عنه بعد موتِهِ عن كلِّ واجب كالفطرة، والماليَّةِ كالزَّكاةِ يخرجُ عنه القدرَ الواجب، والمركَّب كالحجِّ يحجُّ عنه رجلاً من مالِ الميِّت.

---

(١) في «سنن الترمذي»(٣: ٩٦)، وصحح وقفه، وفي «سنن ابن ماجة»(١ : ٥٥٨)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤ : ٢٥٤)، وغيرها.

ويقضي رمضانَ وصلاً وفصلاً ، فإن جاءَ رمضانٌ آخرُ صامَه ، ثُمَّ قضى الأَوَّل بلا فدية ، ولا يصومُ ولا يُصلِّي عنه وَلِيُّه .

وعند البعض فديةُ[1] صلاة يومٍ واحدٍ كفديةِ صومِ يوم.

(ويقضي رمضانَ وصلاً وفصلاً[2] ، فإن جاءَ رمضانٌ آخرُ صامَه ، ثُمَّ قضى الأَوَّل بلا فدية) ، وعند الشَّافِعِيِّ ﷺ تجبُ[3] الفديةُ(1) ، **(ولا يصومُ ولا يُصلِّي عنه وَلِيُّه[4]**

[1]قوله: فدية؛ هو قولُ محمَّدُ بن مقاتلٍ ﷺ أوَّلاً ثمَّ رجعَ عنه. كذا في «السِّراج».

[2]قوله: وصلاً وفصلاً؛ أي يجوزُ أن يقضيَ تتابعاً أو مع تفارق، لظاهرِ قولِهِ ﷻ: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾(2)، وقد سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عنه، فقال: «إن شاء تابعه، وإن شاء فرقه»(3)، أخرجَهُ الدَّارقطنيّ والبَيْهَقيّ.

[3]قوله: تجبُ الفدية؛ هو المرويُّ عن أبي هريرةَ ﷺ عند الدَّارَقُطنيّ وغيره، ورويَ مرفوعاً بسندٍ لا يثبت، ونحن نقول: وجوبُ الفديةِ ممّا لا معنى له، فإنَّ تأخيرَ القضاءِ جائزٌ ليس له حدٌّ كتأخيرِ قضاءِ صلوةٍ إلى وقتٍ آخر، ووجوبُ الفديةِ على خلافِ القياس، فلا يحكمُ به ما لم يثبتْ ذلك بسنَّةٍ مرفوعةٍ صحيحة.

[4]قوله: وليُّه؛ لأنَّ النِّيابةَ لا تجري في العباداتِ البدنيَّة المحضة، ويشهدُهُ قولُ ابن عبَّاسٍ ﷺ: «لا يصومُ أحدٌ عن أحد، ولا يصلّي أحدٌ عن أحد»(4)، أخرجَهُ النَّسائيُّ في «سننِهِ الكبرى»، ومثلُهُ عن ابنِ عمرَ ﷺ(5)، أخرجَهُ عبدُ الرزَّاق.

---

(1) ينظر: «المنهاج»(1: 441)، و«أسنى المطالب»(1: 430)، «نهاية المحتاج»(3: 196)، وغيرها

(2) البقرة: من الآية184.

(3) عن محمد بن المنكدر قال بلغني: «إن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع قضاء صيام شهر رمضان، فقال: ذلك إليك أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء فالله أحق أن يعفو ويغفر» في «سنن الدارقطني»(2: 194)، وقال: إسناد حسن إلا أنه مرسل وقد وصله غير أبي بكر عن يحيى بن سليم إلا أنه جعله عن موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر ولا يثبت متصلاً، وفي «سنن البيهقي الكبير»(4: 259)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(2: 292)، وغيرها.

(4) في «سنن النسائي»(2: 175)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(9: 155).

(5) فعن ابن عمر ﷺ أنه «كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر يقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكيناً» في «سنن البيهقي

ويلزمُ صومُ نفلٍ شرعَ فيه أداءً ، وقضاءً

ويلزمُ صومُ نفلٍ[1] شرعَ فيه أداءً ، وقضاءً) : أي يجبُ عليه[2] إتمامُه[3] ، فإن أفسدَ[4] فعليه القضاء[5]

وقال مالك في «موطئه» : «لم أسمع أنَّ أحداً منهم أمرَ أحداً أن يصومَ عن أحد ، ولا يصلِّي عن أحد»(١) ، وبناءً على هذا حملَ أصحابُنا حديث : «مَن ماتَ وعليهِ صيامٌ صامَ عنهُ وليُّهُ»(٢) ، أخرجَهُ البُخاريُّ على الإطعامِ القائمِ مقامَ الصَّوم. كذا في «البناية»(٣).

[١]قوله : **نفل** ؛ المرادُ به ما ليس بفرضٍ ولا واجب ، فيشملُ السُّنَّة.

[٢]قوله : **يجب عليه** ؛ إشارةٌ إلى أنه ليس المرادُ بلزومِ الأداءِ لزومُهُ ابتداءً بل بقاء.

[٣]قوله : **إتمامه** ؛ لقولِهِ جَلَّ : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴾(٤) ، وقولِهِ جَلَّ : ﴿ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(٥).

[٤]قوله : **أفسد** ؛ بعذرٍ أو بغيرِ عذر ، وكذا إذا فسدَ بعروضِ حيض. كذا في «النِّهاية».

[٥]قوله : **فعليه القضاء** ؛ لما رويَ أنَّ عائشةَ وحفصةَ رضين الله عنهما كانتا صائمتَيْن تطوُّعاً فأهديَ لهما طعامٌ فأفطرتا ، فقال لهما رسولُ الله ﷺ : «اقضيا يوماً مكانه»(٦) ، أخرجَهُ مالكٌ والنَّسائيُّ والتِّرمذيُّ وغيرهم بطرقٍ متعدِّدةٍ يشدُّ بعضها بعضاً.

الكبير»(٤ : ٢٥٦) ، و«مصنف عبد الرزاق»(٩ : ٦١) ، و«الموطأ»(١ : ٣٠٣) ، وغيرها ، ورجاله رجال الصحيح إلا عبد الله ، فإنه من رجال مسلم والأربعة وهو مختلف فيه كما في «إعلاء السنن»(١ : ١٥٥).

(١) ينظر : «نصب الراية»(٣ : ٣٠) ، وغيره. قال ابن الهمام في «فتح القدير»(٢ : ٣٥٩) : «وهذا مما يؤيد النسخ ، وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه آخراً».

(٢) في «صحيح مسلم»(٢ : ٨٠٣) ، و«صحيح البخاري»(٢ : ٦٩٠) ، وغيرها.

(٣) «البناية»(٣ : ٣٦٢).

(٤) محمد : من الآية٣٣.

(٥) البقرة : من الآية١٨٧.

(٦) فعن عائشة رضي الله عنها ، قالت : «أهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرنا ثم دخل رسول الله ﷺ ، فقلنا له : يا رسول الله إنا أهديت لنا هدية فاشتهيناها فأفطرنا فقال رسول الله ﷺ : لا عليكما صوما مكانه يوماً آخر» في «سنن أبي داود»(٢ : ٣٣٠) ، و«صحيح ابن

إلاَّ في الأيَّام المنهيَّة ، ولا يفطرُ بلا عذر في رواية ، ويباحُ بعذرِ ضيافةٍ

(إلاَّ في الأيّـام المنهيَّة[١]) ، وهي خمسةُ أيَّام : عيدُ الفطر ، وعيدُ الأضحى مع ثلاثةِ أيَّام بعده.

(ولا يفطرُ بلا عذر في رواية[٢])(١) : أي إذا شرعَ في صومِ التَّطوعِ لا يجوزُ له الإفطارُ بلا عذر ؛ لأنَّه إبطالُ العمل ، وفي روايةٍ أخرى(٢) : يجوز ؛ لأنَّ القضاءَ خَلَفُه[٣] ، (ويباحُ بعذرِ ضيافة[٤]) : هذا الحكمُ يشملُ المُضيفَ[٥] والضَّيف.

[١]قوله : إلا في الأيَّامِ المنهيَّة ؛ فإنه لا يلزمُ إتمامُ الصَّومِ إن شرعَ فيها ، ولا قضاؤهُ إن أفسدَه ؛ لأنه صارَ مرتكباً المنهيّ بالشُّروعِ فلا تجبُ صيانته بل إبطاله.

[٢]قوله : في رواية ؛ هي ظاهرُ الرِّواية ، وهي الصَّحيحة ، كما في «منحِ الغفَّار» ، و«الدرِّ المختار».

[٣]قوله : لأنَّ القضاء خلفه ؛ يؤيِّدُهُ حديث : «صائمُ التَّطوُّعِ أميرُ نفسِهِ إن شاءَ صام وإن شاءَ أفطر»(٣) ، أخرجَهُ أبو داودَ والتِّرمذيّ ، وفي سندِهِ اختلاف(٤).

[٤]قوله : بعذرِ ضيافة ؛ قال بعضُهم : إذا كان صاحبُ الدَّعوةِ يرضى بمجرَّدِ حضورِهِ ولا يتأذّى بتركِ الأكلِ لا يفطر ، وإن كان يتأذَّى عنه يفطرُ ويقضي ، وهذا كلُّهُ قبل الزَّوال ، وبعدَه لا يحلُّ له الإفطار إلا إذا كان في تركِهِ عقوقُ الوالدين أو أحدهما. كذا في «الذَّخيرة».

[٥]قوله : المُضيف ؛ بضمِّ الميم : هو من أضافَ غيرَه ، والضَّيف : بالفتح ، هو من

حبان»(٨ : ٢٨٤) ، وفي لفظ : «أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدى لنا طعام فأفطرنا ، فقال رسول الله ﷺ: صوما مكانه يوماً آخر» في «صحيح ابن حبان»(٨ : ٢٨٤).

(١) وهي ظاهر الرواية كما في «منح الغفار»(ق١٦٦/أ) ، وصححها الحصكفي في«الدر المنتقى»(١ : ٢٥٢) و«الدر المختار»(١ : ١٢١).

(٢) وهو رواية «المنتقى» ، واختارها صاحب «الفتح»(٢ : ٢٨٠) ، وقال : هي الأوجه. ونسب صاحب «الدر المختار»(١ : ١٢١) إلى تاج الشريعة وصدر الشريعة اختيار هذه الرواية ، ويرده ظاهر الكلام.

(٣) في «المستدرك»(١ : ٦٠٤) ، و«سنن الترمذي»(٣: ١٠٩) ، وغيرهما.

(٤) قال القرطبي : لا يصح هذا الحديث ، وقال الترمذي : في إسناده مقال. ولئن صح فالمراد بالتخيير فيه نفي الإجبار عليه ؛ لأن الشارع وإن أمره بالنفل لم يجبره عليه ، بل اختياره باق فيه إن شاء الله فعل وإن شاء لم يفعل ، ونظيره قوله ﷻ: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف : من الآية٢٩]. ينظر : «التبيين»(١ : ٢٣٨ - ٢٣٩) ، وغيره.

ويمسكُ بقيَّةَ يومِهِ صبيٌّ بَلَغ، وكافرٌ أسلم، وحائضٌ طَهُرَت، ومسافرٌ قَدِم، ولا يقضي الأوَّلان يومَهما، وإن أكلا فيه بعد النِّيَّة، ولا ما مضى

(**ويمسكُ**[1][1] **بقيَّةَ يومِهِ صبيٌّ**[2] **بَلَغ، وكافرٌ أسلم، وحائضٌ طَهُرَت، ومسافرٌ قَدِم، ولا يقضي الأوَّلان يومَهما**[3]**، وإن أكلا فيه بعد النيَّة، ولا ما مضى**) : أي إذا حدثت هذه الأمورُ في نهارِ رمضان يجبُ الإمساكُ بقيَّةَ اليوم؛ لحرمةِ رمضان[4]

ضافَ وذلك لما روى أبو داودَ الطَّيالِسِيُّ في سندِهِ أنَّ رجلاً صنعَ طعاماً ودعا رسولَ الله وأصحابَهُ فقال رجل: إنِّي صائم، فقال رسولُ الله: «أخوكَ تكلَّفَ وصنعَ لك طعاماً ودعاك، أفطرْ واقضِ يوماً مكانَه»(٢).

وروي أن سلمانَ ﷺ زارَ أبا الدَّرداءِ ﷺ وصنعَ طعاماً، وقال: «كُلْ فإنِّي صائم، فقال سلمان: ما أنا بآكلٍ حتى تأكل، فأكل»(٣)، أخرجَهُ البُخاريُّ بطولِه.

[١]قوله: **ويمسك**؛ معروفٌ من الإمساك، وفاعلُهُ قوله: «صبيٌّ»، مع ما عطفَ عليه.

[٢]قوله: **صبيٌّ**؛ وكذا كلُّ معذورٍ زالَ عذرُهُ بعد طلوعِ الفجر.

[٣]قوله: **يومَهما**؛ أي ذلك اليوم الذي حدثَ بلوغُهُ وإسلامُهُ فيه.

[٤]قوله: **لحرمةِ رمضان**؛ أي نظراً إلى عظمتِه، ولحصولِ التَّشبُّه ولو من وجهٍ

---

(١) أي وجوباً وهو الصحيح كما في «مجمع الأنهر»(١: ٢٥٣).

(٢) فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحاباً له، فلما أتى بالطعام تنحى أحدهم، فقال له النبي ﷺ: ما لك؟ قال: إني صائم. فقال له النبي ﷺ: تكلف لك أخوك وصنع، ثم تقول: إني صائم، كل وصم يوماً مكانه» في «سنن الدارقطني»(٢: ١٧٨)، وغيره. وينظر: «الدراية»(١: ٢٨٣)، و«التحقيق»(٢: ١٠٣)، و«نصب الراية»(٢: ٤٦٥)، وغيرها.

(٣) فعن أبي جحيفة ﷺ قال: «آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً، فقال: كل. قال: فإني صائم. قال: ما أنا بآكل حتى تأكل. قال: فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم قال: نم. فنام ثم ذهب يقوم فقال: نم. فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن فصلي. فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: صدق سلمان» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٩٤)، و«صحيح ابن حبان»(٢: ٢٤)، وغيرهما.

نوى المسافرُ الفطر، ثُمَّ قَدِم، فنوى الصَّوم في وقتِها صحّ، وفي رمضان يجبُ عليه

لكن لا قضاءَ على الصَّبيِّ الذي بَلَغ، والكافرِ الذي أسلم؛ لعدمِ الأهليةِ[١] في أوَّلِ اليوم، فلم يجبُ الأداء، فلا يجبُ القضاء[٢]، وإن كان البلوغُ والإسلامُ قبل نصفِ النَّهار[٣]، فنويا الصَّوم ثُمَّ أكلا[٤].

(**نوى المسافرُ الفطر، ثُمَّ قَدِم، فنوى الصَّوم في وقتِها صحّ[٥]، وفي رمضان[٦] يجبُ عليه**)، الضَّميرُ في: وقتِها؛ يرجعُ إلى النِّيَّة، وفي: صحَّ؛ يرجعُ إلى الصَّوم

بالصَّائمين، وأصلُهُ ما روي في «الصَّحيح»: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ أمرَ يومَ عاشوراءَ حين كان صومُهُ فرضاً لَمن أكلَ بالإمساك»(١)، وقد مرَّ ذكرُه.

[١]قوله: **لعدمِ الأهليَّة**؛ لكونه غيرُ بالغٍ أو كافراً في أوّله، وهما ليسا متأهلَيْن للصَّومِ بخلافِ المسافرِ والحائض.

[٢]قوله: **فلا يجبُ القضاء**؛ لأنَّ وجوبَ الأداءِ مبنيٌّ على وجوبِ القضاء، فإنه عبارةٌ عن تسليمِ الواجبِ في غيرِ وقته.

[٣]قوله: **قبل نصفِ النَّهار**؛ المرادُ به نصفُ النَّهارِ الشَّرعيّ؛ وهو الضَّحوةُ الكبرى.

[٤]قوله: **ثمَّ أكلا**؛ فإن لم يأكلا بعدما نويا الصَّومَ قبل نصفِ النَّهارِ ولم يأكلا قبلَهُ أيضاً وصاما، يكون صومُ الصَّبيِّ تطوُّعاً؛ لأنَّ صومَ ذلك اليومِ ليس بواجبٍ عليه، فإنه لَّما لم يجبْ في أوَّلِ الجزءِ لعدمِ الأهليَّةِ لم يجبْ في باقيه؛ لعدمِ تجزؤ صومِ اليومِ الواحدِ في الوجوب.

وأمَّا الكافرُ فلا يعدُّ صومُهُ ذلك صوماً، وجه الفرق: أنَّ الصبيَّ كان أهلاً للأداءِ فتوقَّفَ إمساكُهُ في أوَّلِ النَّهار على وجودِ النِّيَّةِ في وقتها، ولا كذلك الكافر. كذا في «فتح القدير»(٢).

[٥]قوله: **صحّ**؛ أي صومُ ذلك اليوم؛ لأنّ السفرَ لا ينافي الأهليّة، ولا صحّة الشروع.

[٦]قوله: **وفي رمضان**؛ أي إن كان ذلك في رمضان يجبُ عليه صومُ ذلك اليوم؛

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «فتح القدير»(٢: ٣٦٥).

كما يَجِبُ الإتمامُ على مقيمٍ سافرَ في يومٍ منه، لكن لو أفطرَ لا كفارةَ فيهما، وقضى أيَّاماً أُغمِيَ عليه فيها إلاَّ يوماً حَدَثَ فيه، أو في ليلتِه، ولو جُنَّ كلَّه لم يقض

(كما يَجِبُ[1] الإتمامُ على مقيمٍ سافرَ في يومٍ منه، لكن لو أفطرَ لا كفارةَ[2] فيهما): أي في قدومِ المسافرِ، وسفرِ المقيم.

(وقضى أيَّاماً[3] أُغمِيَ عليه فيها إلاَّ يوماً[4] حَدَثَ فيه، أو في ليلتِه)؛ لأنَّه إذا أُغمِي عليه أيَّاماً لم توجدْ منه النِّيَّةُ فيما عدا اليومَ الأَوَّل، أمَّا اليوم الأوَّلُ فالظَّاهرُ أنَّه قد نوى الصَّوم فيه، أقول: هذا إذا لم يذكر أنَّه نوى، أم لا، أمَّا إذا عَلِمَ أنَّه نوى فلا شكَّ في الصِّحَّة، وإن عَلِمَ أنَّه لم ينوِ فلا شكَّ في عدمِ الصِّحَّة.

(ولو جُنَّ كلَّه لم يقض

لزوال المرخِّص، وهو السفر في وقتِ النيّة.

[1]قوله: كما يجب... الخ؛ يعني إن سافرَ مقيمٌ في يوم من رمضان يجب عليه إتمام صوم ذلك اليوم؛ لأنَّ السَّفرَ لا يبيحُ الفطرَ، وإنّما يبيحُ عدمَ الشُّروع، فإذا شَرَعَ فيه حالَ الإقامة، ثمَّ سافرَ لَزِمَ عليه إتمامُه.

[2]قوله: لا كفّارة؛ أي إن أفطرَ المسافرُ الذي قَدِمَ وطنه قبل الضحوة الكبرى، والمقيمُ الذي سافرَ في نهارِ رمضانَ لا تجب الكفّارة، وإن كان الفطر عمداً لوجودِ الشبهة، وهي دارئة لها.

[3]قوله: أيّاماً؛ يعني إذا أُغمي عليه في أيّامِ رمضانَ يجبُ عليه قضاءُ تلك الأيّام، وإن كان جميعُ الشهر؛ لأنّه نوع مرض.

[4]قوله: يوماً؛ لوجود الإمساكِ المقرونِ بالنيّة، فيصحّ صومه، ولا يجب قضاؤه.

[5]قوله: ولو جُنَّ؛ بضمّ الجيم، وتشديد النون، بصيغة المجهول من الجنون؛ أي إذا جُنَّ قبل غروبِ الشمس من أوّل الليلة؛ لأنّه لو كان مفيقاً في أوّل الليلة، ثمّ جُنَّ في رمضان كلّه قضى صومَ الشهر كلّه بالاتّفاق، غير يوم تلك الليلة. كذا في «البناية»[1].

(١) «البناية»(٣: ٣٧٤).

وإن أفاقَ بعضَه قَضَى ما مَضَى سواءٌ بلغَ مجنوناً، أو عاقلاً، ثُمَّ جُنَّ في ظاهرِ الرِّواية

وإن أفاقَ بعضَه[1] **قَضَى ما مَضَى سواءٌ بلغَ مجنوناً، أو عاقلاً، ثُمَّ جُنَّ في ظاهرِ الرِّواية)**(1): الجنونُ إذا استغرقَ شهرَ رمضان، سقطَ الصَّوم[2]، وإن لم يستغرقْ لا[3]، بل يجبُ القضاء، ولا فرقَ في هذا[4] بين ما إذا بلغَ مجنوناً أو بلغَ عاقلاً، ثُمَّ جنّ.

وعند محمَّدٍ ﷺ: إذا بلغَ لا يجبُ عليه الصَّوم مع أنَّه لا يكونُ مستغرقاً، فإنَّ الجنون[5] إذا اتّصلَ بالصَّبيِّ لم يجبْ الصَّوم، فهذا الجنونُ يكونُ مانعاً، فيكفي للمنعِ الجنونُ الضَّعيف، وهو غيرُ المستغرق أمَّا إذا جُنَّ البالغ، فإنَّهُ رافعٌ للصَّوم الواجب، فلا بُدَّ أن يكونَ جنوناً[6] قويّاً

[1]قوله: **بعضه**؛ أي في بعضِ أيّام رمضان.

[2]قوله: **سقط الصوم**؛ لوجودِ الحرجِ البيّن في الإيجاب.

[3]قوله: **لا**؛ لأنّ السببَ قد وُجِد، وهو الشهر، ولا حرج في الوجوب، كما في «المستوعب».

[4]قوله: **هذا**؛ أي الوجوبُ عند عدم الاستغراق.

[5]قوله: **فإنّ الجنون... الخ**؛ حاصله: أنّ الصومَ لا يجبُ حالةَ الصبا، فالجنونُ إذا اتّصل به يكون مانعاً من الوجوب، فيكفي فيه الضعيف، كالجنونِ الغير المستغرق، وأمّا إذا جُنَّ بعد البلوغ، فحينئذٍ يكونُ الجنون دافعاً للوجوب؛ لأنّه يجبُ عليه بعد البلوغ، ثمَّ يسقط عند الجنون، فلا بُدَّ أن يكون الجنونُ الرافعُ قويّاً، وهو المستغرق، فلا يكون غير المستغرقِ رافعاً.

[6]قوله: **جنوناً**؛ لأنّ رفعَ الشيء بعد ثبوته لا بدّ فيه من مؤثّر قويّ.

---

(1) وفي رواية أخرى أنه لو أفاق في ليلٍ أو نهارٍ بعد فوات وقت النية لا يلزمه القضاء، قال ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٨٢) بعد ذكر من صحح كل رواية منهما: والحاصل أنها قولان مصححان، وأن المعتمد وجوب القضاء؛ لكونه ظاهر الرواية وعليه المتون.

نذرَ بصومِ يوميِّ العيد ، وأيَّامِ التَّشريق ، أو بصومِ السَّنةِ صحّ

وهو المستغرق[1].

(نذرَ[1] بصومِ يوميِّ العيد ، وأيَّامِ التَّشريق ، أو بصومِ السَّنةِ[2] صحّ[3]

[1]قوله: نذر؛ قال في شرح «الملتقى»: النذرُ عملٌ باللسان، وشرطُ صحَّته أن لا يكون معصيةً كشرب الخمر، ولا واجباً عليه في الحال كإن نذرَ صوماً أو صلاةً وجبتا عليه، ولا في المآلِ كصومٍ وصلاةٍ سيجبان عليه، وأن يكون من جنسِه واجبٌ لعينه مقصود، ولا مدخل فيه لقضاء القاضي. انتهى.

وذكر قاسم بنُ قُطْلوبُغا في «فتاواه»، وصاحب «البحر»[2] و«الدر المختار»[3] وغيرها: إنّ النذرَ الذي يقعُ للأمواتِ من أكثرِ العوام كأن يقول: يا سيّدي إنْ ردّ غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب الفضة أو من الطعام أو الشمع أو الزيت كذا حرام؛ لكونه نذراً لمخلوق ويحرم أكله.

[2]قوله: أو بصومِ السنة؛ يشير إلى أنّه لا فرقَ بين أن يصرِّحَ بالمنهيّ عنه أو يذكره تبعاً كنذر يوم غد، فإذا هو يومُ النحر، أو نذرُ صوم هذه السنة، أو مطلق السنة تتابعاً، أو نذرَ صوم الأبد.

[3]قوله: صحّ؛ أي صحّ نذره، فإنّ النذرَ يصحّ بالهزل أيضاً، فكيف بالجدّ، وكونه مقروناً بالمنهيّ عنه لا يقدحُ في لزومه، وتوضيحُهُ: إن نذرَ الصومَ في نفسه نذرُ عبادة، فيكون كسائر النذورِ واجبُ الوفاء؛ لكنّه مقرونٌ بارتكابِ المنهيّ عنه، وهو في الوفاءِ به لا في نفسه، فإنّه لو نذرَ صومَ يوم النحر مثلاً ولم يصمْ ذلك اليوم لا يلزمُ ارتكابَ المنهيّ عنه، وهو صومُ يوم النحر.

فلذا قلنا: إنّ النذرَ صحيح، والإفطارُ في هذه الأيّام واجب، وقضاءُ صيامها في

---

(١) فمحمّد ﷺ فرّق بين الجنون الأصلي وهو ما إذا بلغ وهو مجنون، والعارضي وهو ما إذا بلغ مفيقاً ثم جُنّ، فألحق الأصلي بالصبي، وخصّ القضاء بالعارضي، واختاره بعض المتأخرين. ينظر: «مجمع الأنهر»(١ : ٢٥٣)، و«فتح باب العناية»(١ : ٥٩١).

(٢) «البحر الرائق»(٢ : ٣٢٠).

(٣) «رد المحتار»(٢ : ٤٣٩).

وأفطرَ هذه الأيّام، وقضاها، ولا عُهدةَ إن صامَها، ثُمَّ إن لم ينوِ شيئاً، أو نوى النَّذر لا غير، أو نوى النَّذر ونوى أن لا يكون يميناً، كان نذرا فقط

وأفطر[1] **هذه الأيّام**[2]**، وقضاها، ولا عُهدةَ**(1)[3] **إن صامَها)**: فرَّقوا[4] بين النذر والشُّروع في هذه الأيّام، فلا يلزمُ بالشُّروع؛ لأنّه معصية، ويلزمُ بالنَّذرِ إذ لا معصيةَ في النَّذر.

(ثُمَّ إن لم ينوِ[5] **شيئاً، أو نوى النَّذر لا غير، أو نوى النَّذر ونوى أن لا يكون يميناً، كان نذراً فقط**

أيّام أخر لازم، لكن لو صامَ في تلك الأيّام تبرأ ذمّته من النذر؛ لأنّه أتى بما التزمه، وإن أثمَ بصوم هذه الأيام، كالصلاة في الأرض المغصوبةِ تصحّ وتكره.

[1]قوله: **وأفطر**؛ أي وجوباً لا استحباباً كما يفهمُ من «النهاية».

[2]قوله: **الأيّام**؛ أي التي منعَ فيها الصوم.

[3]قوله: **ولا عُهدة**؛ بالضم؛ أي لا يبقى في ذمَّته شيءٌ إن صام تلك الأيّام، ومعنى العهدة الضمان، وهو القضاء هاهنا.

[4]قوله: **فرّقوا... الخ**؛ حاصله: أنّ الفقهاءَ فرّقوا بين نذرِ صومِ الأيّام المنهيّة وبين الشروعِ في الصومِ فيها تطوّعاً، حيث حكموا بصحّة الأوّل ولزومه، وبعدمِ صحّة الثاني ولزومه، فإنّه لا يلزمُ صومُ التطوّع في هذه الأيّام بالشروعِ ولا القضاء إن أفسده كما مرّ.

وجه الفرق: أنّ المنهيَّ عنه هو الصومُ في تلك الأيام، فإذا شرع فيها متطوّعاً، صار مرتكباً للمنهيّ عنه بمجرَّد الشروع، فلا يجبُ إتمامُهُ بل إبطالُه، والنذرُ ليس بمعصيةٍ في نفسه، إنّما المعصيةُ في الصوم، فيلزمُ النذرُ ويجبُ الفطر فيها، ويلزمُ القضاءُ بناءً على صحَّة النذر.

[5]قوله: **ثم إن لم ينو...الخ**؛ بيانٌ لصورِ ما إذا تكلّم بصيغةِ النذرِ مع قطع النظر عن كونه نذراً لصوم العيد أو غيره، والحاصل أنّه إذا قال: لله عليَّ أن أصوم يوم كذا، فله صور:

---

(1) أي لا قضاء عليه؛ لأن أدّاه كما التزمه، فإن ما وجب ناقصاً يجوز أن يتأدى ناقصا. ينظر: «مجمع الأنهر»(1: 254).

وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً كان يميناً، وعليه كفارةُ يمين إن أفطر وإن نواهما أو نوى اليمين، كان نذراً و يميناً، وعند أبي يوسف ﷺ نذرٌ في الأوَّل، ويمينٌ في الثَّاني

وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً كان يميناً[1]**، وعليه كفارةُ**[2] **يمين إن أفطر وإن نواهما أو نوى اليمين)**: أي من غيرِ أن ينفي النَّذر، **(كان نذراً و يميناً)**، حتَّى لو أفطرَ يجبُ عليه القضاءُ للنَّذر، والكفارةُ لليمين، **(وعند أبي يوسف ﷺ نذرٌ في الأوَّل**[3]**، ويمينٌ في الثَّاني)**، المرادُ بالأَوَّلِ ما إذا نواهما، وبالثَّاني ما إذا نَوَى اليمين.

الأولى: أن لا ينوي بهذا الكلام شيئاً، وحينئذٍ هو نذرٌ يجب وفاؤه عملاً بالصيغة، فإنّ مثلَ هذا اللفظ موضوعٌ للنذر، فيفيده لو حلفه إذا تكلّم به من غير احتياجٍ إلى النية.

الثانية: أن ينوي النذرَ فقط من غير إثبات غيره أو نفيه، وحينئذٍ أيضاً هو نذرٌ لتأكيد ما وضعَ له الكلام بالعزيمة.

الثالثة: أن ينويَ النذرَ مع نفي محتمله، وهو اليمين، فيكون نذراً بالطريق الأولى لتأكّد موجبِ الصيغةِ بالقصد، مع نفي ما يحتملُه.

الرابعة: أن ينويَ بهذا الكلام اليمينَ مع نفي أن يكون نذراً، وحينئذٍ يكون يميناً؛ لأنه نذر بصيغة يمين بموجبه، فإن وضعه لإيجاب المباحِ على نفسه، وهو معنى النذر، ويلزمه تحريمُ ضدّه على نفسه، وتحريمُ المباح على نفسه هو معنى اليمين؛ كقوله: والله لا أفعل كذا، أو لا أترك كذا، فإذا نفى المعنى الموضوعَ له ونوى ما هو لازمه حكم به، ويكون من قبيلِ إطلاقِ الملزوم على اللازم.

الخامسة: أن ينويَ النذر واليمين كليهما.

السادسة: أن ينويَ اليمينَ فقط من غير أن ينفي النذر أو يثبته، وفي هاتين الصورتين يكون نذراً ويميناً، ويحكم بأحكامها.

[1]قوله: **يميناً**؛ ويجب عليه برّه كسائرِ الأيمان؛ فإن حنثَ لا قضاء، بل الكفّارة كما في سائر الأيمان.

[2]قوله: **كفّارة**؛ وهي تحريرُ رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم.

[3]قوله: **نذر في الأوّل**؛ لأنّه موضوعٌ له، فيحملُ عليه لا محالة عند اقترانه بالنّية، ويصيرُ قصد اليمين لغواً؛ لعدمِ جوازِ إرادةِ المعنى الحقيقيّ والمجازيّ معاً.

....

واعلم أنّ الأقسامَ ستّة:

١. ما إذا لم ينوِ شيئاً.

٢. أو نوى كليهما.

٣. أو نوى النَّذْرَ بلا نفي اليمين

٤. أو مع نفيه.

٥. أو نوى اليمينَ بلا نفي النذر.

٦. أو مع نفيه.

ففي «الهداية» جعلَ اليمينَ معنى مجازياً، والعلاقةُ[1] بين النَّذرِ واليمين: أنَّ النَّذر إيجابُ المباح، فيدلُّ[2] على تحريمِ ضدِّه، وتحريمَ الحلالِ يمين؛ لقوله[3] تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾

---

[1]قوله: والعلاقة... الخ؛ لَمَّا كان لا بُدّ من كونِ المعنى الحقيقيّ والمجازيّ متناسبين بوجه من الوجوه، حتى يحملَ الكلامُ على المجازيّ عند عدم إمكانِ حمله على الحقيقيّ، احتاج إلى ذكر التعلّق بين النذر واليمين.

وحاصله: إنّ النذرَ عبارةٌ عن إيجابِ العبد على نفسه ما لم يلزمه الشارع، ويلزمه تحريمُ ضدّه، فإنّه إذا نذرَ صومَ يومٍ فقد حرَّم على نفسه الأكل والشرب وغيرهما فيه، وهذا هو معنى اليمين، فبين معنى النذر وبين معنى اليمين تلازم، فيمكن أن يطلقَ ما وضعَ للملزوم ويراد به لازمه.

[2]قوله: فيدلّ؛ أي دلالة التزاميّة.

[3]قوله: لقوله ﷻ: استدلالٌ على أنَّ معنى اليمين هو تحريمُ الحلال، وحاصله أنّه قد روي أنَّ النبي ﷺ جامعَ أمته مارية القطبية في بيتِ زوجته حفصة رضي الله عنها، وكانت غائبة، فجاءت وشقّ عليها ذلك، فحرَّمَ رسول الله ﷺ تطيباً لقلبها ماريةَ، وقال: هي حرامٌ عليّ، فأمره ربّه بإبطال اليمين، وأداء الكفّارة، وسمّى التحريمَ يميناً، حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1].

---

(١) التحريم: ١ - ٢.

إلى قوله: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾[1].

فإذا[2] كان اليمينُ معنى مجازياً يَرِدُ عليه أنّه يلزمُ الجمع بين الحقيقةِ والمجاز، فلدفعِ هذا قيل في كتب أصولنا(١): ليس اليمينُ معنى مجازياً[3]

وفي رواية: «إنّ النبيَّ ﷺ شربَ العسلَ عند بعض أزواجه وغارتْ عليه بعضُ زوجاته، فحرَّم شربَه إرضاءً لها، فأنزلَ الله ﷻ هذه الآية»(٢)، وليطلبْ تفصيلُ هاتين القصَّتين من «صحيح البُخاريّ» وشروحه.

[١]قوله: **تحلّة أيمانكم**؛ بفتح التاء، وكسر الحاء المهملة، وتشديد اللام؛ أي تحليلها بالكفّارة المذكورة في سورةِ المائدة.

[٢]قوله: **فإذا... الخ**؛ يعني إذا ثبتَ كونُ اليمينِ معنىً مجازيًّا لهذه الصيغة، فإذا قال: لله عليّ صومُ كذا، ونوى النذر واليمين، أو نوى اليمينَ فقط، ينبغي أن لا يحملَ إلا على أحدهما، كما ذهب إليه أبو يوسف ﷺ، فإنّه إذا أخذَ كلّ منهما، وحكمَ بترتّب أحكامهما كما قاله أبو حنيفة ومحمّد ﷺ، يلزمُ الجمعَ بين المجازِ والحقيقة، وهو غير جائز.

[٣]قوله: **ليس معنىً مجازياً**؛ فيه بحث؛ فإنّه لا مخلص من كونه معنى مجازياً؛ فإن لازمَ الشيء يكون معنى مجازياً له.

وجوابه: إنّ المرادَ نفي كونه معنىً مجازيّاً مراد بالصيغة، وحاصله على ما في «التلويح»(٣): إنَّ قوله: لله عليّ نذرُ بصيغته؛ لكونها موضوعة له يمين بموجبه؛ أي

(١) وتفصيل هذا البحث في «كشف الأسرار»(٢: ٥٩)، و«التوضيح»(١: ٩١ - ٩٢)، و«التلويح»(١: ٩٢)، و«حاشية الفنري»(١: ٣٣٤)، و«حاشية ملا خسرو»(١: ٣٣٤).

(٢) «إن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش رضي الله عنها فيشرب عندها عسلاً، فعلمت به عائشة رضي الله عنها، فتواطأت وحفصة رضي الله عنها أيتهما دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني أجد منك ريح المَغَافير، أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت له ذلك، فقال: بل شربت عسلاً عند زينب بن جحش ولن أعود» في «صحيح مسلم»(٢: ١١٠٠)، و«صحيح البخاري»(٥: ٢٠١٦)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٤٨٩)، وغيرها.

(٣) «التلويح»(١: ١٧٢).

....

بل هذا الكلامُ نذرٌ بصيغتهِ يمين عُيِّن بموجِبِه، والمرادُ بالموجِب: اللازم، كما أنَّ شراء القريب[1](1) شراء بصيغته، إعتاقٌ بموجِبِه.

فيخطرُ ببالي[2] أن اليمينَ لو كانت موجبةً لثبتَ بلا نيَّة، كشراء القريب، بل هي معنى مجازي.

لازمه المتأخّر عنه، ودلالة اللفظ هي لازم معناه، لا يكون بطريقِ المجاز ما لم يستعمل في اللازم، ولم يردْ به اللازم مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ ما وضع له.

فإنّ الحقيقة تدلّ على جزاءِ المعنى بالتضمّن، وعلى لازمِه بالالتزام، ففهم الجزء ولازمه قد يكون من حيث أنّه نفسُ المراد، فاللفظُ حينئذٍ مجاز، وقد يكون من حيث أنّه جزءُ المراد أو لازمه، فاللفظ حقيقة كما إذا فُهِمَ الجدارُ من لفظِ البيتِ المستعمل في معناه، وفُهِمَ الشجاعة من لفظ: الأسد؛ المستعمل في السبع.

[1]قوله: إنّ شراء القريب... الخ؛ يعني إذا اشترى رجلٌ قريبَه ممّن يكون ذا رحمٍ محرمٍ منه كالأبِ والابنِ يعتقُ عليه، فهذا اشتراءٌ بالصيغة، ويلزمه إعتاقه، ولا يلزمُ الجمعَ بين الحقيقةِ والمجاز؛ لعدمِ إرادته الإعتاق، وبالجملةِ ثبوتُ اللازمِ لا يتوقّف على الإرادة.

[2]قوله: فيخطر ببالي؛ أي بقلبي؛ أي في ردّ ذلك الجواب، وظاهره أنّه من مخترعاته، وهكذا ذكرَه في «التوضيح»، قال التفتازانيّ في «التلويح»(2): الإشكالُ إنّما وقعَ في خاطرِ المصنّف ﷺ على التوارد، وإلا فقد نقلَه صاحبُ «الكشف» عن الإمامِ السَّرَخْسيّ مع الجواب عنه بوجهين:

الأوّل: إنّما لَمّا استعملت الصيغةُ في محلٍّ آخرَ خرجت اليمين من أن تكون مرادة، فصارت كالحقيقة المهجورة، فلا يثبتُ من غير نيّة.

(1) القريب المقصود هو الأصل وإن علا والفرع وإن سفل، فإن شرى من هؤلاء بأن كان عبداً فإنه يعتق عليه

(2) «التلويح على التوضيح»(1: 173).

فالجواب[1] عن الجمع بين الحقيقةِ والمجاز: إن الجمعَ بينهما في الإرادة لا يجوز، وهاهنا ليس كذلك، فإنَّ النَّذرَ لا يثبتُ بإرادتِه بل بصيغتِه، فإنَّ صيغتَه إنشاءٌ للنَّذر، فيثبتُ سواءٌ أرادَ أو لم يُرِدْ ما لم ينوِ أنَّه ليس بنذر، أمَّا إذا نوى[2] أنَّه ليس بنذرٍ يُصَدَّقُ فيما بينَه وبين اللهِ تعالى

والثاني: أنَّ تحريمَ تركِ المنذور يُثبت موجب النذر، ولا يَتوقَّف على القصدِ إلا أنّ كونَه يميناً يتوقّف على القصد؛ لأنّ الشرعَ لم يجعله يميناً إلا عند القصد، بخلافِ شراء القريب، فإنّ الشرعَ جعله إعتاقاً قصد أو لم يقصد.

[1]قوله: **فالجواب**... الخ؛ لَمّا زيَّف الجوابُ السابق ذكرَ جواباً آخر، وحاصله على ما ذكره الشارح في «التوضيح»(1): إنّا سلّمنا أنَّ اليمينَ معنى مجازي، لكن في الإنشاءات يمكن أن يثبتَ للكلام الحقيقيّ والمجازيّ كلاهما، فالحقيقيّ بمجرَّد الصيغةِ أرادَ أو لم يرد، والمجازيّ إن أراد.

وقال في «التلويح»(2): هذا الجوابُ إنّما يصحّ فيما إذا نوى اليمين فقط، وأمّا إذا نواهما فقد تحقّقت إرادةُ المعنى الحقيقيّ والمجازيّ معاً، ولا معنى للجمعِ إلا هذا.

فإن قلت: لا عبرةَ بإرادةِ النذر؛ لأنّه ثابتٌ بنفس الصيغة من غيرِ تأثيرٍ للإرادة فيها، فكأنّه لم يرد إلا المعنى المجازيّ.

قلت: فلا يمتنعُ الجمعُ في شيءٍ من الصور؛ لأنّ المعنى الحقيقيّ يثبت باللفظ، فلا عبرةَ بإرادته.

[2]قوله: **أمّا إذا نوى**... الخ؛ جواب عن دخل مقدّر، وتقريرُ الدخلِ: أنّه لَمَّا كان ثبوت النذرِ بمجرَّد الصيغة، يلزمُ أن يثبتَ فيما إذا نوى اليمين مع نفي اليمين أيضاً، وحاصلُ الدفع: أنّه لَمَّا نوى مجازه ونفى حقيقته يصدّق ديانة، فإنّ هذا الحكمَ يثبتُ فيما بينه وبين الله ﷻ، ولا مدخلَ فيه للقضاء حتى يوجبَه القاضي، ولا يصدّقه.

---

(1) «التوضيح»(1: 173).

(2) «التلويح»(1: 173).

وتفريقُ صومِ السِتَّةِ في شوالٍ أبعدُ عن الكراهة، والتَّشبُّهِ بالنَّصارى

فإن هذا أمرٌ لا مدخلَ فيه لقضاءِ[1] القاضي، والمعنى المجازي يثبتُ بإرادتِه، فلا جمعَ بينهما في الإرادة.

(وتفريقُ[2](1) صومِ السِتَّةِ في شوالٍ أبعدُ[3] عن الكراهة، والتَّشبُّهِ بالنَّصارى)

[1]قوله: لقضاء؛ بخلاف الطلاق والعتاق؛ فإنّه إذا قال: أردتُ المعنى المجازيّ، ونفيت الحقيقيّ لا يصدّق في القضاء؛ لأنّ هذا حكمٌ فيما بينَ العباد، فقضاءُ القاضي أصلٌ فيه.

[2]قوله: وتفريق... الخ؛ الحاصل أنّه يجوز أن يصومَ ستّة شوّال متتابعة أو متفرّقة لإطلاق حديث: «مَن صامَ رمضانَ وأتبعه ستّاً من شوّال كان كصيامِ الدهر»(2)، أخرجه مسلمٌ والتِّرْمِذِيّ والطحاويّ وابنُ ماجة، وغيرهم لكنّ التفريقَ أبعد من الكراهةِ ومن التشبّه بالنصارى، حيث ألحقوا برمضانَ ما ليسَ منه، وصاموا خمسينَ يوماً متتابعة.

[3]قوله: أبعد؛ فيه إشارةٌ إلى عدمِ كراهةِ التتابع، وبه صرَّح أبو الليث ﷺ في «النوازل».

---

(1) في «الغرر»(1: 212)، و«التنوير»(2: 151): ندب تفريق صوم الستة في شوال...

(2) في «صحيح مسلم»(2: 822)، و«سنن النسائي»(2: 164)، و«المعجم الكبير»(4: 135)، وغيرها.

باب الاعتكاف

الاعتكافُ سنّةٌ مؤكّدة: وهو لَبْثُ صائِمٍ في مسجدِ جماعة

باب الاعتكاف[1]

(الاعتكافُ[2] سنّةٌ مؤكّدة(1)[3]: وهو[4] لَبْثُ صائِمٍ في مسجدِ جماعة

[1]قوله: **باب الاعتكاف**؛ لَمّا كان الصومُ من شرائطه ذكره متّصلاً به ومؤخّراً عنه.

[2]قوله: **الاعتكاف**؛ هو افتعالٌ من عكف، وهو متعدٍّ ولازم، ومصدرُ الأوّل العكف، والثاني العكوف، ومعناه لغة: الحبس والمنع.

[3]قوله: **سنّة مؤكّدة**؛ هذا هو الصحيح، لَمّا ثبتَ في الصحّاحِ والسُّنن أنَّ النبي ﷺ واظبَ عليه في العشرِ الأواخرِ من رمضان.

وقيل: مستحبٌّ، وأحسنُ الأقوالِ التفصيل: وهو أنّه سنَّة مؤكّدة في العشرِ الأواخر من رمضان، ومستحبٌّ في غيره، ويكون واجباً بالنذرِ وبالشروع، كذا ذكره العَيْنِيّ والزَّيْلَعِيّ(2) في شرحي «الكنز».

ثمّ السنيّة في رمضان ليست على سبيلِ سننِ العين، بل هو سنَّة مؤكّدة كفاية، إذا قامَ بها البعضُ سقط عن الآخرين، وقد فصَّلت هذا البحثَ بما لا مزيد عليه في رسالتي: «الإنصافُ في حكم الاعتكاف».

[4]قوله: **وهو**؛ هذا تفسيرُ المعتبرِ شرعاً، واللُّبْثُ بفتح اللام وتضم؛ أي المكث، وفي إضافته إلى الصائمِ إشارةٌ إلى أنَّ الصومَ شرطٌ لتحقُّقه؛ لحديث: «لا اعتكاف إلا بصوم»، أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ والبَيْهَقيّ بسندٍ ضعيف، وتأيّد ذلك بقولِ عائشة: «لا اعتكافَ إلا بصوم»(3)، أخرجه أبو داود والبَيْهَقيّ.

---

(1) حقّق اللكنوي في «الانصاف في حكم الاعتكاف»(ص41 - 42): إن الاعتكاف في نفسه مستحب، ويجب بالنذر وغيره، وهو سنة مؤكدةٌ كفاية في العشر الأواخر من رمضان على سبيل الاستيعاب.

(2) في «تبيين الحقائق»(1: 348).

(3) في «المستدرك»(1: 606) مرفوعاً، قال التهانوي في «إعلاء السنن»(9: 177): وسنده صحيح على قاعدة السيوطي المذكورة في خطبة «كنز العمال»، وصححه السيوطي في «الجامع الصغير».

بنيَّته. وأقلُّهُ يومٌ، فيقضي مَن قطعَه فيه بعد الشُّروع فيه يوماً

بنيَّتِه[١]. وأقلُّهُ يومٌ[٢]، فيقضي مَن قطعَه فيه بعد الشُّروع فيه يوماً): أي إذا شرعَ في الاعتكافِ فقطعَه قبل تمامِ يومٍ وليلة، فعليه القضاءُ خلافاً لمحمَّد ﷺ، فإنَّ أقلَّهُ ساعةٌ عنده، وقد حصلت.

وفي «سنن أبي داود» والنَّسائيّ: «إنّ عمر ﷺ جعل عليه أن يعتكفَ ليلةً أو يوماً في المسجدِ الحرامِ في أيّام الجاهليّة، فسألَ النبيَّ ﷺ عنه، فقال: اعتكف وصم»(١).

ويشترطُ أيضاً أن يكون في المسجد؛ ليدلّ عليه قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾(٢)، وكونه مسجد جماعة؛ أي مسجداً له إمامٌ ومؤذّن أدّيت فيه الصلوات الخمس أولاً مرويّ عن أبي حنيفة ﷺ، وعنه اشتراطُ أداء الخمس، وقالا: يصحّ في كلِّ مسجد، واختارَه الطحاويّ والسُّروجيّ والإتقانيّ؛ لكونه موافقاً لإطلاق القرآن.

[١]قوله: بنيّته؛ أي بنيّة الاعتكاف، وهذا شرطٌ في سائرِ العبادات، فإنّما الأعمال بالنيّات.

[٢]قوله: يوم؛ لأنّه ثبتَ أنّ الصومَ شرطٌ فيه، وأقلّه يوم، واختارَ محمَّد ﷺ أنّ أقلّه ساعة؛ لأنّ مبنى النفلِ على المسامحةِ والتوسعة، والمرادُ بالساعةِ جزءٌ من الزمانِ لا الساعةُ المعروفة، وهذا هو ظاهرُ الروايةِ عن الإمام، وبه يفتى. كذا في «الدر المختار»(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع» في «سنن أبي داود»(٢: ٣٣٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ٣٢١)، و«مصنف عبد الرزاق»(٣: ١٦٨)، وغيرها.

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٧٤٩)، و«سنن الدارقطني»(٢: ٢٠٠)، وغيرها.

(٢) البقرة: من الآية١٨٧.

(٣) «الدر المختار»(٢: ٤٤٣).

ولا يَخرجُ منه إلاّ لحاجةِ الإنسان، أو لجمعةٍ وقتَ الزَّوال، ومَن بَعُدَ مَنْزِلُهُ عنه فوقتاً يدركُها، ويصلِّي السُّننَ على الخلاف، ولا يفسدُ بمكثِهِ أكثرَ منه فلو خرجَ منه ساعةً بلا عذرٍ فسد

(**ولا يَخرجُ منه إلاّ لحاجةِ الإنسان**[1][1]، **أو لجمعةٍ وقتَ الزَّوال، ومَن بَعُدَ**[2] **مَنْزِلُهُ عنه فوقتاً يدركُها**[2]، **ويصلِّي السُّننَ على الخلاف**)، وهو أن يصلِّي قبلَها أربعاً، وفي روايةٍ[3]: ستّاً: ركعتينِ تحيَّةَ مسجد، وأربعاً سنةً، وبعدَها أربعاً عند أبي حنيفة ، وستّاً عندهما، (**ولا يَفسدُ**[3] **بمكثِهِ أكثرَ منه فلو خرجَ**[4] **منه ساعةً بلا عذرٍ فسد**

[1]قوله: **إلا لحاجة الإنسان**؛ لحديث عائشة : «كان رسولُ الله إذا اعتكفَ لا يدخلُ البيتَ إلا لحاجةِ الإنسان»[4]، أخرجَه الأئمّةُ الستّة.

والمرادُ بالحاجةِ أعمّ من أن يكونَ طبعيّة: كبولٍ وغائط، وغسلٍ لو احتلم، ولا يمكنه الاغتسالُ في المسجد، أو تكون شرعيّة: كعيد وجمعة. كذا في «النهر»[5]، وغيره.

[2]قوله: **ومن بعد**؛ أي إن كان منزله؛ أي معتكفه بعيداً عن مسجدِ الجامعِ يخرجُ في وقتٍ يدركُ الجمعة ويُصلِّي السنن.

[3]قوله: **ولا يفسد**؛ أي لو مكثَ في المسجدِ الجامع أكثرَ من مقدارِ يُصلِّي فيه الجمعة والسنن لا يفسدُ اعتكافه؛ لأنّ المسجد؛ أيّ مسجدٍ كان محلّ له، إلا أنّه لا يستحبّ؛ لأنّه التزمَ أداءه في مسجدٍ واحد، فلا يتمّه في مسجدين من غير ضرورة.

[4]قوله: **فلو خرج**؛ أي من معتكفِهِ بلا عذر، وهو الحاجةُ الطبعيّة أو الشرعيّة يفسد اعتكافه، وإن كان ناسياً، وإن خرجَ لإنهدام مسجدٍ أو لانجاءِ غريقٍ يفسدُ أيضاً، لكن لا يأثم. كذا في «الفتح»[6].

---

(١) أي كالطهارة ومقدّماتها. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٥٦).

(٢) أي من بعد منْزله عن الجامع يخرج في وقت يمكن إدراكها. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٦٤/ب).

(٣) وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة . ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٥٦).

(٤) في «الموطأ»(١: ٣١٣)، و«سنن الترمذي»(٣: ١٦٧)، و«سنن أبي داود»(١: ٧٤٨)، وغيرها.

(٥) «النهر الفائق»(٢: ٤٦).

(٦) «فتح القدير»(٢: ٣٩٦).

ويأكلُ ويشربُ وينامُ ويبيعُ ويشتري فيه بلا إحضارِ مبيعٍ لا غيره ولا يصمُت، ولا يتكلّم إلاّ بخير

ويأكلُ[1] ويشربُ وينامُ ويبيعُ[2] ويشتري فيه بلا إحضارِ مبيعٍ لا غيره[3]): أي لا يفعلُ غيرُ المعتكفِ هذه الأفعالَ في المسجد، (ولا يصمُت(1)[4]، ولا يتكلّم إلاّ بخير[5]

[1]قوله: ويأكل... الخ؛ الحاصلُ أنّه يجوزُ للمعتكفِ الأفعالُ المباحةُ في المسجدِ كالأكل والشرب والنوم والبيع والشراء، فإنّه قد يحتاج إلى ذلك، لكن ينبغي أن لا يحضرَ متاعه فيه، فإنّ ما جوّز للضرورةِ يتقدّر بقدرها.

[2]قوله: يبيع؛ وكذا كلّ عقدٍ احتاجَ إليه لنفسه أو عياله، فلو لتجارةٍ كره. كذا في «الدر المختار»(2).

[3]قوله: لا غيره؛ فإنّه يُكرهُ لغيرِ المعتكفِ ارتكابُ هذه الأفعال ونحوها بلا ضرورة، يدلّ عليه حديث: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم، وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسلّ سيوفكم»(3)، أخرجه ابن ماجة.

[4]قوله: ولا يصمت؛ بضمّ الميم، وهو السكوتُ الطويل، وكراهته إذا اعتقده قربة، فإنّه ليس في شرعنا؛ لحديث: «لا صمات يوم إلى الليل»(4)، رواه أبو داود.

[5]قوله: إلا بخير؛ وهو ما لا إثم فيه، ومنه المباحُ عند الحاجةِ إليه لا عندِ عدمها. كذا في «النهر»(5).

---

(1) المراد به صمت يعتقده عبادة، وأما الصمت للاستراحة فغير مكروه. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق ٦٥/أ)، و«شرح ملا مسكين»(ص٧٣).

(2) «الدر المختار»(٢: ٤٤٨).

(3) في «سنن ابن ماجة»(١: ٢٤٧)، و«السنن الصغير»(٨: ٤٢٩)، و«معرفة السنن» (١٥: ٣٧٢)، وغيرها.

(4) في «سنن أبي داود»(٣: ١١٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٦: ٥٧)، و«المعجم الأوسط»(١: ٩٥)، و«المعجم الصغير»(١: ١٦٩)، وغيرها، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٤: ٣٣٤): «رجاله ثقات».

(5) «النهر الفائق»(٢: ٤٨).

ويبطلُهُ الوطء ولو ليلاً ، أو ناسياً ، ووطؤه في غيرِ فرج ، أو قُبْلةٌ ، أو لمسٌ إن أَنْزَلَ وإلاَّ فلا ، وإن حَرُم ، والمرأةُ تعتكفُ في بيتِها ، نذرَ اعتكافَ أيَّامٍ لزمَهُ بلياليها ولاءً بلا شرطِهِ ، وفي يومين بليلتِهما ، وصحَّ نيَّةُ النَّهار خاصة

ويبطلُهُ الوطء[١] ولو ليلاً ، أو ناسياً ، ووطؤه في غيرِ فرج ، أو قُبْلةٌ ، أو لمسٌ إن أَنْزَلَ[٢] وإلاَّ فلا ، وإن حَرُم[٣].

والمرأةُ تعتكفُ في بيتِها[٤].

نذرَ[٥] اعتكافَ أيَّامٍ لزمَهُ بلياليها ولاءً بلا شرطِهِ ، وفي يومين بليلتِهما ، وصحَّ نيَّةُ النَّهار خاصة).

[١]قوله: الوطء؛ وإن لم يكن فيه إنزال، سواءً كان في المسجدِ أو خارجه، دلّ عليه قوله جلّ جلاله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾(١)، وهو يفيدُ أنّه محظورٌ في الاعتكاف، ويلتحقُ به ما هو من دواعيهِ كالقبلةِ واللمسِ والتفخيذ إن أنزل؛ فإنّه في معنى الجماع، فإنّ لم ينزلْ لا يفسد، لكن يحرّم فعله.

[٢]قوله: إن أنزل؛ ولا يفسدُ بإنزاله بتفكّر ونظر.

[٣]قوله: وإن حرم؛ أي وإن كان ارتكابُ كلّ هذا مكروهاً تحريماً حالةَ الاعتكاف.

[٤]قوله: تعتكف في بيتها؛ أي يستحبُّ لها أن تعتكفَ في مسجدِ بيتها؛ لأنّه أبعدُ عن الفتنة، ومبنى حالها على الستر، فلو اعتكفتَ في مسجدِ جماعةٍ في خباءٍ ضربَ لها فيه لا بأسَ به لثبوتِ ذلك عن أزواجِ النبيّ ﷺ في عهده، كما ثبت في «صحيح البُخاريّ»، وغيره.

[٥]قوله: نذر... الخ؛ يعني إذا نذرَ اعتكافَ يومٍ فقط من دونِ ذكر الليل، كأن يقول: لله عليّ أن اعتكفَ ثلاثة أيّام لزمه بلياليها على سبيلِ التتابعِ والولاء، وإن لم يشترط، وكذا في اليومين، فإن نوى الأيّام خاصّة صحّ؛ لإرادته ما هو الحقيقة.

---

(١) البقرة: من الآية١٨٧.

كتاب الحج

يَجِبُ على كلِّ حُرٍّ مسلمٍ مكلَّف

كتاب الحج[1]

اعلم أنَّ الحجَّ فريضةٌ يَكْفُرُ جاحدُهُ لكن أَطْلَقَ عليه لفظَ الوجوب، وأرادَ الفريضةَ حيث، قال:

(يَجِبُ[2] على كلِّ حُرٍّ[3] مسلمٍ مكلَّف

---

[1]قوله: **كتاب الحجّ**؛ لَمَّا فَرَغَ عن ذكرِ الأركانِ الثَّلاثةِ شرعَ في الرُّكنِ الرَّابع– وهو بفتحِ الحاء، وتشديدِ الجيم، وبكسرِ الحاء– لغة: القصد، وشرعاً: زيارةُ مكانٍ مخصوصٍ في وقتٍ مخصوص.

[2]قوله: **يجب**؛ أي في العمرِ مرَّةً واحدة، فما زادَ فهو تطوّع، كذا قال النَّبيُّ ﷺ(1)، أخرجه أبو داود.

[3]قوله: **على كلِّ حر... الخ**؛ فلا يجبُ على عبدٍ مدَّبراً كان أو أمَّ ولد، أو مكاتباً، أو قنّاً يدلُّ عليه حديث: «أيما عبدٌ حجَّ ولو عشرَ حججٍ ثمَّ أعتق فعليهِ حجّة الإسلام»(2)، أخرجه الحاكم، وصحَّحه على شرطِ الشَّيخَيْن، ولا يجبُ على كافر، فلو ملكَ الكافرُ ما به الاستطاعةُ ثمَّ أسلمَ بعدما افتقرَ لا يجبُ عليه؛ ذلك لأنَّ الكفَّارَ غير مخاطبينَ في حقِّ أداءِ العبادات، ولا تصحُّ منها لفواتِ شرطِهِ وهو الإيمان، ولا يجبُ على غيرِ مكلَّفٍ كالمجنون، والصَّبيّ؛ لأنَّ خطابَ التَّكليفَ مرتفعٌ عنهما، ولا يجبُ على أعمى، ومريض، وغير قادرٍ على الزَّادِ والرَّاحلة.

---

(1) فعن ابن عباس رضي الله عنه، قال ﷺ: «يا أيها الناس كتب عليكم الحجّ قال: فقام الأقرع بن حابس فقال: في كل عام يا رسول الله قال: لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها، فمَن زاد فهو تطوع» في «مسند أحمد»(١: ٢٥٥، ٢٩٠)، و«المستدرك»(١: ٦٤٣»)، وصححه الحاكم، و«سنن أبي داود»(٢: ١٣٩)، و«سنن الدارمي»(٢: ٤٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ١٧٨)، و«سنن الدارقطني»(٢: ٢٧٨)، وغيرها.

(2) في «صحيح ابن خزيمة»(٤: ٣٤٩)، و«المستدرك»(١: ٦٥٥)، وصححه، وغيرهما.

صحيح بصير، له زادٌ وراحلة، فضلاً

صحيح[١] بصير[٢]، له زادٌ[٣](١) وراحلة(٢)، فضلاً[٤]

[١]قوله: صحيح؛ أي سالمٌ عن الأمراضِ المانعةِ عن القيامِ بما لا بدَّ منه في السَّفر، فلا يجبُ على مقعدٍ ومفلوجٍ وشيخٍ كبيرٍ لا يستطيعُ على الرَّاحلةِ بنفسه، وأعمى وإن وجدَ قائداً، أو محبوس وغيرهم، لا بأنفسهم ولا بالنيابة، وفي رواية: وجوبُ الإحجاج عليهم، وهذا قولهما، فعندهما: الصحة من شرائطِ وجوب الأداء، وعنده من شرائطِ الوجوب، ورجَّح في «الفتح»(٣) قولهما.

[٢]قوله: بصير؛ أورد عليه أنّه لا حاجةَ إلى ذكره بعد ذكرِ الصحيح، فإنّ العمى نوعٌ من المرض.

وأجيب عنه: بأنّه ذكرَه اهتماماً؛ لئلا يتوهَّم دخولُ الأعمى في الصحيح؛ لأنّه لا يطلقُ المريض عليه في العرف غالباً.

[٣]قوله: زاد؛ هو قدرُ ما يكتري به جانبُ محمل، وينتفع به، ويصحّ به بدنه، فالمعتادُ لأكل اللحم، لو قدر على خبزٍ وجبن، ومعتادُ المحمل والهودج لو قدرَ على الإكاف لا يعدّ قادراً، وهذا هو المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾(٤).

[٤]قوله: فضلاً؛ أي حال كونِهِ فاضلاً عن حوائجِهِ الأصليّة كالمسكنِ والملبسِ وأثاثِ البيت، وفاضلاً عن نفقةِ مَن عليه نفقتُه، وهو المرادُ بالعِيالِ بالكسر، ويعتبرُ أن يكونَ القدرةُ على ذلك من حين ذهابِهِ إلى زمانِ رجوعِهِ إلى وطنه.

---

(١) زاد: وهو طعام يتخذ لأجل السفر. ينظر: «رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام»(ص٨٧).

(٢) راحلة: المركب من الإبل، والمراد بها المركب مطلقاً، ولو بالكراء على حسب ما يليق به. ينظر: «رشحات الأقلام»(ص٨٧).

(٣) «فتح القدير»(٢: ٤١٦).

(٤) آل عمران: من الآية٩٧.

عمّا لا بُدَّ منه، وعن نفقةِ عيالِهِ إلى حين عودِه، مع أَمنِ الطَّريقِ، والزَّوج، أو المحرمِ للمرأةِ

عمّا لا بُدَّ منه(١)، وعن نفقةِ عيالِهِ إلى حين[١] عودِه، مع أَمنِ الطَّريقِ[٢]، والزَّوج[٣]، أو المحرمِ(٢) للمرأةِ

[١]قوله: إلى حين؛ متعلّق بقوله: «ما لا بُدَّ منه»، أو بقوله: «فضلاً»، أو بقوله: «زاد وراحلة» مع ما بعده.

[٢]قوله: مع أمن الطريق؛ أي كون الطريقِ من وطنِهِ إلى مكّة، وهو أن يكون الغالبُ فيه السلامة مع عدمِ غلبةِ الخوف، وهذا من شرائطِ الوجوبِ عنده، وعندهما من شرائطِ وجوب الأداء، ورجَّحه في «الفتح»(٣)، فيجبُ الإيصاءُ به إذا ماتَ قبل أمن الطريق.

[٣]قوله: والزوج؛ عطفٌ على قوله: «أمن الطريق»؛ أي يشترطُ أن يكون مع المرأةِ زوجها أو محرمٌ من محارمها، وهو مَن يحرمُ عليه نكاحها تأبيداً؛ لحديث: «ألا لا يحجنّ امرأة إلا ومعها محرم»، أخرجه البَزّار، وفي الصحيحين: «لا تسافرُ المرأةُ إلا مع محرم»، وفي رواية: «إلا ومعها زوجها»(٤)، أو «ذو محرم»(٥).

---

(١) أي من مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وثيابه وأثاثه وآلات حِرفته، وقضاء دينه... ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٦٠٣).

(٢) المحرم: من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة، أو رضاع، أو مصاهرة، سواء كان مسلماً أو كافراً إلا أن يكون مجوسياً أو فاسقاً لا يؤمن من الفتنة أو صبياً، أو مجنوناً. ينظر: «المحيط»(ص٣٢)، و«التبيين»(٢: ٦)، و«لباب المناسك وعباب السالك»(ص٣)، و«تقريرات الرافعي»(ص١٥٧).

(٣) «فتح القدير»(٢: ٤١٧).

(٤) فعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم. فقال رجل يا رسول الله: إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج؟ فقال: اخرج معها» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٥٨)، وغيره.

(٥) فعن أبي هريرة ﷺ: قال ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم منها» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٧٧)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٤٣٤)، وغيرهما، قال التهانوي في

إن كان بينَها وبين مكّة مسيرةُ سفرٍ في العمرِ مرّةً على الفور

إن كان بينَها وبين مكّة مسيرةُ[1] سفرٍ(١) في العمرِ مرّةً على الفور[2](٢))، هذا عند أبي يوسف رضي الله عنه.

وأما عند محمّد رضي الله عنه فعلى التَّراخي.

فزعمَ بعضُ المُتأخِّرين أن هذا الخلافَ بينَهما مبنيٌّ[3] على أنَّ الأمرَ المطلقَ

ويشترطُ أن يكون كلّ منهما عاقلاً بالغاً غير مجوسيّ ولا فاسق.

وتجبُ نفقةُ محرمها عليها.

وهل هذا شرطٌ للوجوب أو وجوبِ الأداءِ الذي رجَّحه في «الفتح»(٣) كونَ شرطِ وجوب الأداء عند تحقّق الصحة والأمن.

[١]قوله: مسيرة؛ أي مسافةَ سفر، وهو ثلاثة أيّام مع لياليها، وأمّا ما دونَ السفرِ فيحلّ لها الخروج من غير زوجٍ ومحرم.

[٢]قوله: على الفور؛ بالفتح؛ أي بالسرعة، يعني يجبُ عليه أن يحجَّ في سنةٍ قدرَ عليه فيها، ولا يؤخّره إلى سنةٍ أخرى.

[٣]قوله: مبنيّ... الخ؛ قد تقرَّر في كتب الأصولِ: أنّ الأمرَ المطلقَ بشيء أي غير المقيّد بزمان، هل يقتضي وجوبَه على الفورِ أم على التراخي في العم

«إعلاء السنن»(١٠: ١٢ - ١٣): «واتفقت الروايات عن ابن عمر رضي الله عنه بذكر الثلاث والمعتمد عليها، وهي الأصل في الحكم، وذكر اليومين، ومسير يوم واحد إنما لعارض اختلاف الأحوال من فساد الزمان ونحوه؛ ولذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف مرة بكراهة خروجها مسيرة يوم واحد، واستحسن العلماء الإفتاء به؛ لفساد الزمان، فانظر رحمك الله إلى مراعاة الحنفية لدرجات الأحاديث، واهتمامهم بالجمع بين مختلفها، فلن تجدهم إن شاء الله تاركي العمل بحديث ما في باب من الأبواب، اللهم إلا أن يكون منسوخاً ثابت النسخ، أو موضوعاً ظاهر الوضع فرحم الله طائفة طعنوا في مثل هذا الإمام بأنه يقدم القياس على النصوص، وهذه والله فرية بلا مرية، فإن مذهب أبي حنيفة تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال».

(١) وهو ثلاثة أيام ولياليها، ولا اعتبار للفراسخ على المذهب وإنما الاعتبار للمراحل. وقد فصلت ذلك في صلاة المسافر.

(٢) أي هو الاتيان به في أول أوقات الإمكان، وأما التراخي فليس معناه تعين التأخير، بل بمعنى عدم لزوم الفور. والفور هو أصح الروايتين عند الإمام. ينظر: «رد المحتار»(٢: ١٤٠).

(٣) «فتح القدير»(٢: ٤٢١).

....

لا يوجبُ الفورَ باتِّفاقٍ بينهما(١)، فمسألةُ الحجِّ مسألةٌ مبتدأة[١]:

فقال أبو يوسف ﷺ: وجوبُهُ بالفورِ احترازٌ عن الفوت[٢]، حتَّى[٣] إذا أتى به بعد العامِ الأوَّل كان أداءً عنده.

فمنهم مَن قال: بالثاني(٢)، واختار بعضهم الأول(٣)، فالأمرُ بالحجّ لما كان مطلقاً، وهو يكون للفور عند أبي يوسفَ ﷺ حكمَ بوجوبه فوراً، وعند محمّد ﷺ يكون للتراخي، فحكمَ بوجوبِهِ متراخياً.

[١]قوله: **مسألة مبتدأة**؛ أي ليست مبنيّة على الخلاف، في الأمر المطلق.

[٢]قوله: **احترازٌ عن الفوت**؛ يعني إنّما قال بوجوبه فوراً للاحترازِ عن فوتِه؛ فإنّه لا يكون إلا مرَّة واحدةً في السنة، في موضعٍ مخصوص، والبقاءُ إلى هذه المدَّة أمر متوهّم.

[٣]قوله: **حتى... الخ**؛ يشير إلى أنّه ليس مقصوده من وجوبه فوراً أنّ وقتَه مضيق، حتى لو أدّى بعده تلك السنة يكون قضاء، بل وقته موسع، وهو تمامُ العمرِ اتِّفاقاً، بل المقصودُ منه أنّه لو لم يؤدّه في العام الأوّل يكون عاصياً بالتأخير، وعند محمّد ﷺ لا يكون عاصياً، بل هو في سعةِ ذلك، لكن بشرط أن لا يفوت، فإن ماتَ قبل أن يؤدّيه أثمَ بتركِ الفرضِ عليه.

---

(١) قال الشارح في «التنقيح»(١: ٣٨٩ - ٣٩٠): أما المطلق فعلى التراخي؛ لأن الأمر جاء للفور، وجاء للتراخي، فلا يثبت الفور إلا بالقرينة، وحيث عدمت يثبت التراخي لا أن الأمر يدل عليه.

(٢) وهو قول محمد والشافعي ورواية عن أبي حنيفة ومالك وأحمد، ونقل القاري في «المسلك المتقسط»(ص٢٧): أنه الصحيح؛ لأن وقت الحج أشهر معلومات فصار المفروض هو الحج في أشهر الحج مطلقاً من العمر فتقييده بالفور تقييد المطلق، ولا يجوز إلا بدليل. ينظر: «البدائع»(٢: ١١٩)، و«الحج والعمرة»(ص١٣ - ١٤)، وغيرها.

(٣) هذا ما مشت عليه المتون مثل: «التنوير»(٢: ٤٥٦)، و«لباب المناسك»(ص٤)، وهو قول أبي يوسف والكرخي والماتريدي وأصح الروايتين عن أبي حنيفة كما نص قاضي خان وصاحب الكافي، ونقل القاري في «المسلك المتقسط»(ص٧١): أنه الأصح عندنا، وبه قال مالك في المشهور وأحمد في الأظهر، والمازني من الشافعية.

فلو أحرمَ صبيٌّ فبلغ

وعند محمَّد ﷺ وجوبُهُ على التَّراخي[١] بشرطِ أن لا يفوتَ حتَّى لو لم يؤدِّ في العامِ الأَوَّل، وأدَّى في الثَّاني والثَّالث يكون آداءً اتِّفاقاً[٢]، ولو لم يؤدِّ، ومات يكونَ آثماً اتِّفاقاً[٣].

أمَّا عند أبي يوسف ﷺ فظاهر.

وأمَّا عند محمَّد ﷺ؛ فلأنَّه فاتَ عن العامِ الأَوَّل، وعدمُ فوتِهِ في العمرِ مشكوك، فيكون آثماً إثماً موقوفاً، فإن أدَّى بعد ذلك يرتفعُ الإِثْمُ عنده، وعند أبي يوسف لا يرتفعُ الإثمُ للتَّأخير.

فثمرةُ الخلاف أنَّه إن أدَّى بعد تمام العامِ الأَوَّلِ يأثمُ بالتأخير[٤] عند أبي يوسف ﷺ خلافاً لمحمَّد ﷺ.

فلو أحرمَ[٥] صبيٌّ فبلغ

[١]قوله: وجوبه على التراخي؛ لِما ثبتَ أنَّ رسولَ الله ﷺ فرضَ عليه الحجّ في السنةِ السادسةِ أو التاسعةِ من الهجرة، وأَخَّرَ أداءه إلى السنةِ العاشرة، ولو كان وجوبُهُ على الفورِ لما أَخَّره.

[٢]قوله: اتِّفاقاً؛ لأنَّه أدّاه في وقته، وهو زمان حياته.

[٣]قوله: يكون آثماً اتِّفاقاً؛ أمّا عند أبي يوسفَ ﷺ فلأنّ وجوبه فوريّ، فيأثمُ بالتأخيرِ عن العام الأوّل، فضلاً عمَّا إذا فاتَه، وأمّا عند محمَّد ﷺ؛ فلأنّ وجوبَه وإن كان متراخياً لكن يشترطُ فيه أن لا يفوت، فإذا فاته أثمَ بتركه فرضاً من الفرائض.

[٤]قوله: يأثمُ بالتأخير؛ أي عن العامِ الأوّل، لكن مع ذلك لو حصلَ منه أداؤه فيما بعده ارتفعَ عنه الإثم. كذا في «فتح القدير»(١).

[٥]قوله: فلو أحرم... الخ؛ تفريعٌ على ما مرَّ من عدمِ وجوبِ الحجِّ على غير المكلّف، وعلى العبد، وحاصله: أنّه إذا أحرمَ الصبيُّ أو العبدُ بالحجّ وأدّياه يتأدّى منهما تطوّعاً، ولا يجزئهما عن الفرض، فإنّهما وإن لم تكن فيهما أهليّة الوجوب، ففيهما أهليّة الأداء.

(١) «فتح القدير»(٢: ٤١٣).

أو عبدٌ فعتق، فمضى لم يؤدِّ فرضَه، فلو جدَّد الصَّبيُّ إحرامَهُ للفرضِ ثُمَّ وقفَ جازَ عنه بخلاف العبد وفرضُهُ: الإحرام، والوقوفُ بعرفة، وطوافُ الزِّيارة.

أو عبدٌ فعتق، فمضى لم يؤدِّ فرضَه، فلو جدَّد الصَّبيُّ إحرامَهُ للفرضِ ثُمَّ وقفَ[1] جازَ عنه بخلاف العبد)؛ لأنَّ إحرامَ الصَّبيِّ لم يكن لازماً؛ لعدم الأهليَّة(١)، وإحرامَ العبدِ لازم، فلا يمكِنُهُ الخروجُ عنه بالشُّروعِ في غيرِه.

(وفرضُهُ[2]:

الإحرام[3]، والوقوفُ[4] بعرفة، وطوافُ الزِّيارة[5](٢)).

فبعد البلوغِ والعتقِ إن قدرا على الزادِ وغيرِه وجبَ عليهما الحجّ، ولو بلغَ الصبيُّ أو عُتِقَ العبدُ بعد أن أحرم في حالِ صباه ورقّيته، فمضى عليه وأتمّ مناسكَ حجّه لا يكون ذلك فرضاً؛ لأنّ إحرامه انعقدَ للتطوّع، فإن نقضَ الصبيُّ إحرامَه بعد البلوغ وجدَّد إحرامه لحجّ الفرضِ جاز عنه بخلافِ العبد.

[1]قوله: وقف؛ أشار به إلى أنّه لو جَدَّد الإحرامَ بعد الوقوفِ بعرفةَ لا يجزئه؛ لأنّ الركنَ الأعظمَ للحجّ وهو الوقوفُ بعرفة.

[2]قوله: وفرضه؛ أي المفروض في الحجّ، والمرادُ به أعمّ من الركن والشرط.

[3]قوله: الإحرام؛ هو نيّةُ الحجّ بالقلبِ مع التلبية، وما يقومُ مقامها، وهو شرطٌ ابتداء؛ ولذا جازَ تقديمه على أشهرِ الحجّ، وإن كره، وله حكمُ الركنِ انتهاءً، حتى لا يجوزُ لفائتِ الحجّ الاستدامةُ عليه، بل عليه التحلّل بالعمرة، والقضاءُ في العامِ القابل، ولو كان شرطاً محضاً لجازت الاستدامة عليه. كذا في «الدر المختار»(٣)، وغيره.

[4]قوله: والوقوف؛ هذا وما بعده ركنان للحج، والمرادُ به الوقوفُ ولو ساعةً من اليومِ التاسع من ذي الحجّة وليلةِ العاشر، وعَرَفة بفتحات، ويقال له: عرفات أيضاً: اسمٌ موضعٍ على اثنا عشرَ ميلاً من مكّة.

[5]قوله: وطواف الزيارة؛ هو طوافُ البيتِ يوم النحر أو يومين بعده.

(١) أي لعدم أهلية اللزوم عليه؛ ولذا لو أحصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات. ينظر: «فتح القدير»(٢: ٣٣٢ - ٣٣٣).

(٢) ويسمّى طواف الركن، أو طواف الحج، أو طواف الإفاضة، ويتأدى ركنه بأربعة أشواط. ينظر: «الدرر الحسان في أحكام الحج والعمرة»(ص٢٢ - ٢٣).

(٣) «الدر المختار»(٢: ١٤٧).

وواجبُهُ وقوفُ جَمْع والسَّعيُ بين الصَّفا والمَرْوَة، ورميُ الجِمَار، وطوافُ الصَّدَر للآفاقي، والحَلْق، وغيرُها سننٌ وآداب، وأشهرُهُ: شوال، وذو القعدة، وعشرُ ذي الحِجَّة، وكُره إحرامُهُ له قبلَها

وواجبُهُ: وقوفُ جَمْع[1])، وهو المُزْدَلِفَة(1)، (والسَّعيُ بين الصَّفا والمَرْوَة، ورميُ الجِمَار(2)، وطوافُ الصَّدَر[2](3) للآفاقي[3](4)، والحَلْق، وغيرها[4] سنن وآداب، وأشهرُهُ[5]: شوال، وذو القعدة، وعشرُ ذي الحِجَّة، وكُره إحرامُهُ له قبلَها.

[1]قوله: جَمع؛ بالفتح: اسم موضع بين مكّة ومنى، يشتهرُ بالمزدلفةِ من الإزلاف، بمعنى الاجتماع.

[2]قوله: الصَّدَر؛ بفتحتين: أي الرجوعُ من مكّة إلى وطنه.

[3]قوله: للآفاقيّ؛ أي مَن دخل مكّة وهو من آفاقه؛ أي جوانبه، وأمّا المكيّ فلا يسافرُ من مكّة بعد الحجّ فلا يجبُ عليه طوافُ الصدر.

[4]قوله: وغيرها؛ أي ما سوى هذه المذكورات إمّا سننٌ مؤكّدة أو مستحبّات، وفيه قصور، فإنّه لم يستوعب كلّ الواجبات، فإن هناك واجباتٌ أخر أيضاً، فلا يصحّ قوله: «وغيرها سننٌ وآداب» على إطلاقه، وإن شئت تفصيلَ هذه المباحث فارجعْ إلى «لباب المناسك»، لرحمة الله السنديّ(5)، وشرحه لعلي القاري.

[5]قوله: وأشهره؛ أي أشهرُ الحجّ المذكور في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾

(1) المُزْدَلِفَة: وهي عَلَمٌ على البُقعَةِ لا يَدْخُلُهَا أَلِفٌ وَلامٌ إلاّ لَمْحًا للصِّفَةِ في الأَصْلِ كَدُخُولِهَا فِي الحَسَنِ والعَبَّاس، وازْدَلَفَ السَّهْمُ إلى كذا اقْتَرَب، فلاقْتِرَابِهَا إِلَى عَرَفَاتٍ وَأَزْلَفْتُ الشَّيْءَ جَمَعْتُه، وقيل: سُمِّيَتْ مُزْدَلِفَةُ من هذا لاجْتِماعِ النَّاسِ بها. ينظر: «المصباح المنير»(ص٢٥٥).

(2) الجِمار: جَمْعُ جَمْرَةٍ، وهي الحِجَارَةُ مثلُ الحَصَى. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٣٣).

(3) ويسمَّى طواف الوداع، وهو طواف البيت عند الرجوع إلى مكانه. ينظر: «مجمع الأنهر» (١: ٢٦٤).

(٤) للآفاقي: من آفاق السماء والأرض، واحده أُفِقٌ: وهي نَوَاحِيهَا، وَقَوْلُهُمْ وَرَدَ آفَاقِيٌّ مَكَّةَ يَعْنُونَ به مَن هو خَارِجَ المَوَاقِيت، وَالصَّوَابُ أُفُقِيٌّ. ينظر: «المغرب»(ص٢٧).

(٥) وهو رحمة الله بن عبد الله العمري السندي الحنفي، قال العيدروسي: الشيخ الفاضل العالم المحدث الفقيه... وكان من العلماء العاملين وعباد الله الصالحين، من مؤلفاته: «مجمع المناسك ونفع الناسك»، و«بداية السالك في نهاية المناسك»، و«لباب المناسك وعباب المسالك»، و«غاية التحقيق ونهاية التدقيق»، (ت٩٩٣هـ). ينظر: «النور السافر»(ص٣٩٢)، و«نزهة الخواطر»(٤: ١١٢)، و«الكواكب السائرة»(١: ٤٣٠)، وغيرها.

والعمرةُ سُنَّةٌ: وهي طواف، وسعيٌ، ولا وقوفَ لها، وجازَت في كلِّ السَّنَة، وكُرِهَتْ في يومِ عرفة وأربعةٍ بعدها. ، وميقاتُ المُدنيِّ: ذو الحُلَيفة، والعراقيِّ ذاتُ عِرق

والعمرةُ سُنَّةٌ: وهي طواف، وسعيٌ[١]، ولا وقوفَ لها[٢]، وجازَت في كلِّ السَّنَة، وكُرِهَتْ[٣] في يومِ عرفة وأربعةٍ بعدها[٤].
وميقاتُ[٥] المُدنيِّ[٦]: ذو الحُلَيفة(١)[٧]، والعراقيِّ ذاتُ عِرق[٨]

﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾(٢).

ولهذا يكره الإحرامُ للحجِّ قبلها، لشبهه بالركن.

[١]قوله: **وهي طوافٌ وسعي**؛ اقتصرَ على ذكرِ الركنين، ويشترطُ لهما الإحرام قبلهما، والحلق أو التقصير بعدهما.

[٢]قوله: **ولا وقوفَ لها**؛ أي ليسَ فيها وقوفٌ بعرفةَ ولا مزدلفة، ولا رواحَ إلى منى.

[٣]قوله: **وكرهت**؛ أي تحريماً، صرّح به في «الفتح»(٣).

[٤]قوله: **وأربعةٌ بعدها**؛ يعني يومَ العاشر والحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، وذلك لأنها أيّام أفعال الحجّ، فلا تدخلُ فيها أفعالُ العمرة؛ ولذا أمرَ رسول الله ﷺ عائشة رضي الله عنها بأن تعتمرَ بعد الفراغ من الحجّ على ما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما.

[٥]قوله: **وميقات**؛ هو الموضعُ الذي يحرم الآفاقيّ للحجّ أو العمرةِ منها، وقد ثبت عن رسولِ الله ﷺ التوقيت بهذه المواقيت في «الصحيحين» و«السنن».

[٦]قوله: **المدنيّ**؛ بفتحتين: نسبة إلى المدينةِ النبويّة، والمرادُ به مَن يأتي من المدينةِ إلى مكّة.

[٧]قوله: **ذو الحُليفة**؛ بضمّ الحاء، اسمُ موضعٍ بينه وبين المدينةِ ستّة أميالٍ أو سبعة.

[٨]عرق: **بكسر العين**؛ اسمُ موضعٍ بينها وبين مَكّة اثنان وأربعون ميلاً.

---

(١) ذو الحُلَيفَة: وتسمى الآن: آبار علي: فيما اشتهر لدى العامة، وهي قرية قرب المدينة المنورة على بعد (٧كم)من مكة المكرمة. ينظر: «الدرر الحسان»(ص٢٠)، و«الموسوعة الكويتية»(٢: ١٤٦)

(٢) البقرة: من الآية١٩٧.

(٣) «فتح القدير»(٢: ١٣٨).

والشَّامِي جُحفة ، والنَّجديُّ قَرْن ، واليَمَنيُّ يَلَمْلَم ، وحَرُمَ تأخيرُ الإحرامِ عنها لِمَن قصدَ دخولَ مكَّة لا التَّقديم

والشَّامِي جُحفة[1](١) ، والنَّجديُّ[2] قَرْن(٢) ، واليَمَنيُّ[3] يَلَمْلَم(٣) .
وحَرُمَ[4] تأخيرُ الإحرامِ عنها(٤) لِمَن قصدَ دخولَ مكَّة لا التَّقديم[5]

[١]قوله: جُحفة؛ بضم الجيم، اسم موضعٍ بينه وبين مكّة ثلاث مراحل أو أكثر.

[٢]قوله: والنجديّ؛ أي مَن يأتي من بلادِ نجدٍ ميقاتُهُ قرن، وهو بالفتح: اسمُ موضعٍ بينه وبين مكّة اثنان وأربعونَ ميلاً، وقيل: غير ذلك.

[٣]قوله: واليَمَني؛ بفتحتين؛ أي مَن يأتي من بلادِ اليمن ميقاتُه: يَلَمْلَم، بفتح الياء المثناة التحتيّة، وفتح اللامين، بينهما ميمٌ ساكنة: اسمُ جبلٍ بينه وبين مكة مرحلتان.

[٤]قوله: وحرم؛ أي كرهَ تحريماً؛ لحديث: «لا تجاوزوا الميقات إلا بإحرام»(٥)، أخرجه ابن أبي شَيْبَة.

[٥]قوله: لا التقديم؛ أي تقديمُ الإحرامِ على المواقيت، وقد ثبتَ في ذلك أخبارٌ وآثارٌ من الصحابة ﷺ(٦) بسطناها في «التعليق المجّد على موطأ محمّد».

---

(١) جُحفة: وهي قرية على بعد (٢٢٠كم) من مكّة المكرمة. ويحرمُ الحجاج من رابغ، وتقع قبل الجُحْفة إلى جهة البحر، فالمحرم من رابغ محرمٌ قبل الميقات. وقد قيل: إنّ الإحرام منها أحوطُ؛ لعدم التَّيقنِ بمكان الجُحفة. ينظر: «الدرر الحسان»(ص٢٠)، و«الموسوعة الكويتية»(٢: ١٤٦).

(٢) قَرْن: قَرْنَ المنازل: وهو اسم جبل يطل على عرفات، وتسمَّى اليوم السَّيل: وهو على بعد (٩٤كم) من مكّة المكرمة. ينظر: «الدرر الحسان»(ص٢٠)، و«الموسوعة الكويتية»(٢: ١٤٦).

(٣) يَلَمْلَم: اسم جبل على بعد (٩٤كم) من مكة المكرمة. ينظر: «الدرر الحسان»(ص٢١).

(٤) أي عن مواقيت الإحرام.

(٥) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ٥٠٩)، بلا ذكر ابن عباس، ونقله الزيلعي في «نصب الراية» (٣: ٨٧) عن «المصنف»، وذكر ابن عباس ﷺ بعد سعيد، ومثله فعل السيوطي في «الجامع الصغير»(٦: ٣٩٠)، وحسنه.

(٦) فعن أم حكيم عن أم سلمة رضي الله عنها، قال ﷺ: «مَن أهلّ من المسجد الأقصى بعمرة غفر له ما تقدم من ذنبه»، فركبت أم حكيم إلى بيت المقدس حتى أهلت منه بعمرة. في «صحيح ابن حبان»(٩: ١٤)، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ٣٠)، و«مسند أحمد»(٩: ٢٩٩)، و«مسند أبي يعلى»(١٢: ٤٤١)، و«المعجم الكبير»(١٧: ٥٤)، وغيرها.

وحلٌّ لأهلِ داخلِها دخولُ مكَّةَ غيرَ مُحْرِمٍ ، فميقاتُهُ الحلّ ، ولِمَن سكن بمكَّة للحجِّ الحرم، وللعمرةِ الحلّ

وحلٌّ لأهلِ داخلِها[1] **دخولُ مكَّةَ غيرَ مُحْرِمٍ**(1)[2]**، فميقاتُهُ**[3] **الحلّ)** : أي مَن هو داخلٌ المواقيت ، لكنَّه خارجَ مكَّة ، فميقاتُهُ الحلّ ، أي خارجَ الحرم.

(ولِمَن[4] **سكن بمكَّة للحجِّ الحرم**[5]**، وللعمرةِ الحلّ)** ؛ لأنَّ الحجَّ في عرفات ، وهي في الحلّ ، فإحرامُهُ من الحرم ، والعمرةُ في الحرم ، فإحرامُهُ من الحلّ ؛ ليتحقَّقَ نوعُ سفر.

[1]قوله : **لأهل داخلها** ؛ أي من هو بينه وبين مكّة.

[2]قوله : **محرم** ؛ ثبت ذلك عن ابنِ عمر ﷺ، أخرجَه مالك في «الموطأ».

[3]قوله : **فميقاته** ؛ أي إن أراد الإحرامَ للحجّ أو العمرةِ من هو بين مكّة والميقات.

[4]قوله : **ولمن** ؛ سواءً كان مكيًّا أو آفاقيًّا سكن به.

[5]قوله : **الحرم** ؛ فيحرمُ من الحرم ، ويخرج إلى منى وعرفات ، به أمرَ رسول الله ﷺ أصحابَه في حجّة الوداع ، وأمرَ عائشةَ رضي الله عنها : أن تحرمَ بالعمرةِ من التنعيم(2) ، وهو خارج الحرم ، ثبت كلّ ذلك في «الصحيحين» و«السنن».

وعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «في قوله ﷻ: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال: من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك» في «سنن البيهقي الكبير»(٥ : ٣٠)، و«شعب الإيمان»(٣: ٤٤٧)، وحسنه السيوطي في «الجامع الصغير»(٢ : ٥٣٧)، قال التهانوي في «إعلاء السنن»(١٠ : ٢٦): لعل تحسينه لأجل الشواهد..

وعن علي ﷺ في قول ﷻ: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ، قال: أن تحرم من دويرة أهلك. في «المستدرك»(٢ : ٣٠٣)، وصححه، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ١٢٥)، و«شرح معاني الآثار»(٢ : ١٥٩)، و«الآثار»(١ : ١٠١)، و«الأحاديث المختارة»(٢ : ٢٢١)، وقال: «إسناده صحيح».

(١) لأنه يكثر دخوله فيها للحاجة، وفي إيجاب الإحرام كلّ مرّة حرج. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق ٦٦/أ).

(٢) فعن السيدة عائشة رضي الله عنها: «قدمت مكة وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة، قالت: ففعلت فلما قضينا الحج، أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت» في «صحيح مسلم»(٢ : ٥٧٠)، و«صحيح البخاري»(٢ : ٥٦٣)، وغيرهما.

[بابُ الإحرام]

ومَن شاءَ إحرامَهُ توضَّأ، وغسلُهُ أحبّ، ولَبِسَ إزاراً ورداءً طاهرين، وتطيَّبَ

[بابُ الإحرام]

(ومَن شاءَ إحرامَهُ توضَّأ، وغسلُهُ أحبّ[1]، ولَبِسَ إزاراً ورداءً[2] طاهرين، وتطيَّبَ[3]

---

[1]قوله: أحبّ؛ أي مستحبٌّ لثبوتِ ذلك عن رسولِ الله ﷺ قولاً وفعلاً(1)، في «جامع الترمذيّ» وغيره، وهو للنظافةِ لا للطهارة، حتى تؤمرَ به الحائض والنفساء والصبيّ أيضاً.

[2]قوله: إزاراً ورداءً(2)؛ هذا بيانُ الأقلّ الأفضل، وإلاّ فلو اكتفى على واحد، أو لَبِس أكثر جاز، والشرطُ هو الاجتنابُ عن المخيط.

[3]قوله: وتطيّب؛ أي استعملَ الطيبَ اقتداءً برسول الله ﷺ حيث تطيَّب عند إحرامه(3)، أخرجه مالكٌ ﷺ وغيره.

---

(1) فعن زيد بن ثابت ﷺ: «إنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل» في «صحيح ابن خزيمة»(4: 161)، و«المستدرك»(2: 421)، و«سنن الترمذي»(3: 192).

وعن جابر ﷺ إن النبي ﷺ قال لأسماء بنت عُمَيس لما ولدت: «اغتسلي واستَثْفِري بثوب وأحرمي» في «صحيح مسلم»(2: 887)، و«صحيح ابن خزيمة»(1: 123)، وغيرها.

(2) فعن ابن عباس ﷺ، قال: «انطلق النبي ﷺ من المدينة بعدما ترجل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس، إلا المزعفرة التي تردع على الجلد» في «صحيح البخاري»(2: 560)، وغيرها.

(3) ويستحب أن يكون بالمسك وإذهاب جرمه بماء ورد ونحوه من الماء الصافي والأولى أن لا يطيّب ثوبه، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت» في «صحيح مسلم»(2: 846)، و«صحيح البخاري»(1: 104).

وعن أبي يعلى ﷺ، قال: «أتى النبي ﷺ رجل وهو بالجعرانة، ...، وعليه جُبّة صوف مُتَضَمِّخٌ بطيب، فقال يا رسول الله: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جُبَّة بعدما تَضَمَّخ بطيب ....فقال النبي ﷺ: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجُبَّة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجّك» في «صحيح مسلم»(2: 837)، و«صحيح البخاري»(2: 557).

وصلّى شفعاً.

وقال المفردُ بالحجِّ: اللَّهُمَّ إنِّي أريدُ الحجَّ فيسرْهُ لي، وتقبلْهُ منِّي، ثُمَّ لَبَّى ينوي به الحجَّ، وهي: لبيكَ اللَّهُمَّ لبيك، لبيك لا شريكَ لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لك والملك، لا شريكَ لك، ولا يُنْقِصُ منها، وإن زادَ جاز.

وصلّى شفعاً[1].

وقال المفردُ بالحجِّ[2]: اللَّهُمَّ إنِّي أريدُ الحجَّ فيسرْهُ لي، وتقبلْهُ منِّي، ثُمَّ لَبَّى[3] ينوي به الحجَّ، وهي: لبيكَ اللَّهُمَّ لبيك[4]، لبيك لا شريكَ لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لك والملك، لا شريكَ لك، ولا يُنْقِصُ[5] منها، وإن زادَ[6] جاز.

---

[1]قوله: **شفعاً**؛ بالفتح؛ أي صلّى ركعتين تطوّعاً. كذا ثبتَ عن رسولِ الله ﷺ حين أحرم من ذي الحليفة(١).

[2]قوله: **المفرد بالحج**؛ أي مَن يحرمُ بالحجّ فقط من الميقات، ويفرده دونَ العمرة، وهذا الدعاء ونحوه بلسانِه مستحبّ.

[3]قوله: **ثمَّ لَبَّى**؛ أي فأدّى بالتلبية سرّاً أو جهراً، أو الثاني أفضل.

[4]قوله: **لبيك اللهم لبيك**؛ أي قمتُ ببابِك إقامةً بعد أخرى، وأجبت ندائكَ مرَّةً بعد أخرى، وجملةُ اللهمَّ معترضةٌ بين المؤكّد والمؤكّد، وقوله: إن بالكسر ويجوز الفتح.

[5]قوله: **ولا ينقص**؛ لكونهِ المنقولُ عن رسول الله ﷺ.

[6]قوله: **وإن زاد**؛ على هذه الألفاظ ألفاظاً مناسبةً يجوزُ ذلك، ثبت ذلك عن جمعٍ من الصحابة ﷺ(٢).

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ: «رأيت رسول الله ﷺ صلى بذي الحُلَيفة ركعتين» في «صحيح مسلم»(١: ٤٨١)، و«صحيح البخاري»(٢: ٤٦١).

وعن ابن عباس ﷺ: «خرج رسول الله ﷺ حاجاً فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه، أوجبه في مجلسه، فأهلّ بالحج حين فرغ من ركعتيه» في «المستدرك»(١: ٦٢٠)، وصححه، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ٣٧)، و«سنن أبي داود»(٢: ١٥٠)، و«مسند أحمد»(١: ٢٦٠)، وغيرها.

(٢) فعن ابن عمر ﷺ: «إن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، وكان ابن عمر ﷺ يزيد فيها: لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغباء إليك والعمل» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٤١).

وإذا لَبَّى ناوياً فقد أحرم، فيتَّقي الرَّفثَ، والفسوقَ، والجدالَ

وإذا لَبَّى ناوياً فقد أحرم، فيتَّقي[1] الرَّفثَ، والفسوقَ[2]، والجدالَ).

الرَّفث: الجماع، أو الكلامُ الفاحش[3]، أو ذِكْرُ الجماعِ بحضرةِ[4] النِّساء، فقد رُوِيَ أنّ ابنَ عبَّاس لِمَّا أنشدَ[5] قولَه:

وَهُـنَّ يَمْـشِينَ[6] بِـنَا هَمِيْـسَا إنْ يَـصْدُقِ الطَّيْـرُ نَـنِكْ لَمِيْـسَا

قيل له: أترفُثُ وأنت محرم، فقال ابن عبَّاس: إنَّما الرَّفثُ ما خُوطِبَ به النِّساء(1). والضَّميرُ في هُنَّ يرجعُ إلى الإبلِ، والهَمِيس: صوتُ نَعْلِ أخفافِها.

[1]قوله: **فيتقي**؛ شروعٌ فيما يمتنعُ منه المحرم.

[2]قوله: **الفسوق**؛ بالضمّ مصدر، ويحتمل أن يكونَ جمع فسق، كعلم وعلوم، كما يشير إليه تفسيرهم بالمعاصي.

[3]قوله: **الفاحش**؛ الذي يكون من دواعي الجماع.

[4]قوله: **بحضرة**؛ بالفتح، أي بمشافهةِ النساء لا عند غيبوبتهنّ؛ لأنّ الداعي إلى الجماعِ هو الأوّل لا الثاني؛ ولذا لم يرَ ابن عبَّاس ﷺ بشعرِهِ المتضمّن على ذكرِ الجماعِ بأساً.

[5]قوله: **أنشد**؛ إنشاد الشعر قرأته لتغني به، ورفعُ الصوت.

[6]قوله: **وهنّ يمشين... الخ**؛ معناه: أنّ الإبلَ تمشي بنا بالسرعة واليسر، وهذا يؤذن بوصولنا إلى مقصدنا مع الصحّة والعافية، فإن صدقَ هذا الفال نجا مع اللميس، بوصولنا إليها، فالباءُ في قوله: «بنا» للتعدية، والهميسُ على وزنِ كريم: صوتٌ يخرجُ من نعالِ أقدام الإبل عند وضعِها على الأرض ورفعها حالةَ مشيها المتوسط المعتدل.

وقوله: «إن» شرطيّة، وشرطُهُ يصدقُ بكسرِ القاف وضمّ الدال، وفاعلُ الفعل: «الطير» - وهو بالفتح - الفال وجزاؤه قوله: «ننك»، وهو مضارعٌ بصيغة التكلّم مع الغير، من النيك، يقال: ناك المرأة نَيكاً - بالفتح -: فهو نائك؛ أي جامعها وتلذَّذ بها، فأصله: ننيك، على وزن نبيع، حذفت بالياء للجزم.

(1) ورد هذا الأثر في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٣١٠)، واللفظ له، و«سنن البيهقي الكبرى»(٥: ٦٧): عن أبي العالية عن ابنِ عبَّاس ﷺ، قال تمثَّل هذا البيت: وهو محرم، قال:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيْسَا إنْ يَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيْسَا

قال: فقيل له: تقول هذا وأنت محرم، فقال: إنّما الفحشُ ما روجعَ به النِّساء وهم محرومون.اهـ.

وقتلَ صيدِ البرِّ

واللَّمِيسُ اسمُ جارية[1]، والمعنى نفعلُ بها ما نريدُ إن يَصْدُقَ الفَأْل(1).

والفسوقُ: هي المعاصي[2].

والجِدالُ: أن يجادلَ[3] رفيقَه، وقيل: مجادلةُ المشركين[4] في تقديم وقتِ الحجِّ وتأخيره.

(وقتلَ صيدِ البرّ[5]

[1]قوله: جارية؛ أي أمةٌ مملوكة لابن عبّاس رضي الله عنهما.

[2]قوله: **هي المعاصي**؛ حرمتها وإن كانت في جميعِ الأحوال، لكنّها في حالِ الإحرامِ أشدّ.

[3]قوله: **أن يجادل**؛ أي خصومة مع الرفقاءِ والخدم والمكارين.

[4]قوله: **مجادلةُ المشركين**؛ فإنّهم كانوا يُقدِّمون الحجّ على ذي الحجّة، ويؤخّرونه، وسبب ذلك أنّ الأشهرَ الأربعة: رجب، وذو القعدة، وذي الحجّة، ومحرم، كان القتالُ فيها محرّماً، وكانوا يعظّمونها ويمتنعون عن الغاراتِ والفساد فيها، وكان يشقّ عليهم في الأشهرِ المتواليةِ بسببِ طولِ مدّة الامتناع.

فكانوا يجعلونَ سنة المحرَّم صفر، أو يقولون: جاء صفر في هذه السنة بعد ذي الحجة، وتأخّر المحرم، وهذا هو النسيء الذي أبطله الله جل جلاله بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾(2) الآية، وقد كانت الشهورُ مختلطة بسببِ هذا الحساب إلى أن استدارَ الزمانُ كهيئة عامِ حجّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حجّة الوداع في السنة العاشرةِ من الهجرة، وبطلَ حسابُ الكفّار.

[5]قوله: **وقتل صيد البرّ**؛ - بفتح الباء، وتشديد الراء المهملة -؛ أي الصحراء وغيره، خلاف البحر، والأصل فيه قوله جل جلاله: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾(3)،

---

(1) الفأل: بسُكُون الهمزة ويجوزُ التَّخْفِيفُ: هُوَ أَنْ تَسْمَعَ كلاماً حَسَنًا فَتَتَيَمَّنَ به، وإنْ كَانَ قَبِيحًا فَهُوَ الطِّيَرَةُ، وَجَعَلَ أَبو زَيْدٍ الفَأْلَ فِي سَمَاعِ الكلامينِ، وَتَفَاءَلَ بِكَذَا تَفَاؤُلاً. ينظر: «المصباح» (ص٤٨٥).

(2) التوبة: من الآية٣٧.

(3) المائدة: من الآية٩٥.

لا البحر، والإشارةَ إليه، والدَّلالةَ عليه، والتَّطيب

لا البحر[1]، والإشارةَ[2] إليه، والدَّلالةَ عليه، والتَّطيب[3]

بضمتين إلى محرمون.

[1]قوله: لا البحر؛ أي لا يحرّم عليه صيدُ حيوانات البحر؛ لقوله جلّ جلاله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾(1).

[2]قوله: والإشارة؛ أي يتجنّب الإشارةَ إلى الصيد إن كان حاضراً والدلالة عليه إن كان غائباً؛ ليصيده غيره، وذلك لحديث أبي قتادة رضي الله عنه: إنّه صادَ حمار وحش، وكان غير محرمٍ وأصحابه محرمون، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل أشرتم؟ هل دللتم؟ هل أعنتم؟ فقالوا: لا، فقال: إذاً فكلوا»(2)، أخرج هذه القصّة أصحابُ الكتب الستة وغيرهم بألفاظٍ متقاربة.

ودلّ هذا على أنّ لحم الصيد حلالٌ للمحرم إذا صاده الحلال؛ أي غير المحرم وأهدى إليه ما لم يشترك في اصطيادِه بوجهٍ من الوجوه.

[3]قوله: والتطيب؛ أي استعمالُ الطيب في بدنِهِ ولباسه؛ لحديث: «الحاج الشعث التفل»(3)، أخرجه التِّرْمِذِيّ وابن ماجة، والشَّعِث: بفتح الاول وكسر الثاني:

---

(1) المائدة: من الآية٩٦.

(2) فعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: «كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم نازل أمامنا، والقوم محرمون، وأنا غير محرم فأبصروا حماراً وحشياً، وأنا مشغول أخصف نعلي، فلم يؤذنوني به وأحبوا لو أني أبصرته، والتفت فأبصرته، فقمت إلى الفرس فأسرجته، ثم ركبت ونسيت السوط والرمح، فقلت لهم: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشيء، فغضبت فنزلت فأخذتهما، ثم ركبت، فشددت على الحمار فعقرته، ثم جئت به، وقد مات فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه، وهم حرم، فرحنا وخبأت العضد معي فأدركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: معكم منه شيء. فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها حتى نفدها، وهو محرم» في «صحيح البخاري»(٢: ٩٠٨)، وغيرها.

(3) فعن ابن عمر رضي الله عنه، قال: «قام رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: من الحاج يا رسول الله؟ قال: الشعث التفل» في «سنن الترمذي»(٥: ٢٢٥)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ٦٩٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٤٣٢)، و«مسند البزار»(١: ٢٨٦)، قال المنذري في «الترغيب»(٢: ١١٨): «إسناده صحيح».

وقَلْمَ الإظفار وسترَ الوجهِ والرأس، وغسلَ رأسِه ولحيته بالخطْمِي، وقَصَّها

وقَلْمَ الإظفار[١] وسترَ الوجهِ والرأس[٢]، وغسلَ رأسِه ولحيته بالخِطْمِي[٣]، وقَصَّها[٤]

مغبرّ الرأس، والتَّفِل: على وزن الشعث تاركُ الطيب وغيره، من التفل وهو الريح الكريهة.

[١]قوله: وقلم الأظفار؛ - بالفتح - جمعُ ظفر، بالضمّ بالفارسية: ناخن، والقلمُ - بالفتحِ: القطع، والأصلُ في هذا أنّ كلَّ ما هو من أفعالِ الزينة والتعيّش يمنعُ عنه المحرم، للحديث المذكور، فيدخلُ فيه قصّ الظفر، وحلقُ شعرِ الرأسِ واللحية وتقصيره، وشعرُ غيرهما من الأعضاء، وغسلُ رأسه ولحيته بالخطمي - بالكسر -: أي ما مُزج به وبغيره، واستعمالُ الدهن، ولبسُ ثوبٍ مطيّب ومصبوغ بصبغٍ فيه طيب ونحو ذلك.

[٢]قوله: وستر الوجه والرأس؛ لحديث: «لا تخمروا وجهه ولا رأسه، فإنّه يبعث ملبيّاً يوم القيامة»(١) قاله رسول الله ﷺ في محرمٍ توفّي بعرفات سنةَ حجَّة الوداع، أخرجه مسلم وغيره، وهذا للرجل.

وأمّا المرأةُ فتستُرُ الرأس، لكن لا تلقي الثوبَ على الوجهِ واليدين، قال رسول الله ﷺ: «لا تتنقّب المرأةُ ولا تلبس القفّازين»(٢)، أخرجَه أبو داود وغيره.

[٣]قوله: بالخطمي ونحوه؛ ممّا يغسلُ به الشعرُ ويزال به الوسخ، وأمّا نفسُ غسله بدون ذلك فلا بأس به، فإنّه لا يزيده إلا شعثاً، ثبتَ ذلك عن عمر وعن أبي أيّوب رضي الله عنه، ورفع ذلك إلى النبيّ ﷺ، أخرجه مالكٌ في «الموطأ»، وغيره.

[٤]قوله: وقصّها؛ أي قطعُ اللحية كلاً أو بعضاً، وإن كان قطع ما زادَ على القبضةِ جائزاً في غير الإحرام، ثبت ذلك عن ابنِ عمر رضي الله عنه(٣) برواية مالك، بل عن

(١) فعن ابن عباس رضي الله عنه: «إن رجلاً أوقصته راحلته، وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٦٦)، و«المسند المستخرج»(٣: ٢٩٨)، وغيرها.

(٢) في «صحيح البخاري»(٢: ٦٥٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ١٦٢)، و«المستدرك» (١: ٦٦١)، وغيرها.

(٣) فعن مروان بن سالم رضي الله عنه قال: «رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف» في «سنن أبي داود»(١: ٧١٩)، و«سنن النسائي الكبرى»(٢: ٢٥٥)، و«المستدرك»(١:

ولُبْسَ قميصٍ وسراويل، وقباءٍ وعِمامة، وقَلَنْسُوة، وخُفَّين، وثوباً صُبِغ بما له طِيبٌ إلاّ بعد زوالِ طيبه لا الاستحمام

ولُبْسَ قميصٍ[1] وسراويل، وقباءٍ وعِمامة، وقَلَنْسُوة، وخُفَّين(1)، وثوباً صُبِغ بما له طِيبٌ[2] إلاّ بعد زوالِ طيبه لا[3] الاستحمام[4]

رسول الله ﷺ عند التِّرْمذيّ وغيره، وإذا لم يجزْ قصّ اللحيةِ لا يجوزُ حلقها بالطريق الأولى، ولذا لم يذكره المصنّف ﷺ.

[1]قوله: **ولبس قميص**... الخ؛ لما روي أنّ النبيَّ ﷺ نهى المحرمَ عن لبسِ هذه الأشياء(2)، أخرجه الأئمّة الستّة، ويلتحقُ بها كلّ مخيط.

[2]قوله: **صبغ بما له طيب**؛ بالكسر: أي الثوبُ المصبوغُ بصبغ ذي طيب، ولذا «نهى رسول الله ﷺ عن ثوبٍ مسَّه زعفران أو عصفر»(3)، كما أخرجه الطحاويّ وغيره، ولا يمنعُ ثوب مصبوغ بصبغٍ ليس كذلك، ثبت ذلك عن طلحةَ بن عبيد الله ﷺ في «الموطأ»، وغيره.

[3]قوله: **لا**؛ أي لا يبقى الاستحمام وما بعده ممّا عطفَ عليه، وهو الاستظلال، وشدّ هميان منصوب، أو لا يكره الاستحمام...الخ، وحينئذٍ كلّه مرفوع.

[4]قوله: **لا الاستحمام**؛ أي لا يمنعُ للمحرمِ الدخولُ في الحمّام، والمرادُ به الاغتسال كان في الحمَّامِ أو في غيره؛ لثبوتِ ذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ.

---

٥٨٤)، و«شعب الإيمان»(٥: ٢٢٠)، وغيرها، وفي «الآثار» لأبي يوسف (٣: ٧١)، وعن أبي هريرة ﷺ: «أنه كان يأخذ من لحيته ما جاوز القبضة» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٥: ٢٢٥).

(1) إلا أن لا يجد نعلين، فيقطع أسفل من الكعبين. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٢٣).

(2) فعن ابن عمر ﷺ، قال ﷺ: «لا يلبس القُمُص، ولا العمائم، ولا السَّراويلات، ولا البَرَانِس» في «صحيح البخاري» ٢: ٦٥٣، و«صحيح مسلم» ٢: ٨٣٤، والبرانس: وهي القلنسوة الطويلة. ينظر: «المصباح» ص٤٨، وغيرها.

(3) فعن ابن عمر ﷺ قال ﷺ: «ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران أو ورس» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٥٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ٨٣٤)، وغيرها.

والاستظلالَ ببيتٍ ومَحمِلٍ ، وشد هِمْيان في وسطِه ، وأكثرَ التَّلْبيةَ متى صلَّى ، أو علا شرفاً ، أو هَبَطَ وادياً ، أو لَقِيَ رُكْباناً ، أو أسحر

والاستظلالَ[1] **ببيتٍ ومَحمِلٍ)** : المَحمِلِ بفتح الميم الأولى ، وكسر الثَّانية ، وعلى العكس : الـهَوْدَجُ الكبير(١) ، **(وشد هِمْيان**[2] **في وسطِه)** : يعني الهِمْيان مع أنه مَخيطٌ لا بأسَ بشدِّه على حِقْوه(٢) .

(وأكثرَ[3] **التَّلْبيةَ متى صلَّى ، أو علا شرفاً ، أو هَبَطَ وادياً ، أو لَقِيَ رُكْباناً ، أو أسحر**

[١]قوله : **والاستظلال** ؛ أي الدخولُ في ظلِّ سقفِ البيتِ أو جداره أو الهودج أو الفسطاط أو نحو ذلك(٣) ، فقد كان لعثمانَ ﷺ فسطاطَ يضربُ له في إحرامه(٤) ، أخرجه ابن أبي شَيْبَة.

[٢]قوله : **وشدّ هِمْيان** ؛ هو بكسر الهاء ، وسكون الميم : شيءٌ يشتبه تكّة السراويل ، يشدّ على الوسط ، وتوضعُ فيه الدراهم ، وقد ثبتت الرخصة فيه عن جمعٍ من الصحابةِ والتابعين ﷺ للضّرورة ، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في «التعليق الممجّد».

[٣]قوله : **وأكثر** ؛ ماضٍ من الإكثار ؛ أي لَبَّى خَلْفَ كلّ صلاة ، وعند الصعودِ على شَرَف - وهو بفتحتين - موضعٌ عال ، وعند الهبوط ؛ أي النزولُ في الوادي ؛ أي المكان المنخفض عندِ ملاقاةِ الركبان بالضمّ ؛ أي الراكبين المسافرين ، وعند دخولِ وقتِ

---

(١) ينظر : «المغرب»(ص١٣٠).

(٢) حِقْوه : الخصر ، ومشد الإزار من الجنب. ينظر : «اللسان»(٢ : ٩٤٨).

(٣) فعن أم الحصين ﷺ ، قالت : «حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً ، وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ ، والآخر رافع ثوبه ، يستره من الحرّ ، حتى رمى جمرة العقبة» في «صحيح مسلم»(٢ : ٩٤٤).

وعن جابر ﷺ : «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى ، فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر عملا له بنمرة ، ... فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها» في «صحيح مسلم»(٢ : ٨٨٩) ، وغيره.

(٤) فعن عقبة بن صهبان ﷺ قال : «رأيت عثمان ﷺ بالأبطح وإن فسطاطه مضروب وإن سيفه معلق بالفسطاط» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣ : ٢٩٩) ، وغيره.

وإذا دَخَلَ مكَّةَ بدأ بالمسجد، وحين رأى البيتَ كَبَّرَ وهلَّل، ثُمَّ استقبلَ الحَجَرَ الأسودَ، وكبَّرَ وهلَّل، ويرفعُ يديه كالصَّلاة واستلمَه

وإذا دَخَلَ مكَّةَ بدأ بالمسجد[1]، وحين رأى البيتَ كَبَّرَ وهلَّل، ثُمَّ استقبلَ[2] الحَجَرَ الأسودَ، وكبَّرَ[3] وهلَّل، ويرفعُ يديه كالصَّلاة[4] واستلمَه)

السحر، فقد أخرج ابن أبي شيبةَ أنّ السلفَ كانوا يستحبّون التلبيةَ في هذه الحالات(1).

[1]قوله: **بدأ بالمسجد**؛ أي دخلَ المسجدَ الحرام ابتداء، هو المرويّ عن رسولِ الله ﷺ، أخرجه الشيخان، وهذا إذا أمن على أمتعته ورفقته.

[2]قوله: **استقبل**؛ أي قام مواجهاً للحجرِ الأسود المركوز في ركنٍ من أركان الكعبة.

[3]قوله: **كبّر**؛ أي قال الله أكبر ولا إله إلا الله، هو المرويّ عن رسولِ الله ﷺ في «مسند أحمد»، و«صحيح البخاريّ»، والابتداءُ بالحجرِ أيضاً ثبتَ عنه في «سنن أبي داود» وغيره.

[4]قوله: **ويرفعُ يديه كالصلاة**؛ أي كما يرفعُ في الصلاة حذو المنكبين أو الأذنين، قال إبراهيم النَّخَعي ﵁: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: في افتتاح الصلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر، وفي العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبجمع، وعرفات، وعند المقامين، وعند الحجرتين»(2)، أخرجه الطحاويّ في «شرح معاني الآثار».

---

(1) فعن ابن عمر ﵄: «إنه كان يلبي راكباً ونازلاً ومضطجعاً» في «مسند الشافعي»(ص١٢٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ٤٣).

وعن ابن عباس ﵄: «إن النبي ﷺ أهلَّ في دُبُر الصلاة» في «سنن الترمذي»(٣: ١٨٢)، وقال: حسن غريب. و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ٣٧)، و«المعجم الكبير»(١١: ٤٣٤).

وعن جابر ﵁، قال ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يلبي إذا لقي ركباناً، أو علا أكمة، أو هبط وادياً، وفي إدبار المكتوبة، وآخر الليل» رواه ابن عساكر في تخريجه لأحاديث المهذب، وفي إسناده من لا يعرف، وله شاهد من حديث ابن عمر ﵄ موقوفاً: إنه كان يلبي راكباً ونازلاً ومضطجعاً. ينظر: «إعلاء السنن»(١٠: ٤٠ – ٤١)، وغيرها.

(2) في «شرح معاني الآثار»(٢: ١٧٨)، وغيره.

إن قَدِرَ غير مؤْذ ، وإلاّ يُمِسُّ شيئاً في يدِه ، ثُمَّ قبَّلَه ، وإن عَجَزَ عنهما استقبلَه ، وكبَّرَ وهلَّل ، وحَمِدَ الله تعالى ، وصلّى على النبي عليه السلام ، وطافَ طوافَ القدوم ، وسُنَّ للآفاقيّ

أي تناولَهُ باليد ، أو بالقبلة ، أو مسحَهُ بالكفّ ، من السَّلِمة بفتحِ السِّين وكسرِ اللام وهي الحَجَر ، (**إن قَدِرَ**[١] **غير مؤْذ**): أي من غيرِ أن يؤذي مُسْلِماً ويزاحِمَه ، (**وإلاّ يُمِسُّ**[٢] **شيئاً في يدِه ، ثُمَّ قبَّلَه وإن عَجَزَ عنهما**(١) **استقبلَه**[٣] **، وكبَّرَ وهلَّل ، وحَمِدَ الله تعالى ، وصلّى على النبي عليه السلام ، وطافَ طوافَ القدوم ، وسُنَّ للآفاقيّ**)[٤]

[١]قوله: **إن قدر**... الخ؛ لقول رسول الله ﷺ لعمر ﷺ: «إنّك رجلٌ أيدٍ تؤذي الضعيف، فلا تزاحمُ الناس على الحجر، لكن إن وجدت فرجةً فاستلمه، وإلا فاستقبله، وهلّل وكبّر»(٢)، أخرجَه أحمد وأبو يعلي وغيرهما.

[٢]قوله: **يُمِس**؛ بضم الياء، وكسر الميم، مضارع من الامساس: أي إن لم يمكنه أن يقبّله بفمِهِ أو يمسّه بيده، يمسّه شيئاً في يده كالعصا ونحوه، وقد ثبت أنّ رسول الله استلمه بالعصا(٣)، أخرجه البُخاريّ وغيره.

[٣]قوله: **استقبله**؛ أي يقومُ مقابلاً له بوجهِهِ ويشيرُ بباطنِ كفَّيه نحو الحجر، ويجعلُ ظاهرهما نحو وجهه، رافعاً يديه حذاء أذنيه أو منكبيه، ويكبّر ويهلّل ويحمدُ الله ويُصلّي على النبيّ ﷺ.

[٤]قوله: **وسُنّ**؛ بصيغةِ المجهول يعني أنّ طوافَ القدوم الذي يكون عند قدومِهِ سنّة لَمن يدخل مكّة من خارجها لا للمكيّ، وهذا الطوافُ للمفرد بالحج، وأما المتمّع

---

(١) أي الاستلام والامساس. ينظر: «درر الحكام»(١ : ٢٢٢).

(٢) فعن عمر ﷺ: «إن النبي ﷺ قال له: يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر، فتؤذي الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله فهلل وكبر» في «مسند أحمد»(١ : ٢٨)، قال التهانوي في «إعلاء السنن»(١٠ : ٧٣): السند صحيح ولا أقل من أن يكون حسناً، فإن رجاله ثقات كلهم، وقد تابع عبد الرحمن سعيد بن المسيب فذكر عن عمر نحوه.

(٣) فعن أبي الطفيل ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبّل المحجن» في «صحيح مسلم»(٢ : ٩٢٧)، و«صحيح البخاري»(٢ : ٥٨٢)، وغيرها.

وسُنَّ للآفاقيّ، وأخذَ عن يمينِه، فيبتدئُ ممّا يلي الباب، جاعلاً رداءَه تحت إبطه اليمين مُلقياً طرفَه على كتفِهِ اليُسْرى

وسُنَّ للآفاقيّ، وأخذَ عن يمينِه[1]**، فيبتدئُ**[2] **ممّا يلي الباب)**، الضّميرُ في يمينِهِ يرجعُ إلى الطّائف، فالطّائفُ المستقبلُ للحجر يكونُ يمينُه إلى جانبِ الباب، فيبتدئُ من الحجرِ ذاهباً إلى هذا الجانب، وهو المُلْتَزَمُ(1)[3] أي ما بين الحجرِ إلى الباب، **(جاعلاً**[4] **رداءَه تحت إبطه اليمين مُلقياً طرفَه على كتفِهِ اليُسْرى)**.

وفي «المختصر»: قلت: مضطبعاً، ومعنى الاضطباع هذا.

والقارنُ فيكفيهما طوافُ العمرة، ويجوزُ للقارنِ أن يطوفَ للقدومِ بعدِ طواف العمرة. كذا في «اللباب»(2).

[1]قوله: **عن يمينه**؛ فيجعلُ الكعبةَ عن يساره؛ لكونِ القلبِ محلّه يسارُ الطائف، فاستحبّ أن يجعلَ ذلك إلى الكعبة، وفيه نكتُ أخر ذكرتها في تعليقاتي المسمَّاة بـ«ظفر الأنفال»، المتعلّقة برسالتي «غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»(3).

[2]قوله: **فيبتدئ**؛ أي يشرعُ من الجهةِ التي تقربُ باب الكعبة، هو المنقولُ عن رسول الله ﷺ، أخرجه مسلم.

[3]قوله: **وهو الملتزم**؛ بصيغة المفعول، من الالتزام، سُمّي ما بين الحجرِ الأسودِ وباب الكعبة من الكعبة ملتزماً؛ لأنّه موضعُ التزامِ الناس، فإنّه يستحبّ أن يلتزمَه بعد الفراغِ من الطواف، ويتضرّعَ في الدعاء، فإنّه من مواضعِ الإجابة.

[4]قوله: **جاعلا... الخ**؛ هذا ثبتَ عن رسول الله ﷺ(4) في «سنن أبي داود» وغيره، وسنّته من حين الشروعِ في الطواف إلى فراغه، فإذا فرغَ من الطوافِ تركه، ولو صلّى ركعتي الطواف مضطجعاً كره ذلك. كذا في «شرح لباب المناسك»(5).

---

(1) المُلْتَزَم: وهو ما بين باب الكعبة والحجرِ الأسودِ؛ لأنَّ النَّاس يَعْتَنِقُونَهُ: أي يَضُمُّونَهُ إلى صُدُورِهِمْ. ينظر: «المصباح المنير»(ص٥٤٤).

(2) «لباب المناسك»(ص١٥٦ - ١٥٧).

(3) «ظفر الأنفال على غاية المقال»(ص١٣١).

(4) فعن يعلى بن أمية ﷺ: «إن النبي ﷺ طاف بالبيت مُضْطَبِعاً وعليه برد» في «سنن الترمذي» (٣: ٢١٤)، وقال: «حسن صحيح»، و«سنن الدارمي»(٢: ٦٥)، و«سنن أبي داود»(٢: ١٧٧)، وغيرها.

(5) «المسلك المتقسط»(ص١٧٦).

ووراءَ الحطيمِ سبعةُ أشواط

(ووراءَ الحطيمِ[١]سبعةُ أشواط[٢]): الحَطِيمُ مشتقٌّ من الحَطْم، وهو الكسر، وهو موضعٌ فيه المِيزَاب(١)، سمِّيَ بهذا؛ لأنَّه حُطِمَ[٣] من البيت: أي كُسِر، رُوِي عن عائشةَ[٤] ﵂ أنَّها نَذَرت إن فَتَحَ اللهُ تعالى مكّةَ على رسولِه ﷺ أن تصلّيَ في البيتِ ركعتين، فلمَّا فتحتْ مكّةُ أَخَذَ رسولُ الله ﷺ بيدِها وأدخلَها الحَطيم(٢)

[١]قوله: وراء الحطيم؛ وهو الموضعُ الذي أحيطَ بجدارٍ كنصفِ دائرةٍ الخارج من الكعبة في جانب ميزابِ الرحمة، وقد ثبتَ في «صحيح مسلم» مرفوعاً: «إن ستّة أذرعٍ منه من البيت».

وثبت عنه ﷺ في «مستدرك الحاكم»: «أنّه ﷺ طافَ من ورائه»(٣)، ويشهده قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾(٤)، فلو طافَ داخلاً من الفرجةِ التي بين الكعبة وجدارِ الحطيم لم يجزْ طوافه.

[٢]قوله: سبعة أشواط؛ هو بالفتح جمع شوط، وهو اسمُ الدورةِ الواحدةِ حولَ جميعِ الكعبة، فإذا دار حولها سبع مرات تمّ له طوافٌ واحد.

[٣]قوله: حُطِم؛ بصيغة المجهول: أي أُفرزَ عن الكعبة وأخرج عن جدرانها الأربعة.

[٤]قوله: روي عن عائشة رضي الله عنهم... الخ؛ هذا مخرجُ في «صحيح البخاري» ومسلم والسننِ والمسانيد بألفاظٍ متخالفةٍ متقاربة، وذكر خطيبُ مكّة وإمامُ

(١) المِيزَابُ: المِثْقَبُ وجَمْعُهُ مآزِيبُ، وعن ابنِ السِّكّيتِ قال الأَزْهَرِيُّ: ولا يقالُ المِزَابُ، ومَن تَرَكَ الهَمْزَ قال في الجَمْعِ: ميازيبُ ومَوَازِيبُ: مِنْ وَزَبَ المَاءُ إذا سالَ. ينظر: «المعرب» (ص٢٥).

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أحب أن أدخلَ البيتَ فأصلّي فيه فأخذَ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني في الحجر، فقال: صلّي في الحجر إذا أردت دخولَ البيتِ فإنما هو قطعة من البيت، فإن قومَك اقتصروا حين بنوا الكعبة، فأخرجوه من البيت» في «سنن أبي داود»(٣: ٢٢٥)، واللفظ له، و«سنن الترمذي»(٢: ٢١٤)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) في «مصنف عبد الرزاق»(٥: ٥٧)، وغيره.

(٤) الحج: من الآية٢٩.

....

وقال: «صَلِّي هَاهُنَا فَإِنَّ الحَطِيمَ مِنَ البَيْتِ إلاَّ أَنَّ قَوْمَكَ قَصُرَتْ بِهِم النَّفَقَةُ، فَأَخْرَجُوهُ مِنَ البَيْتِ، وَلَوْلاَ حَدَثَانُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالجَاهِلِيَّةِ؛ لَنَقَضْتُ بِنَاءَ الكَعْبَةِ، وَأَظْهَرْتُ قَوَاعَدَ الخَلِيلِ ﷺ، وَأَدْخَلْتُ الحَطِيمَ فِي البَيْت وَأَلْصَقْتُ العَتَبَةَ عَلَى الأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْن، بَاباً شَرْقِيّاً، وَبَاباً غَرْبِيّاً، وَلَئِنْ عِشْتُ إِلَى قَابِلٍ لأَفْعَلَنَّ ذَلِكَ»[1] فلم يعشْ

مسجدها عبد الكريم بن محبيب الدين، علاء الدين، في رسالته: «إعلام الأعلام ببناء المسجد الحرام»، وغيره من الأعلام:

أنّ الكعبة بنته أوّلاً في الأرضِ الملائكةُ بأمر ربّهم ﷻ، حيالَ البيتِ المعمور الذي في السماءِ السابعة، وتطوفُ به الملائكة وذلك قبل خلقِ آدم - على نبيّنا وعليه السلام - ، ثمّ بناه آدم لاندراس العمارة السابقة.

ثمّ عمَّره أولاده إلى أن غرقَ في طوفان نوح - صلى الله على نبيّنا وعليه - ، ثمّ أمرَ الربّ تباركَ وتعالى خليلَه إبراهيم - صلّى الله على نبيّنا وعليه - ، كما ذكرَه في سورةِ البقرة، فجعلَ له بابين: باباً شرقيّاً، وباباً غربيّاً يدخلُ من أحدهما ويخرجُ من الآخر، ولم يرفعما بل ألصقهما بالأرض.

ثمَّ لم يزلْ الناسُ يعمرونه ويصلحون ما ينهدم منه إلى أن جاءَ عهدُ النبيّ ﷺ فاحترق نبذٌ من البيت، فأراد أهل مكّة أن يبنوه وذلك قبل نبوَّته ﷺ، واتّفقوا على أن لا يصرفَ في بنائه إلا المال الطيب، فجمعوا أموالاً طيّبة، وشرعوا في البناء، فغيّروا البناءَ القديم، فجعلوا له باباً واحداً شرقيّاً وسدّوا الجانبَ الآخر، ورفعوا ذلك البابَ من الأرض، وغرضهم من ذلك أن لاَ يدخل أحد فيها ولا يخرجْ منها إلا من شاؤوا دخوله.

ثمّ إنّ النفقة التي جمعوها قد قصرت ولم يتمكّنوا من تطويلِ جدار الكعبة فقصروه، وأخرجوا بقدرِ ستّة أذرعٍ من الكعبة، وهذا هو الذي أخبرَ به النبيّ ﷺ عائشة

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيتَ، ثم لبنيتُهُ على أساس إبراهيم ﷺ، فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً» أي: بابا، في «صحيح البخاري»(١ : ٥٩)، واللفظ له، و«صحيح مسلم»(٢ : ٩٦٨)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤ : ٢٢٤)، و«سنن الدارمي»(٢ : ٧٦)، و«المجتبى»(٥ : ٢١٥)، وغيرها.

....

ولم يتفرَّغْ لذلك الخلفاءُ الرَّاشدون[1] حتَّى كان زمنُ عبدِ الله بن الزُّبَير

رضي الله عنها، وتمنّى أن يبني على بناءِ إبراهيم الخليل ﷺ، لكنّه خاف أن يطعنَه قريش ويقولون: ما لهذا النبيّ يهدم الكعبة؛ لكونهم وإن أسلموا كانوا قريبَ العهدِ بالكفر، فكان مظنّة أن يختلجَ في قلوبهم شيء، فلذلك أبقاه على حاله.

وبقي كذلك بعد النبيّ ﷺ في عهدِ الخلفاء الاربعة وغيرهم، حتى جاءَ عهدُ إمارةِ عبد الله بن الزبير ﷺ وكان قد سمعَ من خالتِهِ عائشةَ رضي الله عنها هذا الحديث فهدم الكعبةَ وبناه على طريقةِ الخليل ﷺ.

ثمّ لّما حاربه الحجّاج الثقفي الظالم المشهور الوالي من عبد الملك بن مروان الذي استقل بالخلافة في بلاد الشام إلى أن استشهد ابن الزبير ﷺ في الحرم، وتسلّط الحجّاج على الحرمين وما حولهما، هدم الكعبة وجعلهما كبناءِ قريش، ولمِ يرتضِ ببقاء بناء ابن الزبير ﷺ، وإن شئت تفصيلَ هذا المبحثِ فارجع إلى كتب التواريخ.

[1]قوله: **الخلفاء الراشدون**؛ أي أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وانقرضَ زمانُ خلافتِهم إلى أربعين سنةٍ من الهجرة، ثمّ استخلفَ الحسنُ بن علي ﷺ فصالح عن معاوية ﷺ، وفوّض إليه الرئاسة، فاستقل معاوية ﷺ بالرئاسة إلى أنّ ماتَ سنة ستّين، وتسلّط يزيدُ بعده، وفي عهده كانت وقعةُ شهادةِ الحسين ﷺ.

ولما مات سنة أربعٍ وستّين استخلفوا ابنه معاوية، وكان رجلاً صالحاً، فلم يرضَ بالإمارة ونزلَ عنها، فوصلت الرئاسة إلى مروان، ثمّ إلى ابنه عبدُ الملك، وبايع أهلُ الحجازِ وغيرهم في تلك الأيام عبد الله بن الزبيرِ بن العوّام الأسدي ﷺ، ولم يزلْ بناءُ الكعبةِ على ما بنت قريش إلى أن غيَّرَه ابنُ الزبير ﷺ.

قال السيوطيّ في «تاريخ الخلفاء»: «كان ابن الزبيرِ ﷺ ممَّن فرَّ إلى مكَّة وأبى البيعة ليزيد بن معاوية ولم يدعُ إلى نفسه، لكن لم يبايع، فوجد عليه يزيد وجداً شديداً، فلمَّا ماتَ يزيدُ بويعَ له بالخلافة وإطاعة أهلِ الحجازِ واليمن والعراق وخراسان.

وجدّد عمارة الكعبة فجعلَ لها بابين على قواعد إبراهيم ﷺ، وأدخل فيها ستّة أذرعٍ من الحجر لّما حدّثته خالته عائشةَ عن النبيّ ﷺ ولم يبقَ خارجاً عنه إلا الشامَ

....

وكان سَمِعَ الحديثَ منها، ففعلَ ذلك، وأظهرَ قواعدَ الخليل عليه السلام، وبنى البيتَ على قواعدِ الخليل عليه السلام بمحضرٍ من النَّاس، وأدخلَ الحَطيمَ في البيت[1].

فلمَّا قُتِلَ كَرِهَ الحجَّاجُ أن يكونَ بناءُ البيتِ على ما فعلَهُ ابنُ الزُّبَير، فنقضَ بناءَ الكعبة، وأعادَهُ على ما كان في الجاهلية، فلمَّا كان الحطيمُ من البيتِ يطافُ وراءَ الحَطيم، حتَّى لو دَخَلَ الفرجةَ لا يجوز

ومصر، فإنّه بويعَ بها معاويةَ بن يزيد فلمْ تطل مدَّته، فلمَّا مات أطاعوا ابن الزبير رضي الله عنه وبايعوا.

ثمَّ خرجَ مروان بن الحكم فغلبَ على الشام ومصر، واستمرَّ إلى أن ماتَ سنة خمس وستّين، وقد عهد إلى ابنه، ولم يزلْ ابنُ الزبير رضي الله عنه خليفة إلى أن تغلّب عبدُ الملك بن مروان فجهّز لقتاله الحجّاج في أربعينَ ألف، فحصرَه بمكّة أشهر، ورمى عليه بالمنجنيق فظفرَ به وقتله، وذلك يوم الثلاثاء لسبعَ عشرةَ خلت من جمادى الأولى، وقيل: الآخرة، سنة ثلاث وسبعين»(١).

[1]قوله: **وأدخل الحطيم في البيت**؛ وكان ذلك سنة أربعٍ وستّين، كما ذكرَه اليافعيّ في «تاريخه»، وقال أيضاً في حوادثِ سنة ثلاثٍ وسبعين بعد ما ذكرَ وقعةَ شهادة ابنِ الزبيرِ رضي الله عنه: «فيها قويَ سلطانُ عبد الملك بن مروان لقتل ابن الزبير رضي الله عنه، ووليَ الحجّاج إمرة الحجاز، فنقضَ الكعبة جهةَ الحجر وأعادها إلى ما كانت عليه من بناءِ قريش، فسدّ بابها الغربيّ، ورفعَ الشرقيّ، وصيَّرها على ما هيَ عليه الآن، فخرجَ من الحجرِ ما جاء في الحديث أنّه من البيت، وهو ستّة أذرع أو ستّة ونصف.

قلت: هذا هو الصوابُ الذي ذكرَه العلماءُ أنّه إنّما نقض الحجّاج من جهةِ الحجر خاصّة، وقد روي أنّ عبد الملك بن مروان لّما حجّ طافَ هو متكئ على كتفِ بعضِ مَن عنده معرفةٌ ببناءِ الكعبة، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال: ما أظنّ أبا خبيب - يعني ابن الزبير - سمع ذلك من عائشة رضي الله عنها، ما يزعم أنّه سمعَ منها، فقال: أنا سمعتَ ذلك منها، فقال: سمعتها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ قومكِ استقصروا في النفقة، ولولا حدثان - وروي: حداثةِ عهدِ قومك بالكفر - لأعدت البيت على ما كان عليه في زمنِ إبراهيم عليه السلام».

---

(١) انتهى من «تاريخ الخلفاء» للسيوطي (ص٨٧).

ورَمَلَ في الثَّلاثةِ الأُوَلِ فقط من الحجرِ إلى الحجر

لكن إن استقبل[١] المصلِّي الحطيم وحدَه لا يجوز؛ لأنَّ فرضيَّةَ التَّوجُّه ثَبَتَ بنصٍّ الكتاب، فلا يتأدَّى بما ثَبَت بخبرِ الواحدِ احتياطاً[٢]، والاحتياطُ في الطَّواف أن يكونَ وراءَ الحَطيم.

(ورَمَلَ في الثَّلاثةِ الأُوَلِ فقط من[٣] الحجرِ[٤] إلى الحجر[٥])

قال: فنكت عبد الملكِ بعودٍ كان في يده في الأرض، وقال: وددتُ أن تركتَه وما تَحَمَّل، وكان قد كتبَ إليه الحجّاج: إنّ أبا خبيبٍ أحدث في البيت، أو قال في الكعبةِ ما لم يكن في عهدِ النبيّ ﷺ، ثمَّ استأذنه في ردّها إلى ما كانت عليه في عهد رسول الله ﷺ فأذن له في ذلك»[(١)].

[١]قوله: لكن إن استقبل... الخ؛ يعني لو صَلّى أحدٌ بحيث توجَّه إلى الحطيمِ وحده ولم يتوجَّه إلى جزءٍ من أجزاءِ الكعبة لا تجوزُ صلاته، وإن كان القياسُ يقتضي جوازه؛ لأنّ المأمور به هو التوجُّه إلى جزءٍ من أجزائها، وقد ثبت أنّ الحطيمَ أيضاً من البيت.

وجه عدمِ الجوازِ أنّ ثبوتَ كون الحطيم من البيت إنّما هو من أخبارِ الآحاد التي لم تبلغْ مبلغَ التواتر، ولم تفد اليقين، فكان ظنيّاً، وافتراضُ التوجه إلى الكعبةِ في الصلاة قد ثبتَ بنصٍّ قطعيٍّ لا شبهةَ فيه، فلا يتأدّى بالتوجّه إلى ما لم يقطع بكونِهِ من البيت احتياطاً.

[٢]قوله: احتياطاً؛ يشيرُ إلى أنَّ حكمَ عدم إجزاء التَّوجُّه إلى الحطيم وحدَه احتياطاً لا بمعنى أنه لا يتوجَّه إليه احتياطاً، فإن توجَّه جازَ، بل بمعنى أن عدمَ الجوازِ مبنيّ على الاحتياط، فالاحتياطُ هو مبنى حكم عدمِ التأدي.

[٣]قوله: من الحجر؛ أي في جميعِ الدورة من الحجرِ الأسود إليه.

[٤]قوله: الحجر؛ الأوّل بالفتح؛ أي بالحجرِ الأسود، والثاني أيضاً بمعنى الحجر الأسود.

[٥]قوله: إلى الحجر؛ هذا هو الذي استقرَّ عليه عملُ رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ، وقد كانوا في الابتداء يرملونَ من الحجرِ الأسودِ إلى الركنِ اليمانيّ، ويمشون على

(١) انتهى من «مرأة الجنان»(١: ٦٩).

وهو أن يمشي سريعاً، ويهزَّ في مشيتِه الكتفينِ كالمُبارزِ[1] بين الصَّفين، وذلك مع الاضطباع، وكان سببُهُ[2] إظهارَ الجلادةَ للمشركين، حيث قالوا: أضناهم[3] حمى يَثْرب(١).

طريقتهم فيما بينهما.

[١]قوله: كالمبارز؛ أي كمشي مَن يبارزُ ويخرجُ للقتالِ بين صفيّ المسلمين والكفّار حيث يخرج مظهراً لقوّته وجلادته محرّكاً كتفه.

[٢]قوله: وكان سببه... الخ؛ فقد ثبت برواية أصحاب الصحاح وغيرهم: أنّ النبيَّ ﷺ قدمَ للعمرة مع أصحابه سنة ستٍّ من الهجرة، وذلك قبل فتحِ مكّة، فصدَّه المشركون ومنعوه عن الدخول في الحرم، فتحلّلوا من الإحرامِ في موضعٍ مسمّى بالحديبية، وصالحوه على أن يدخلَ في العامِ القابل، ولا يقيمُ بمكّة إلا ثلاث ليال، فرجعَ رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ إلى المدينة.

ثمَّ رحلوا سنةَ سبعٍ لعمرة القضاء، فخلّى الكفّار لهم مكّة ثلاثة أيّام، وصعدوا على الجبال، وقالوا: هم قومٌ ضعفاء، ضعفوا بسببِ ابتلائهم بحمّى المدينة، وكانت المدينةُ إذ ذاكَ كثيرة الحمى فأمرَهم رسول الله ﷺ بأن يسرعوا في طوافِهم ويرملوا إظهاراً لجلادتهم في أعين الكفّار، وإبطالاً لما زعموا، فهذا كان سببُ مشروعيّة الرمل، وقد صار ذلك سنّة وإن زال السبب، فقد ثبتَ أنّه رملَ من الحجر إلى الحجر في حجّة الوداعِ أيضاً، أخرجه مسلم، وغيره.

[٣]قوله: أضناهم؛ أي أوهنهم وأضعفهم، وصاروا ضعفاء ذوي هزالٍ بسببِ كثرةِ ابتلائهم بحمّى المدينة الطيبة، واسمها في الجاهلية كان يثرب - بفتح المثنّاة التحتيّة وسكونِ الثاء المثلثة، وكسر الراء المهملة، أو بفتحها آخر الحروف باءٌ موحدة - .

---

(١) عن ابن عباس ﷺ، قال: (قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الرُّكنين ولم يمنعه أن يأمرَهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم) في «صحيح البخاري»(٤: ١٥٥٣)، واللفظ له، و«صحيح مسلم»(٢: ٩٢٣)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ٢١٥)، و«سنن أبي داود»(٢: ١٧٨)، و«مسند أحمد»(١: ٢٩٤)، و«شعب الإيمان»(٣: ٤٥٧).

وكُلَّمَا مرَّ بالحجرِ فعلَ ما ذُكِر، ويستلمُ الرُّكنَ اليَماني، وهو حسن

ثُمَّ بقي الحكمُ بعد زوال السَّبب[1] في زمنِ النَّبيِّ ﷺ وبعدَه.

(وكُلَّمَا مرَّ[2] بالحَجرِ فعلَ ما ذُكِر، ويستلمُ الرُّكنَ اليَماني(1)[3]، وهو حسن

وكان مرضُ الحمّى في المدينةِ كثيراً، حتى دعا رسول الله ﷺ لها فنقلت إلى الجحفة، وصارت المدينةُ أطيبُ بلادِ الله ﷻ ماءً وهواءً، كما بسطه السُّيوطيّ في رسالته: «كشف العمى عن فضل الحمى».

[1]قوله: بعد زوال السبب؛ وذلك لأنّ الحكمَ إذا كان معلولاً بعلَّةٍ وفقدت تلك العلّة المؤثّرة في الحكم، يزول ذلك الحكم بخلاف السبب الذي يكون مفضياً إلى الحكم في الجملة، ومنشأ لشرعيّته لا مؤثّراً فيه، فإنّ زواله لا يوجبُ زوالَ السبب.

ألا ترى أنّ شرعيّةَ غسلِ يوم الجمعة كانت لأجلِ أنّ الصحابة ﷺ عمّال أنفسهم، وكانوا يحضرون المسجد بالثيابِ الدنسة الخشنة، فيعرقون فيه، ويفوحُ منه ريحٌ كريهة، يؤذّي به بعضهم بعضاً، ثمَّ وسعَ الله ﷻ على أهلِ الإسلام، ولبسوا ثياباً طيّبة، وتركوا العمل لأنفسهم، ففات ذلك السبب، لكن لم تذهبْ شرعيّة الغسل، بل بقي إلى الآن كما كان مسنوناً ومشروعاً.

[2]قوله: وكلّما مر... الخ؛ أي يفعلُ ما ذكرَ من التقبيلِ والاستلام وغير ذلك بالحجر الأسود في كلّ دورة.

[3]قوله: ويستلمُ الركنَ اليمانيّ؛ هو طرف الكعبةِ الذي يلي الحجرَ الأسود من جانبِ يسارِ الطّائف إذا قامَ مستقبلَ الحجر، واستلامُهُ لمسه بيده بكفّيه أو بيمينه، لا تقبيله، وعن محمّد ﷺ يستحبّ تقبيله.

وقد ثبت في «موطأ مالك»، و«الصحيحين» وغيرهما: «أنّ النبيّ ﷺ كان يستلمُ الركن اليمانيّ والحجر الاسود»(2) لا الركنين الباقيين من أركانِ الكعبة، يعرفُ أحدهما بالركنِ العراقيّ والثاني بالشامي.

---

(1) الركن اليماني: طرفُ الكعبةِ الذي يلي الحجرَ الأسود من جانبِ يسارِ الطّائف إذا قام مستقبل الحجر، نسبة إلى اليمن، وهو بتخفيف الياء على الصحيح، لإبدال إحدى يائي النسبة ألفاً، واستلامه لمسه بيده بكفيه أو بيمينه لا تقبيله وعن محمد يستحب تقبيله. ينظر: «فتح باب العناية»(1: 646).

(2) فعن ابن عمر ﷺ: «إني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيين» في «صحيح مسلم»(2: 844)، و«صحيح البخاري»(1: 73)، وغيرها، وعنه ﷺ، «إن النبي ﷺ كان يستلم الركن

وخَتَمَ الطَّوافَ باستلامِ الحجر ، ثُمَّ صلَّى شفعاً يَجِبُ بعد كلِّ أُسبوعٍ عند المقام أو غيرِهِ من المسجد ، ثُمَّ عادَ واستلمَ الحجر ، وخرجَ فصَعَدَ الصَّفا ، واستقبلَ البيت

وخَتَمَ الطَّوافَ باستلامِ الحجر[1] ، ثُمَّ صلَّى شفعاً يَجِبُ[2] بعد كلِّ أُسبوعٍ عند المقام أو غيرِهِ من المسجد ، ثُمَّ عادَ واستلمَ الحجر.
وخرجَ[3] فصَعَدَ الصَّفا[4] ، واستقبلَ البيت

[1]قوله: **باستلام الحجر**؛ أي بعدما يفرغُ من الأشواط السبعةِ يستلمُهُ أيضاً، كالبداية لتوافقَ الخاتمة بالبداية.

[2]قوله: **يجب**... الخ؛ الجملةُ صفةٌ للشفع: أي يصلّي بعد الفراغِ من الطواف ركعتين، وهو واجب بعد كلّ أُسبوع - وهو بالضمِ - عبارةٌ عن الطوافِ الواحد: أي مجموعِ الدوراتِ السبع، وهو مخيَّرٌ في هذا الأداءِ في أيِّ موضعٍ كان، وليس أن يؤدّيهما عند مقامِ إبراهيم عليه السلام، وهو الحَجَرُ الذي عليه أثرُ قدمه الموضوع بقربِ الكعبة.

وقد ثبت في الصحيحين والسنن: «أنّ رسولَ الله ﷺ بعدما طافَ صلّى ركعتين»(1)، وفي بعض الروايات: «أنّه قرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾(2)»(3)، فاستفيدَ منه الوجوب.

[3]قوله: **وخرج**... الخ؛ يعني بعدما فرغَ من الطوافِ يخرج من المسجد الحرام إلى جبل الصفا، وهو متّصل بجبلِ أبي قبيس، ويصعد عليه، ويستقبلُ الكعبة ويقول: الله أكبر ولا إله إلا الله، ويُصلّي على النبيّ ﷺ، هكذا ثبتَ في «صحيح مسلم» وغيره عن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

[4]قوله: **الصفا**؛ الابتداءُ به لحديث: «ابدؤوا بما بدأ الله به»(4)، يعني في قوله:

اليماني والحجر في كل طواف» في «سنن أبي داود»(٢: ١٧٦)، و«سنن النسائي الكبرى»(٢: ٤٠٢)، و«المجتبى»(٥: ٢٣١)، و«المعجم الكبير»(١٠: ٢٧١)، وغيرها.

(١) فعن الزهري: «لم يطف النبي ﷺ أسبوعاً قط إلا صلى ركعتين» في «صحيح البخاري»(٢: ٥٨٦)، وغيره.

(٢) البقرة: من الآية١٢٥.

(٣) فعن جابر رضي الله عنه: «نفذ ﷺ إلى مقام إبراهيم عليه السلام، فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، فجعل المقام بينه وبين البيت» في «المنتقى»(١: ١٢٤)، وغيره.

(٤) فعن جابر رضي الله عنه، «إن النبي ﷺ لما دنا من الصفا: قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٨٨)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٢٥٥)، وغيرها.

وكبَّرَ وهلَّل، وصلَّى على النَّبيِّ ﷺ، ورفعَ يديه ودعا بما شاء، ثُمَّ مشى نحو المروةِ ساعياً بين الميلين الأخضرين، وصَعَدَ عليها، وفعلَ ما فعلَهُ على الصَّفا، يفعلُ هكذا سَبْعاً، يبدأُ بالصَّفا، ويختمُ بالمروة

وكبَّرَ وهلَّل، وصلَّى على النَّبيِّ ﷺ، ورفعَ يديه[1] ودعا بما شاء، ثُمَّ مشى[2] نحو المروةِ ساعياً بين الميلين الأخضرين[3]، وصَعَدَ عليها، وفعلَ ما فعلَهُ على الصَّفا، يفعلُ هكذا سَبْعاً، يبدأُ بالصَّفا، ويختمُ بالمروة):

أي السَّعيُ من الصَّفا إلى المروةِ شوط، ثُمَّ من المروةِ إلى الصَّفا شوطٌ آخر، فيكونُ بدايةُ السَّعي من الصَّفا، وختمُه، وهو السَّابعُ على المروة.

وفي روايةِ الطَّحَاويّ(1) السَّعيُ من الصَّفا إلى المروة، ثُمَّ منها إلى الصَّفا شوطٌ واحد[4]، فيكونُ أربعةَ عشرَ شوطاً على الرِّواية الثَّانية، ويقع الختم على الصفا

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾(2)، أخرجه النَّسَائيّ.

[1]قوله: ورفع يديه؛ أي للدعاء، فإنّه يستحبّ في كلّ دعاء.

[2]قوله: ثمّ مشى؛ أي ينْزلُ من الصفا ذاهباً إلى جانب المَروة - وهو بالفتح: جبل -، ويمشي على هينته، ويسعى بين الميلين الأخضرين في بطنِ الوادي إلى أن يرتفعَ منه، وهما العلامتان المركوزان في حائطِ المسجد الحرام لموضعِ الهرولة.

وبعدما يرتفعُ من الوادي يمشي على هينته إلى أن يأتي المروةَ فيصعدَ عليها ويفعلَ عليها ما فعلَ على الصفا من الدعاء والثناء وغيرهما، ثمَّ يَنْزلُ منه ويذهب إلى الصفا، هكذا يفعل سبع مرّات.

[3]قوله: الأخضرين؛ فيه تغليب، فإنّ الأخضر واحد منهما، والآخر أصفر.

[4]قوله: شوط واحد؛ هذا القولُ نقله كثيرٌ من الفقهاء، وحكم بعضٌ منهم بكونه غلطاً، وبعضُهم قال: ليس بصحيح، ووجّهه في «غاية البيان» بما لا يفيد ولا يغني

---

(1) لكن اختار الطحاوي في «مختصره»(ص٦٣) رواية أن من الصفا إلى المروة شوط، فقال: فيفعل عليها - أي المروة - كما يفعل على الصفا حتى يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ في كل مرة منها بالصفا ويختم بالمروة.

(2) البقرة: من الآية١٥٨.

ثُمَّ سكنَ بمكّةَ مُحرماً، وطافَ بالبيتِ نفلاً ما شاء ، وخطبَ الإمامُ سابعَ ذي الحجَّة، وعَلَّمَ فيها المناسك، ثُمَّ التَّاسعُ بعرفات، ثُمَّ الحادي عشرَ بمنى

والصَّحيحُ هو الأَوَّل[1].

(ثُمَّ سكنَ[1] بمكّةَ مُحرماً[2]، وطافَ بالبيتِ نفلاً ما شاء[2][3]).

وخطبَ الإمامُ سابعَ ذي الحجَّة[4]، وعَلَّمَ[5] فيها المناسك)، وهي الخروجُ إلى منىً، والصَّلاةُ بعرفات، والإفاضة، (ثُمَّ التَّاسعُ[6] بعرفات، ثُمَّ الحادي عشرَ بمنى

---

[١]قوله: ثمّ سكن؛ أي المفردُ بالحجّ بعدما فرغَ من الطوافِ والسعي، ولم يقلْ أقام؛ لأنّ الإقامةَ الشرعيَّة لا يلزمُ وجودها.

[٢]قوله: محرماً؛ لكونه محرماً بالحجّ، فلا يتحلّل من الإحرامِ إلا بعد الفراغِ من الحجّ، وما سبق من الطواف كان تحيّة للقدوم.

[٣]قوله: نفلاً ما شاء؛ أي عدد شاء؛ لأنّه عبادة، فيستحبّ الإكثارُ منها، ولا يمنعُ منها في حالٍ من الأحوالِ إلا بوجهٍ شرعيّ، ولا سعي بعد هذه الأطوفة؛ لأنّ السعيَ لا يجب في المفرد بالحجّ إلا مرّة واحدة، والتنفّل بالسعي غير مشروع. كذا في «الهداية»[3].

[٤]قوله: سابع ذي الحجة؛ أي بعد الزوالِ وبعد صلاة الظهر، وكُره قبله كما في «السراج»، وهذه الخطبةُ واحدةٌ من غيرِ جلسة، ذكره العَيْنِي.

[٥]قوله: وعَلَّم؛ من التعليم: أي ذكرَ فيها مناسكَ الحجّ وأفعاله.

[٦]قوله: ثمّ التاسع؛ أي ثمّ يخطبُ في يومِ عرفةَ بعرفات بعد الزوالِ قبل صلاة الظهر، ثمّ في اليومِ الحادي عشر، وهي أيضاً كالأولى أو بعد الظهرِ خطبةً واحدةً بلا جلسة بخلافِ خطبةِ عرفة، وكلّ من الخطبِ الثلاث سنّة. كذا في «لباب المناسك»[4].

---

(١) وصححه الكاساني في «البدائع»(٢: ١٣٥)، وغيره.

(٢) بلا رمل و لاسعي، ولأنها عبادة، وهي أفضل من الصلاة للغرباء، ويُصلّي بعد كل أسبوع. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٧٤).

(٣) «الهداية»(٢: ٤٦٥).

(٤) «لباب المناسك»(ص٢٠٥ - ٢٠٦).

يَفْصِلُ بين كلِّ خطبتينِ بيوم ، ثُمَّ خرجَ غداةَ يوم التَّروية ، إلى مِنى ، ومكثَ فيها إلى فجرِ يومِ عرفة

يَفْصِلُ[1] **بين كلِّ خطبتينِ بيوم.**

ثُمَّ خرجَ غداةَ[2] **يوم التَّروية**)، وهو اليومُ الثَّامن من ذي الحجَّة سُمِّي بذلك ؛ لأنَّهم[3] يروون الإبلَ في هذا اليوم ، (**إلى مِنى**(1)[4] ، **ومكثَ**[5] **فيها إلى فجرِ يومِ عرفة**

[1]قوله : **يفصل** ؛ أي يجعلُ الفاصل يوماً ؛ فإنّ الأولى في السابع ، والثانية في التاسع ، والثالثة في الحادي عشر.

[2]قوله : **ثمّ خرجَ غداة** ؛ بالفتح ؛ أي بعد صلاةِ الصبح من اليوم الثامن من ذي الحجّة.

[3]قوله : **لأنّهم** ؛ أي أصحاب الإبل كانوا يروون الإبلَ من الماء في هذا اليوم استعداداً للوقوف لليوم التاسع بعرفة ، إذا لم يكن في عرفات ماءٌ جارٍ عند ذلك ، كما في زماننا.

[4]قوله : **إلى منى** ؛ - بكسر الميم - موضعٌ من الحرم على قدر فرسخٍ من مكّة.

[5]قوله : **ومكث** ؛ أي توقّف في مِنى في ذلك اليوم وليلة التاسع ، وقد ثبتَ في «صحيح مسلم» وغيره : «أنّ رسول الله ﷺ صلّى الفجرَ يوم التروية بمكّة ، فلمّا طلعت الشمسُ راح إلى مِنى ، وصلّى بها الظهرَ والعصر والمغرب والعشاء والفجرَ يوم عرفة ، ثمَّ راح إلى عرفات»(2).

---

(1) مِنى : قرية يذبحُ بها الهدايا والضحايا ، سمي ذلك الموضع مِنى لوقوعِ الأقدار فيه على الهدايا والضحايا بالمنايا ، وقد مَنَى يَمْني منياً ، أي قدرَ ، والمنيةُ : الموت. وهي تبعد عن الحرم قدر فرسخ ، والفرسخ : (٥,٠٤٠كم). ينظر : «طلبة الطلبة»(ص٣١) ، و«الدر المختار»(٢ : ١٧٢) ، و«المقادير الشرعية»(٢٠٨).

(2) عن جابر ﷺ : «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى ، فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر عملا له بنمرة ، ... فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها» في «صحيح مسلم» (٢ : ٨٨٩) ، و«صحيح ابن حبان»(٤ : ٣١٠) ، وغيرها.

ثُمَّ منها إلى عرفات، وكلُّها موقفٌ إلاّ بطنَ عُرَنة، وإذا زالَتْ الشَّمسُ منه خَطَبَ الإمامُ خُطبتين كالجُمُعة، وعَلَّمَ فيها المناسك

ثُمَّ منها إلى عرفات(١)، وكلُّها[١] موقفٌ إلاّ بطنَ عُرَنة، وإذا زالَتْ الشَّمسُ منه خَطَبَ[٢] الإمامُ خُطبتين كالجُمُعة، وعَلَّمَ فيها المناسك): وهي الوقوفُ بعرفة، والمزدلفة، ورميُ الجِمار، والنَّحر، والحلق، وطواف الزِّيارة

[١]قوله: وكلّها؛ أي جميعُ وادي عرفات موقف، فيقف في أيّ موضعٍ شاء، ويجتنبُ بطنَ عُرَنَة - بضم العين المهملة، وفتح الراء المهملة، وفتح النون -: وادٍ في عرفات؛ لحديث: «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطنِ عرنة، والمزدلفةُ كلّها موقف، وارتفعوا عن وادي محسِّر»(٢)، أخرجه ابن ماجه وغيره.

[٢]قوله: خطب... الخ؛ قال في «اللباب»(٣): «إذا وصلَ إلى عرفةَ مكثَ بها داعياً مصلّياً ذاكراً ملبّياً، فإذا زالت الشمسُ اغتسلَ أو توضّأ والغسل أفضل، ثمّ سارَ إلى المسجد: أي مسجدُ نمرة بلا تأخير، فإذا بلغَه صعدَ الإمامُ الأعظم أو نائبه المنبر، ويجلس عليه، ويؤذّن المؤذّنون بين يديه.

فإذا فرغ قام الإمام فخطب خطبتين، فيحمدُ الله ويثني عليه، ويلبّي ويهلّل، ويكبّر ويصلّي على النبي ﷺ، ويعظ الناس، ويأمرهم وينهاهم، ويعلّمهم المناسك، كالوقوفِ بعرفة والمزدلفة، والجمع بهما، والذبح والحلق والطواف وسائرُ المناسك إلى الخطبة الثالثة، ثمّ يدعو الله ﷻ وينزل».

---

(١) عرفات: وهو الجبل المعروف بمكة، فمن كان فيه ساعة من زوال الشمس يوم عرفة إلى صبح يوم النحر، أو اجتاز، وهو نائم أو مغمى عليه، أو مجنون، أوسكران، أو هائم، أو هارب، أو طالب غريم، أو حائض، أو جنب، أوجاهل أنها عرفات صح وقوفه، وكلها موقف إلا بطن عرنة. ينظر: «رشحات الأقلام»(ص٨٩).

(٢) عن جابر ﷺ، قال ﷺ: «ووقفت هاهنا وعرفة كلها موقف» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩٣)، وغيره.

وعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ: «ارفعوا عن بطن عُرَنة، وارفعوا عن بطن محسر» في «صحيح ابن خزيمة»(٤: ٢٥٤)، و«المستدرك»(١: ٦٣٣)، وصححه، و«سنن البيهقي الكبير» (٥: ١١٥)، و«موطأ مالك»(١: ٣٨٨)، وغيرها.

(٣) «لباب المناسك»(ص٢٠٥).

وصلَّى بهم الظُّهْرَ والعصر بأذانٍ وإقامتين، وشَرطَ الإمامُ والإحرامُ فيهما، فلا يجوزُ العصرُ للمنفرد في أحدِهما، ولا لِمَن صلَّى الظُّهرَ بجماعة ثُمَّ أحرمَ

(وصلَّى بهم الظُّهْرَ والعصر): أي في وقتِ الظُّهْر[١]، (بأذان وإقامتين[٢]، وشُرِطَ[٣] الإمامُ والإحرامُ فيهما، فلا يجوزُ العصرُ للمنفرد في أحدِهما[٤]، ولا لِمَن صلَّى[٥] الظُّهرَ بجماعة ثُمَّ أحرمَ

[١]قوله: أي في وقت الظهر؛ هذا جمعُ التقديم، اتّفق عليه أهلُ العلمِ لثبوته عن النبي ﷺ بالرواياتِ المستفيضة(١)، وكذا جمعُ التأخير بمزدلفة، وفي ذكرِ الظهر إشارةٌ إلى أنّه لا يصلّي صلاة الجمعةِ يومَ عرفة إن كان يومَ الجمعة، وقد مرَّ ذكره في موضعه.

[٢]قوله: بأذان وإقامتين؛ هكذا نقل عن رسول الله ﷺ(٢) في «صحيح مسلم» وغيره، والسرّ فيه: أنّ الأذانَ لإعلامِ دخولِ الوقت، فيكفي الواحد، بخلافِ الإقامة، فيؤذّن المؤذّن ويقيم، فيصلّي بهم الظهر ثمّ يقيم للعصر، فيصلّي العصر، ولا يفصلُ بينهما بتطوّع.

ثمّ إن كان الإمامُ مسافراً يُصلّي بهم ركعتين ركعتين، ويقتدي به المسافرون والمقيمون، ويتمّ المقيمون ركعتين ركعتين، وإن كان مقيماً يُصلّي أربعاً أربعاً، ويأتمّ به القوم كلّهم.

[٣]قوله: وشرط... الخ؛ لَمَّا كان الجمعُ على غير القياس، وما هو كذلك لا يتعدّى إلى ما هو غير مورده، ومورد هذا الجمعِ هو كونُ الصلاة مع الإمام والإحرام، اشترطوا لهما ذلك.

[٤]قوله: للمنفرد في أحدهما؛ أي الظهر والعصر، فمَن صَلّى أحدهما منفرداً من غيرِ جماعةٍ لا يجمع، بل يُصلّي كلٌّ منهما في وقته.

[٥]قوله: ولا لِمَن صلّى... الخ؛ أي لا يجوز الجمع لِمَن صلّى الظهرَ مع الإمام، وهو غيرُ محرم، ثم أحرمَ بالحجّ في وادي عرفة.

---

(١) فعن ابن مسعود ﷺ قال ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصلاة لوقتها إلا بجمع وعرفات» في «سنن النسائي الكبرى»(٢: ٤٢٣)، و«المجتبى»(٥: ٢٥٤)، وإسناده صحيح كما في «إعلاء السنن»(٢: ٨٤)، وغيره.

(٢) فعن جابر ﷺ: «إن رسول الله ﷺ أذن ثمّ أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر ولم يصلِّ بينهما شيئاً» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ٢٥٢)، وغيرها.

إلاَّ في وقتِه ، ثُمَّ ذَهَبَ إلى الموقفِ بغُسْلٍ سُنّ ، ووقفَ الإمامُ على ناقتِه بقربِ جبلِ الرَّحمةِ

إلاَّ في وقتِه[1]) : هذا استثناءٌ من قولِهِ : فلا يجوزُ العصر ، وإنَّما خَصَّ العصرَ بهذا الحُكْم ؛ لأنَّ الظُّهْرَ جائزٌ لوقوعه في وقتِه ، أمَّا العصرُ فلا يجوزُ قبل الوقتِ إلاَّ بشرطِ الجماعةِ في صلاةِ الظُّهرِ والعصر ، وكونِهِ مُحْرِماً في كلِّ واحدٍ من الصَّلاتين (**ثُمَّ ذَهَبَ إلى الموقفِ**[2] **بغُسْلٍ سُنّ**[3] ، **ووقفَ الإمامُ على ناقتِه بقربِ جبلِ الرَّحمةِ**[4]

[1]قوله : **إلا في وقته** ؛ أي لا يجوزُ العصرُ لَمن فاته الإحرامُ أو الجماعة فيهما ، أو في أحدهما في وقت من الأوقات إلا في وقت العصر.

[2]قوله : **إلى الموقف** ؛ - بكسر القاف - : أي موضع الوقوف ، «فإنّ النبيَّ ﷺ بعدما صلّى أتى الموقفَ واشتغلَ في الذكرِ والدعاءِ مستقبلَ القبلةِ على ناقتِهِ إلى الغروب»(1) ، أخرجه مسلم وغيره.

[3]قوله : **سُنّ** ؛ مجهول ، وهو صفةٌ لغسل ، وظاهره أنّه يسنّ الغسل عند الرّواح إلى الموقف بعد الفراغ من الصلاة(2) ، وقيل : إنّه قبل ذلك ، فإنّه يُسنّ أن لا يؤخّر بين الفراغِ من الصلاة وبين ذهابه إلى الموقف.

[4]قوله : **جبل الرحمة** ؛ هو جبلٌ بوسطِ وادي عرفات ، وموقفُ النبيّ ﷺ الحجرات السود التي بقربها.

---

(1) فعن جابر ﷺ : «إن رسول الله ﷺ أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حَبْل - أي طريقهم - المشاة بين يديه واستقبل القبلة) في «صحيح مسلم»(٢ : ٨٩٠).

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ ، قال ﷺ : «خير الدعاء : دعاء يوم عرفة ، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير» في «سنن الترمذي»(٢ : ٥٧٢) ، ورجاله ثقات عند أحمد. كما في «إعلاء السنن»(١٠ : ١٢٩).

وعن الفضل ﷺ قال : «رأيت رسول الله ﷺ واقفاً بعرفة ماداً يديه كالمستطعم أو كلمة نحوها» في «مسند البزار»(٦ : ١٠٢) ، و«التاريخ الكبير»(١ : ١٢٧).

وعن سليمان بن موسى ، قال : «لم يحفظ عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه الرفع كله إلا في ثلاثة مواطن : الاستسقاء ، والاستنصار ، وعشيّة عرفة ، ثم كان بَعدُ رفعٌ دون رفع» في «مراسيل أبي داود»(ص١٥٣) ، وقال شيخنا الأرنؤوط : رجاله ثقات.

(٢) روي : «إن علياً ﷺ كان يغتسل يوم العيدين ، ويوم الجمعة ، ويوم عرفة ، وإذا أراد أن يحرم» في «مسند الشافعي»(ص٧٤) ، وغيرها.

مستقبلاً ، ودَعَا بجهد، وعَلَّمَ المناسك ، ووقفَ النَّاس خلفَهُ بقربِه مستقبلينَ سامعينَ مَقُولَه ، وإذا غَرَبَتْ أتى مُزْدَلِفَةَ وكلُّها موقف إلاَّ وادي مُحَسِّر ونزلَ عند جبلِ قُزَح

مستقبلاً ، ودَعَا بجهد[1] ، وعَلَّمَ المناسك ، ووقفَ النَّاس خلفَهُ بقربِه مستقبلينَ سامعينَ مَقُولَه.

وإذا غَرَبَتْ[2] أتى مُزْدَلِفَةَ وكلُّها[3] موقف(١) إلاَّ وادي مُحَسِّر[4] ونزلَ عند جبلِ قُزَح(٢)[5]

[1]قوله: بجهد؛ - بفتح الجيم وبضمها - ؛ أي باجتهادٍ وتضرّع.

[2]قوله: وإذا غربت؛ فلو أفاضَ قبل الغروب أساء؛ لمخالفته للسنّة، «فإنّه ﷺ أفاضَ بعد الغروب»(٣)، أخرجه التِّرْمذيّ وغيره.

[3]قوله: وكلّها؛ أي جميعُ المزدلفةِ يجوزُ فيه الوقوف ما سوى وادي مُحَسِّر، لما مرَّ من الحديث(٤)، وهو على وزن اسم فاعل، من باب التفعيل: وادٍ بين مزدلفة ومنى، فلو وقفَ به أو ببطنِ عرنة بعرفة لم يجز ذلك.

[4]قوله: مُحَسِّر؛ هذا النُّزول الخاصّ مستحبّ، وأمّا أصلُ الوقوفُ بمزدلفة فواجب.

[5]قوله: عند جبل قُزَح؛- بضم القاف وفتح الزاي المعجمة، ثمَّ حاء مهملة -

(١) أي مبيت؛ لأن التبييت بمزدلفة ليلة النحر سنة. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٦٥٦).

(٢) لأنه هو الموقف، فينْزل عنده، ولا ينْزل على الطريق؛ كيلا يضيق على المارة، ولا ينفرد في النُّزول. ينظر: «التبيين»(٢: ٢٧).

(٣) فعن جابر ﷺ: «إن رسول الله ﷺ لم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله ﷺ» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ٢٥٨)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٢٥٧)، وغيرها.

وعن المسور بن مخرمة ﷺ، قال: «خطبنا رسول الله ﷺ بعرفات فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد؛ فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كأنها عمائم الرجال في وجوهها، وإنا ندفع بعد أن تغيب» في «المستدرك»(٣: ٦٠١)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) فعن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «ارفعوا عن بطن مُحَسِّر» في «صحيح ابن خزيمة»(٤: ٢٥٤)، و«المستدرك»(١: ٦٣٣)، وصححه.

وعن جابر ﷺ، قال ﷺ: «كل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن مُحَسِّر» في «سنن ابن ماجة»(٢: ١٠٠٢)، و«سنن أبي داود»(٢: ١٩٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ١٢٢)، وغيرها.

وصلّى العشائين بأذانٍ وإقامة وأعادَ مغرباً إن أدّاه في الطّريق

وصلّى[1] العشائين بأذانٍ وإقامة[2]) هاهنا جمعَ المغربَ والعشاءَ في وقتِ العشاء[3]، (وأعادَ[4] مغرباً إن أدّاه في الطّريق

وهو غير منصرف؛ لوجودِ العدل التقديري فيه كعُمَر، وهو اسمٌ للجبل الذي بالمزدلفة، وقد ثبت «أنّ رسول الله ﷺ وقفَ عليه»(١)، أخرجه التِّرْمِذِيّ، والقازحُ في اللغة بمعنى المرتفع، وقيل: هو من القزح، بمعنى الطريق واللون.

[١]قوله: وصلّى؛ ولا يشترط لهذا الجمع كونه بجماعة، نعم يشترطُ له الإحرامُ بالحجّ، وتقديمُ وقوف عرفةَ عليه، وهذا الجمع، وكذا الجمع بعرفة عندنا من مناسكِ الحجّ فيأتيه كلّ مَن حَجّ، ولو لم يكن مسافراً. كذا في «شرح لباب المناسك»(٢).

[٢]قوله: بأذانٍ وإقامة؛ أي واحدة، أمّا توحّد الأذان فظاهر؛ لأنّه لإعلامِ دخولِ الوقت، فيكفي الواحد، كما في الجمعِ بعرفة، وأمّا توحّد الإقامة، وهي في الأولى؛ فلأنّ العشاءَ في وقته فلا يحتاجُ إلى الإعلام بوقته، بخلافِ الصلاة الثانية في عرفة، فإنّها مقدّمة على وقتها، وهذا عند أبي حنيفة ﷺ، ويشهدَ له ما وردَ في «مصنّف ابن أبي شيبة»: «إنّ النبيّ ﷺ جمعَ بمزدلفةَ بأذانٍ وإقامة»، والذي ثبتَ في الصحاحِ عنه تعدّد الإقامة، وبه قال أبو يوسف ومحمّد ﷺ، وهو الأرجح(٣).

[٣]قوله: وقت العشاء؛ فلو وصل إلى المزدلفة قبل وقته، لا يصلّيهما حتى يدخلَ وقت العشاء.

[٤]قوله: وأعاد؛ أي وجوباً؛ لأنّ أداءَ المغرب في تلك الليلةِ مقيّد بالزمان وهو وقت العشاء، والمكان وهو مزدلفة، يدلّ عليه قولُ النبيّ ﷺ: «الصلاة أمامك»(٤)، لَمن قال له في الطريق: الصلاة، وكذا لو صلّى العشاء قبل الوصولِ بمزدلفة يعيده.

---

(١) عن جابر ﷺ: «صلى ﷺ الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام – أي جبل قزح – ، فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩١)، وغيره.
(٢) «المسلك المتقسط»(ص٢٣٦ – ٢٣٩).
(٣) إذا كان الرجحان لكون الحديث في الصحيح، فها هو حديث الأذان والإقامة الواحدة في الصحيحين، فعن ابن عمر ﷺ، قال: «جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع: صلى المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٨٣)»، و«صحيح البُخاري»(٢: ٦٠٢)، وغيرها.
(٤) فعن أسامة ﷺ: قال ﷺ: «الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة...» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٣٤)، و«صحيح البخاري»(١: ٦٥)، وغيرهما.

أو بعرفات ما لم يطلعْ الفجرَ لا بعدَه ، صلّى الفجرَ بغَلَس ، ثُمَّ وقفَ ودعا

أو بعرفات ما لم يطلعْ الفجرَ لا بعدَه)، فإنَّه إن صلَّى المغربَ قبلَ وقتِ العشاءِ لا يجوزُ عند أبي حنيفة[1] ومحمَّد[(1)] ﷺ، فيجبُ الإعادةُ ما لم يطلع الفجر، فإنَّ الحكمَ بعدمِ الجواز؛ لإدراكِ فضيلةِ الجمع، وذا إلى طلوعِ الفجر، فإذا فاتَ إمكانُ الجمعِ سقطَ القضاء؛ لأنَّه[2] إن وجبَ القضاء: فأمَّا إن وجبَ قضاءُ فضيلةِ الجمع، وذا لا يمكن، إذ لا مثل له، وأمَّا إن وجبَ قضاءُ نفسِ الصَّلاة فقد أدَّاها في الوقت، فكيف يجبُ قضاؤُها.

(وصلّى الفجرَ بغَلَس[3]، ثُمَّ وقفَ[(2)][4] ودعا

[1]قوله: **عند أبي حنيفةَ ومحمّد** ﷺ؛ وأمّا عند أبي يوسف ﷺ فلا تجب الإعادة، بل تجزئه تلك الصلاة ويكون مسيئاً لمخالفته السنة.

[2]قوله: **لأنه**... الخ؛ حاصله: أنّه لو وجبَ قضاءُ المغرب الذي صلاه في وقته بعد طلوعِ الفجر، فإمّا أن يكون قضاءً لفضلِ الجمع، وهو غير ممكن، فإنّ القضاءَ يكون لما له مثل، وذلك الفضل لا مثل له، فلا يمكن أداؤه، وإمّا أن يكون قضاءً لنفس الصلاة وهو غير معقول، فإنّه قد صلاها في وقتها، والقضاء إنّما يكون إذا لم يؤدّ الصلاة في وقتها.

[3]قوله: **بغَلَس**؛ بفتحتين؛ أي يُصلّي الفجرَ بعد طلوع الفجر الصادقِ مع بقاءِ الظلمة، ولا يستحبّ هاهنا الإسفار، هكذا ثبتَ عن رسول الله ﷺ[(3)] عند البُخاريّ وغيره.

[4]قوله: **ثمّ وقف**؛ أوّل وقتِهِ طلوعُ الصبحِ الصادق من يومِ النحر، وآخره

وعن جابر ﷺ كان يقول: «لا صلاة إلا بجمع» أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح، كما في «إعلاء السنن»(١٠: ١٤٩)، وغيرها.

(1) وقال أبو يوسف: يجزئه المغرب مع الإساءة؛ لأنه أدَّاها في وقتها المعهود. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٦٥٨).

(2) أي بالمزدلفة، ووقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ولو ماراً كما في عرفة، لكن لو تركه بعذر كزحمة لا شيء عليه. ينظر: «الدر المختار»(٢: ١٧٨).

(3) فعن جابر ﷺ: «إنه ﷺ صلى الفجر حين تبيّن له الصبح بأذان» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩١)، و«سنن أبي داود»(٢: ١٨٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(٢: ٤٣٢)، وغيرها.

وهو واجبٌ لا ركن ، وإذا أسفرَ أتى بمِنى ، ورَمَى جَمْرةَ العَقَبةِ من بطنِ الوادي

وهو[1] واجبٌ لا ركن.

وإذا أسفرَ أتى بمِنى[2] ، ورَمَى جَمْرةَ(1) العَقَبةِ[3] من بطنِ[4] الوادي

طلوعِ الشمس ، والمستحبّ أن يكون الوقوفُ على جبلِ قُزَح إن أمكن ، وإلا فتحته أو بقربه ، ويشتغلُ بالذكرِ والدعاء والصلاة على رسول الله ﷺ ، ويكثر التلبية ، ولا يزال كذلك إلى أن يسفر ، فإذا أسفرَ جداً أفاضَ من هناك إلى مِنى قبل طلوعِ الشمس ، ثبتَ ذلك عن رسولِ الله ﷺ(2) في «الصحاح».

[1]قوله: **وهو** ؛ أي الوقوفُ بمزدلفةَ ولو ساعة.

[2]قوله: **أتى بمنى** ؛ ويسرع في مشيه إذا بلغَ وادي مُحَسِّر بين مزدلفةَ ومنى.

[3]قوله: **جمرة العَقَبة** ؛ - بفتحتين - : هو ثالثُ الجمرات التي بمنى ، وهو على طرف منى من جهة مكة ، ولا يرمي في ذلك اليوم إلا تلكَ الجمرة ، وفي الأيام الباقية ترمى في الجمراتِ الثلاث.

[4]قوله: **من بطن** ؛ أي أسفل الوادي الذي هناك ، كذا ثبت عن رسولِ الله ﷺ(3) عند البُخاريّ ، ولو رمى من موضعٍ آخر جاز.

---

(1) جَمْرَة: وجمعُها الجِمَار: وهي الحِجَارةُ مثلُ الحَصَى. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٣٣).

(2) فعن جابر ﷺ: «صلى ﷺ الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ، فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده ، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ، فدفع قبل أن تطلع الشمس» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩١) ، وغيره.

وعن عمر ﷺ قال: «إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ، ويقولون: أشرق ثَبِير ، وإن النبي ﷺ خالفهم ، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس»في«صحيح البخاري»(٢: ٦٠٤).

(3) فعن ابن عمر ﷺ: «أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبّر على إثر كلّ حصاة ، ثم يتقدم حتى يُسْهِل ، فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ، ويدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الوسطى ، ثم يأخذ ذات الشمال ، فيُسْهل ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ، ويدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً ، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ، ولا يقف عندها ثم ينصرف ، فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٢٣) ، وغيره.

وعن عبدالرحمن بن يزيد ﷺ قال: «رمى عبدالله بن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ، قال: فقيل له: إن أناساً يرمونها من فوقها ، فقال عبدالله

سَبْعاً خَذْفاً، وكبَّرَ بكلٍّ منها، وقطعَ تلبيتَهُ بأوّلِها، ثُمَّ ذَبَحَ إن شاء

سَبْعاً[1] خَذْفاً(1)[2]، وكبَّرَ بكلٍّ منها[3]، وقطعَ تلبيتَهُ بأوّلِها[4]، ثُمَّ ذَبَحَ إنْ شاء[5]

[1]قوله: **سبعاً**؛ أي سبعُ رميات بسبع حصيات، فلو رماها دفعةً واحدةً كان عن واحدة. كذا في «النهر»(2).

[2]قوله: **خذفاً**؛ - بفتح الخاء المعجمة، وسكون الذال المعجمة - : هو مفعولٌ مطلق؛ لبيانِ النوع؛ أي رمي حذف: وهو الرمي برؤوس الأصابع، وقد وردَ: «عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضاً»(3)، أخرجه الطبرانيّ، وفيه إشارةٌ إلى أنّه ينبغي أن تكون الحصيات صغاراً.

[3]قوله: **وكبّر بكلٍّ منها**؛ أي يقول: الله أكبر مع كلّ رمي.

[4]قوله: **بأوّلها**؛ لما ثبتَ «أنّ النبيَّ ﷺ لم يزلْ يلبيّ حتى رمى جمرة العقبة»(4)، أخرجه الستة.

[5]قوله: **إن شاء**؛ وإنّما قال هذا؛ لأنّ الكلامَ في المفرد، ولا يجب عليه الدم، بخلاف القارن والمتمتع؛ فإنّه يجبُ عليهما الدم، وأمّا الأضحية فإن كان مسافراً لا يجب

ابن مسعود ﷺ: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة» في «صحيح مسلم»(2: 942)، وغيره.

(1) خَذْف: رَمَيْتُهَا بطرفَيْ الإِبْهَامِ والسَّبَّابَة، قال ابن الهمام: وهو الأصح؛ لأنه الأيسر، أو أن يضع الحصيات على ظفرِ إبْهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة، وقولُهُم يَأْخُذُ حَصَى الخَذْفِ مَعْنَاه: حَصَى الرَّمْيِ والمراد الحَصَى الصِّغَارُ لَكِنَّهُ أُطْلِقَ مَجَازًا. ينظر: «المصباح المنير»(ص166)، و«مختار الصحاح»(ص171)، و«فتح باب العناية»(1: 660).

(2) «النهر الفائق»(2: 87).

(3) فعن الفضل بن العباس ﷺ: «عليكم بحصى الخذف الذي ترمى بها الجمرة» في «صحيح ابن حبان»(9: 184)، وغيره

(4) عن الفضل بن عباس ﷺ وكان رديف رسول الله ﷺ: «لم يزل رسول الله ﷺ يُلبِّي حتى رمى الجمرة» في «صحيح ابن حبان»(9: 184)، وغيره

وعن ابن عباس ﷺ: «إن أسامة ﷺ كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى مِنى قال: فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة» في «صحيح البخاري»(2: 559)، و«صحيح مسلم»(2: 931)، وغيرهما.

ثُمَّ قَصَّرَ، وحلقُهُ أفضل، وحلَّ له كلُّ شيءٍ إلاَّ النِّساء، ثُمَّ طافَ للزِّيارة يوماً من أيامِ النَّحرِ سبعةً بلا رَمْلٍ وسعيٍ إن كان سعى قبل، وإلاَّ فمعَها، وأَوَّلُ وقتِهِ بعد طلوعِ فجرِ يومِ النَّحر، وهو فيه أفضل، وحلَّ له النِّساء، وإن آخرَه عنها كُرِه

ثُمَّ قَصَّرَ[1]، وحلقُهُ أفضل(1)، وحلَّ له كلُّ شيءٍ إلاَّ النِّساء[2].

ثُمَّ طافَ للزِّيارة يوماً من أيامِ النَّحرِ سبعةً بلا رَمْلٍ[3] وسعيٍ إن[4] كان سعى قبل[4](2)، وإلاَّ فمعَها(3)، وأَوَّلُ وقتِهِ بعد طلوعِ فجرِ يومِ النَّحر، وهو فيه أفضل): أي في يومِ النَّحر، (وحلَّ له النِّساء، وإن آخرَه[5] عنها كُرِه[6]): أي عن أيَّامِ النَّحر.

كالمكيّ. كذا في «البحر»(4).

[1] قوله: قصر؛ من التقصير؛ أي أخذَ من شعره بقدر أنملة.

[2] قوله: إلا النساء؛ أي جماعهنّ ودواعيه.

[3]قوله: بلا رمل؛ لأنّه مخصوصٌ بطوافٍ يكون بعده سعي.

[4]قوله: إن كان سعى قبل؛ أي في طوافِ القدوم، قال رحمة الله السندي: في «المنسكِ الكبير»: جواز تقديمِ السعي لَمن عليه طوافُ القدوم متَّفقٌ عليه، وأمّا أفضليته ففيه خلاف، وأمّا جوازه لَمن أحرم من مكّة، وليس عليه طوافُ القدوم، فقد اختاره غيرُ واحدٍ من المشايخ.

[5]قوله: أخّره؛ أي أخّر الطوافَ عن أيّام النحر، بأن طافَ في اليوم الرابعِ أو بعده.

[6]قوله: كره؛ أي تحريماً؛ إذا كان بغيرِ عذر، وإلا فلا، كما إذا طهرت المرأةُ من الحيضِ بعد تلك الأيّام، يدلّ عليه أنّ بعضَ أزواجِ النبي ﷺ حاضت في حجَّة الوداع، فقال: «لعلها حابستنا»(5)؛ أي لطواف الزيارة، أخرجه البُخاريّ.

---

(1) لتقديمه في الآية: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

(2) لأنهما لم يشرعا في الحج إلا مرة واحدة. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٢٨١).

(3) أي إن لم يكن رمل في طواف القدوم ولا سعى بعده، يرمل في طواف الزيارة، ويسعى. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٩٨/ب). وفي «البحر»(٢: ٣٧٣): الفضل تأخير السعي إلى ما بعد طواف الزيارة، وكذا الرمل ليصيرا تبعاً للفرض دون السنة. اهـ.

(4) «البحر الرائق»(٢: ٣٧١).

(5) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنّا نتخوّف أن تحيض صفية قبل أن تفيض، قالت: فجاءنا رسول الله ﷺ، فقال: أحابستنا صفية؟ قلنا: قد أفاضت. قال: فلا إذن» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٦٤)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٢٥)، وغيرها.

ووجبَ دم ، ثُمَّ أتى مِنى ، وبعد زوالِ ثاني يومِ النَّحر رمى الجمارِ الثَّلاث ، يبدأُ بما يلي المسجد ثُمَّ بما يليه ، ثُمَّ بالعَقَبَةِ سبَعاً سبعاً ، وكبَّرَ لكلٍّ ، ووقفَ بعد رَمي بعدَهُ رَمَى فقط

(ووجبَ[١] دم[(١)].

ثُمَّ[٢] أتى مِنى ، وبعد زوالِ ثاني يومِ النَّحر رمى الجمارِ الثَّلاث ، يبدأُ بما يلي المسجد) : أي مسجدَ الخَيْف[(٢)] ، (ثُمَّ بما يليه[٣] ، ثُمَّ بالعَقَبَةِ سبَعاً سبعاً ، وكبَّرَ لكلٍّ ، ووقفَ[٤] بعد رَمي بعدَهُ رَمَى فقط) : أي يقفُ بعد الرَّميِ الأوَّل ، وبعد الثَّاني لا بعد الثَّالث ، ولا بعدَ رميِ يومِ النَّحر

[١]قوله : ووجب دم ؛ أي جبراً لهذا النقصانِ بتركِ الواجب ، وكلّ ما هو واجبٌ في الحجّ يجب بتركِهِ دم ؛ أي ذبحُ حيوان ، وأدناه شاة ؛ لقول ابن عبّاس ﷺ : «مَن نسيَ شيئاً من نسكه أو تركه فليهرق دماً»[(٣)] ، أخرجه مالك في «الموطأ».

[٢]قوله : ثمّ ؛ أي بعدما طافَ طواف الزيارة ، يرجعُ إلى منى ، ويقيمُ بها ثلاثة أيّام ، يوم النحر ويومين بعده ، وإن شاءَ أقام في الرابعِ أيضاً وهو السنّة.

[٣]قوله : ثمّ ممّا يليه ؛ أي ما يلي الجمرة التي تلي المسجد ، وهي الوسطى ، وجمرة العقبة يقال لها : الأولى والكبرى.

[٤]قوله : ووقف ؛ هذا مرويّ عن رسول الله ﷺ[(٤)] ، أخرجه أبو داود وغيره.

---

(١) لترك الواجب ، وهذا عند الامكان ، فلو طهرت الحائض ولو قدر أربعة أشواط ولم تفعل لزم دم وإلا فلا. ينظر : «الدر المختار»(١ : ١٨٤).

(٢) الخَيْف : ما ارْتَفَعَ من الوادِي قليلاً عن مَسِيلِ الماءِ ، ومنه : مسجدُ الخَيْفِ بِمِنىً ؛ لأنه بُنِيَ في خَيْفِ الجبل ، والأَصلُ مَسْجِدُ خَيْفِ مِنىً ، فَخُفِّفَ بِالْحَذْفِ ولا يَكُون خَيْفٌ إلاَّ بين جَبَلَيْنِ. ينظر : «طلبة الطلبة»(ص١٨٧).

(٣) في «الموطأ»(١ : ٣٩٧) ، «معرفة السنن»(٨ : ٤١٢) ، و«سنن الدارقطني»(٢ : ٢٤٤) ، و«مسند ابن الجعد»(١ : ٢٦٥) ، وغيرها.

(٤) فعن ابن عمر ﷺ : «أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبّر على إثر كلّ حصاة ، ثم يتقدم حتى يُسْهِل ، فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ، ويدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الوسطى ، ثم يأخذ ذات الشمال ، فيُسْهل ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ، ويدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً ، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ، ولا يقف عندها ثم ينصرف ، فيقول : هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله» في «صحيح البخاري»(٢ : ٦٢٣) ، وغيرها.

ودعا ، ثُمَّ غداً كذلك ، ثُمَّ بعده كذلك إن مكث ، وهو أحبّ ، وإن قَدَّمَ الرَّمي فيه على الزَّوال جاز ، وله النَّفْر قبلَ طلوعِ فجرِ اليومِ الرَّابع لا بعدَه ، وجازَ الرَّميُ راكباً ، وفي الأولين ماشياً أحبُّ لا العَقَبة

(ودعا[1])[1].

ثُمَّ غداً[2] **كذلك ، ثُمَّ بعده كذلك إن مكث ، وهو أحبّ**[3] **، وإن قَدَّمَ الرَّمي فيه)** : أي في اليومِ الرَّابع ، **(على الزَّوال جاز**[4] **، وله النَّفْر**[5] **قبلَ طلوعِ فجرِ اليومِ الرَّابع)** : النَّفرُ خروجُ الحاجِّ من مِنى ، **(لا بعدَه)** : فإنَّهُ إن توقَّفَ حتَّى طلعَ الفجرُ وَجَبَ عليه رميُ الجِمَار.

(وجازَ الرَّميُ راكباً ، وفي الأولين ماشياً أحبُّ لا العَقَبة[6]**)**

[1]قوله : **ودعا** ؛ أي مع الثناء والذكر والصلاةِ على النبيّ ﷺ.

[2]قوله : **ثمّ غدا** ؛ أي فعلَ في ثالثِ يومِ النحر ، وهو اليوم الثاني عشرَ من ذي الحجَّة مثلَ ما فعل قبله من رمي الجمرات الثلاث ، وهو يوم النَّفر الأوَّل ، فإن نفرَ فيه إلى مكَّةَ تَمَّ حجُّه ، وإن أقام في آخرِ أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة فعل كذلك أيضاً.

[3]قوله : **أحبّ** ؛ أي القيامُ في اليومِ الثالثَ عشر أفضل اقتداءً بالرسول ﷺ.

[4]قوله : **جاز** ؛ أي صحّ مع الكراهة التنزيهيَّة ، فإنّ وقتَ الرميَ فيه من طلوعِ الفجرِ إلى الغروب ، ولا يتبعه ما بعدَه من الليل ، بخلاف ما قبلَه من الأيام ، إلا أنّ ما قبلَ الزوالِ وقتٌ مكروه ، وما بعده مسنون. كذا في «شرح اللباب»[2].

[5]قوله : **وله النَّفْر** ؛ - بفتح النون وسكون الفاء - : أي يجوزُ له الرجوعُ من مِنى إلى مكَّة قبل طلوع الفجر ؛ أي الصبح الصادق من اليومِ الثالث عشر من ذي الحجَّة ؛ لقوله ﷻ : ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[3] ، فإن طلعَ فجره وهو بِمنى لا يجوزُ له الرجوع إلا أن يرميَ لإدراكِهِ وقت وجوبه.

[6]قوله : **أحبّ لا العقبة** ؛ وجهّوه بأن يستحبَّ الوقوفُ للدعاءِ بعد الأولى

---

(١) أي لحاجته ، ويستحب الاستغفار لنفسه ولأبويه ولإخوانه وأقاربه وللمؤمنين والمؤمنات. ينظر : «مجمع الأنهر»(١ : ٢٨١).

(٢) «المسلك المتقسط»(ص٢٦٢ - ٢٦٧).

(٣) البقرة : من الآية٢٠٣.

ولو قدَّمَ ثقلَهُ إلى مكّة، وأقامَ بمنى للرّميِّ كُرِه وإذا نَفَرَ إلى مكّة، نَزَلَ بالمُحَصَّب، ثُمَّ طافَ للصَّدَرِ سبعةَ أشواطٍ بلا رَمْلٍ وسعي

الأُولَيَان مما يلي مسجدَ الخَيْف، ثُمَّ ما يليه.

(ولو قَدَّمَ ثَقَلَهُ[1] إلى مكّة، وأقامَ بمنى للرّميِّ كُرِه(1)[2].

وإذا نَفَرَ إلى مكّة، نَزَلَ بالمُحَصَّب[3]، ثُمَّ[4] طافَ للصَّدَرِ(2) سبعةَ أشواطٍ بلا رَمْلٍ وسعي

والثانية لا في الأخيرة، فإنّه ينصرفُ كما رمى، والراكبُ أقدر عليه، ورجَّح ابنُ الهُمامِ(3) وغيره أفضليّة المشيَ في الكلّ؛ لكونه أقربُ إلى التواضع.

[1] قوله: ثقله؛ - بفتحتين - : متاعه وخدمه.

[2]قوله: كره؛ لأنّه يوجبُ الشغل، والتشبّه بأرباب الترف، ويخالف مقتضى التواضع، ولذا قال عمر ﷺ: «مَن قدم ثقله مِنى ليلةَ النفرِ فلا حجّ له»(4)، أخرجه ابن أبي شَيْبَة.

[3]قوله: بالمُحَصَّب؛ على وزن اسم المفعول، من التحصيب: هو وادٍ بين مكّة ومِنى بقرب المعلى مقبرة مكّة، ويقال له: الأبطح أيضاً، والنزولُ بها سنّة على الكفاية، قاله علي القاري(5): وقد ثبتَ في الصحاحِ أنّ النبيَّ ﷺ نفرَ من منى في اليوم الثالث عشر من ذي الحجّة، ونزلَ بالمُحَصَّب(6) وصلّى فيه الظهرَ والعصرَ والمغرب والعشاء، وهجع فيه هجعة، ثمَّ دخلَ بمكّة ليلاً، وطاف طوافَ الوداع.

[4]قوله: ثمّ؛ أي إذا أرادَ السفر من مكّة.

---

(1) الظاهر أن الكراهة تنْزيهية، أي إن لم يأمن لا إن أمن، وكذا يكره للمصلي جعل نحو نعله خلفه؛ لشغل قلبه. ينظر: «رد المحتار»(1: 186).

(2) ويسمَّى طواف الوداع، وطواف آخر العهد، والصَدَر: رجوع المسافر من مقصده، والشارب من مورده. ينظر: «رد المحتار»(1: 186).

(3) في «فتح القدير»(2: 501).

(4) في «مصنف ابن أبي شيبة»(3: 404)، و«مسند ابن الجعد»(1: 47)، وغيرها.

(5) في «المسلك المتقسط»(ص277 - 278).

(6) فعن أسامة بن زيد ﷺ، قال ﷺ: «نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة المحصَّب حيث قاسمت قريش على الكفر، وذلك أن بني كنانة حالفت قريشاً على بني هاشم أن لا يبايعوهم ولا يؤووهم» في «صحيح البخاري»(3: 1113)، وغيرها، قال الزهري: الخيف: الوادي.

وهو واجبٌ إلاّ على أهلِ مكّة، ثُمَّ شربَ من زمزم، وقَبَّلَ العَتَبَة، ووضعَ صَدْرَه ووجهَهُ على المُلْتَزَم: وهو ما بين الحَجَرِ الأسودِ والباب، وتَشَبَّثَ بالأستارِ ساعة، ودَعَا مجتهداً، ويَبْكي، ويرجعُ قَهْقَرى حتَّى يخرجَ من المسجد

وهو واجبٌ[١] إلاّ على أهلِ مكّة، ثُمَّ[٢] شربَ من زمزم، وقَبَّلَ[٣] العَتَبَة(١)، ووضعَ صَدْرَه ووجهَهُ على المُلْتَزَم: وهو ما بين الحَجَرِ الأسودِ والباب، وتَشَبَّثَ بالأستارِ ساعة، ودَعَا مجتهداً، ويَبْكي، ويرجعُ قَهْقَرى[٤] حتَّى يخرجَ من المسجد

[١]قوله: وهو واجب؛ لأنّ النبيّ ﷺ أمرَ الناسَ أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف(٢)، أخرجَه البُخاريّ.

[٢]قوله: ثمّ؛ أي بعد ما فرغَ من الطواف يأتي بئراً موسوماً بزمزم، فيشربُ من مائه تبرّكاً قائماً مستقبلَ القبلة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ ذلك، أخرجه أحمد وغيره.

[٣]قوله: وقبّل؛ من التقبيل، والعتبة بفتحات أي ثمّ أتى الكعبةَ ووضعَ فمَه على عتبةِ بابِهِ المرتفعة عن الأرض، وقَبَّلَه والتزمَ بوضعِ الصدرِ والوجه على الملتزم، وتثبّث: أي تعلّق بأستارِ الكعبة، كما يتعلّق عبدٌ ذليلٍ بطرفِ ثوبِ مولى جليل، ويتضرّع ويدعو حامداً ومصليًا ومسلّماً، ويبكي متحسّراً على فراقِ تلك الأماكن الشريفة، رزقنا العودَ إليها مرّة ثالثة(٣)، ثمّ وثمّ إلى أن نتوفّى في المدينة الطيبة مع السلامةِ والعافية، ويدعو الله ﷻ بأن لا يجعلَه آخرَ العهد بتلك المقامات.

[٤]قوله: قَهْقَرى؛ – بفتح القافين بينهما هاء ساكنة بعدهما راء مهملة –: هو الرجوع إلى خلف، بحيث لا يقعُ ظهرَه إلى الكعبة، بل وجهه، وهذا وإن لم يكن فيه حديثٌ مرفوعٌ أو موقوف، لكنّه مستحسن عند العلماء إجلالاً للبيت، وإكراماً له وإكثاراً من النظرِ إليه عند الوداع.

---

(١) العَتَبَةُ: أي عَتَبة الكعبة، والعَتَبة: الدرجة: ينظر: «المصباح المنير»(ص٣٩٢)، و«درر الحكام»(١: ٢٣٢).

(٢) فعن ابن عباس ﵄ قال: «أمر ﷺ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٦٣)، وغيره.

(٣) قالها الإمام اللكنوي لأنه حجّ مرتين.

ويسقطُ طوافُ القدومِ عمَّن وقفَ بعرفةَ قبلَ دخولِ مكَّة، ولا شيءَ عليه بتركِه ومَن وَقَفَ بعرفةَ ساعةً من زوالِ يومِها إلى طلوعِ فجرِ يومِ النَّحر، أو اجتازَ نائماً، أو مغميَّ عليه، أو أَهلَّ عنه رفيقُهُ به، أو جَهِلَ أنَّها عرفةَ صحّ

ويسقطُ[1] طوافُ القدومِ عمَّن وقفَ بعرفةَ قبلَ دخولِ مكَّة، ولا شيءَ عليه بتركِه)، إذ لا يجبُ عليه شيءٌ بتركِ السُّنَّة.

(**ومَن وَقَفَ[2] بعرفةَ ساعةً من زوالِ يومِها إلى طلوعِ فجرِ يومِ النَّحر، أو اجتازَ[3] نائماً، أو مغميَّ عليه، أو أَهلَّ[4] عنه رفيقُهُ به، أو جَهِلَ أنَّها عرفةَ صحّ**

[1]قوله: **ويسقط**؛ لأنّه ما شرعَ إلا في ابتداءِ الأفعال، فإذا شرعَ في أفعالِ الحجّ لم يبقَ سنّة.

[2]قوله: **ومَن وقف... الخ**؛ اعلم أنّ الوقتَ المسنونَ هو ما بعدَ زوالِ يوم عرفةَ إلى الغروب، ووقتُ الجوازِ هو منه إلى طلوعِ الصبحِ الصادق يوم النحر؛ لحديث: «مَن جاءَ ليلةَ جمع قبل طلوع الفجرِ ووقفَ بعرفةَ فقد أدرك الحجّ»(1)، أخرجه أصحاب السُّنن.

[3]قوله: **أو اجتاز**؛ من الاجتياز، وهو المرور؛ أي مرَّ بوادي عرفات حالةَ النوم، واستيقظ بعده، وكذا مَن مرَّ عليه حالةَ الإغماء فأحرمَ عنه رفيقه، أو حالة السكر، أو هارباً، أو طالب غريم، أو كان جنباً أو محدثاً أو نفساء أو مشى فيه مسرعاً يجوز في ذلك كلّه. كذا في «البناية»(2)، والسرّ فيه: أنّ الوقوفَ بعرفةَ يصحُّ بلا نيّة، ويغني عنها وجودُ النيّة عند الإحرام.

[4]قوله: **وأهلّ**؛ هو ماضٍ من الإهلال، وهو رفعُ الصوتِ بالتلبية، يعني أحرم عن المغمى عليه أحد رفقائه، هذا اتّفاقيّ عند إذن المغمى عليه لأحدٍ من رفقائه بأن يحرم عنه إذا أغمي عليه.

وأمّا إذا لم يأذن فأحرم واحدٌ منهم تجوزُ عند أبي حنيفة ﷺ، وخالفاه بناءً على

---

(1) قال ﷺ: «الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر، فقد أدرك الحج» في «سنن الترمذي»(2: 237)، و«صحيح ابن خزيمة» (4: 257)، و«المستدرك» (1: 653)، و«سنن البيهقي الكبير» (5: 173)، وغيرها.

(2) «البناية»(3: 590).

ومَن لم يقفْ فيها فاتَ حجُّه، فطافَ وسعى، وتحلّلَ وقضى من قابل، والمرأةُ كالرَّجلِ لكنَّها لا تكشفُ رأسَها، بل وجهَها

ومَن لم يقفْ فيها فاتَ حجُّه، فطافَ وسعى، وتحلّلَ[1] وقضى[2] من قابل)، هذا لِمَن أحرم، ولم يدركْ الحجّ.

(والمرأةُ كالرَّجلِ[3] لكنَّها[4] لا تكشفُ رأسَها، بل وجهَها[5]

أنّه لم يحرمْ بنفسه، ولم يأذن لغيره، فلا يعتبرُ بوقوفه، وهو يقول لَمّا عاقدهم عقدَ الرفاقةِ صارَ ذلك إذناً بالاستعانة فيما يعجزُ عن مباشرته بنفسه، وكان الإذنُ ثابتاً دلالةً، فلو أحرمَ عنه غير رفيقه لم يجزْ إلا بالإذن. كذا في «الهداية»(1) و«البناية»(2).

[1]قوله: وتحلّل؛ التحلّل الخروجُ من الإحرام، وهو لَمن فاتَ الحجّ منه يكون بأفعالِ العمرة من الطوافِ والسعي، ثمّ الحلق أو القصر، هكذا روي عن جمعٍ من الصحابةِ ﷺ(3) في «الموطأ»، وغيره.

[2]قوله: وقضى؛ أي يجبُ عليه قضاء حجّة الفائتِ في العامِ القابل؛ أي السنة المستقبلة، سواء كان حجّه فرضاً أو نذراً أو تطوّعاً.

[3]قوله: كالرجل؛ أي في الأحكامِ المذكورة.

[4]قوله: لكنّها؛ بيانٌ للفرقِ بين الرجل والمرأة.

[5]قوله: بل وجهها؛ فإنّ رأسها عورة، لا يحلّ كشفها، ويدلّ عليه حديث: «إحرامُ الرجلِ في رأسه، وإحرامُ المرأةِ في وجهها»(4)، أخرجه البَيْهَقيّ.

---

(1) «الهداية»(٢: ٥١١).

(2) «البناية»(٣: ٥٩٢).

(3) فعن سليمان بن يسار: إن سعيد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه ويفتدى فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدي» في «الموطأ»(١: ٣٦٢)، وغيره.

(4) فعن ابن عمر ﷺ قال ﷺ: «إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه» في «سنن البيهقي الكبير»(٥: ٤٧)، و«سنن الدارقطني»(٢: ٢٩٤)، و«ضعفاء العقيلي»(١: ١١٦)، وينظر: «التلخيص»(٢: ٢٧٢)، و«الدراية»(٢: ٣٢)، و«نصب الراية»(٣: ٩٣)، وغيرها.

ولو سَدلت شيئاً عليه، وجافته عنه صحّ، ولا تُلبِّي المرأةُ جهراً، ولا تسعى بين الميلين الأخضرين، ولا تحلقُ بل تُقَصِّر، وتلبسُ المخيط، ولا تقربُ الحجرَ في الزِّحام

ولو سَدلت شيئاً عليه، وجافته[1] عنه صحّ(1) ولا تُلبِّي المرأةُ جهراً[2]، ولا تسعى[3] بين الميلين الأخضرين، ولا تحلقُ بل تُقَصِّر[4]، وتلبسُ المخيط[5]، ولا تقربُ الحجر[6] في الزِّحام

[1]قوله: وجافته؛ أي باعدته عنه، بحيث لا يمسّ الثوب الوجه، قال في «الفتح»(2): «وقد جعلوا لذلك أعواداً كالقبّة تسدلُ على الوجه، ويلقى الثوبُ فوقها».

[2]قوله: ولا تلبّي جهراً؛ بل تسمع نفسها؛ لأنّ في جهرها احتمالُ الفتنة.

[3]قوله: ولا تسعى؛ بل تمشي، وكذا: لا ترملُ في الطواف؛ لأنّ كلّ ذلك مخلّ بالستر.

[4]قوله: بل تقصير؛ يدلّ عليه حديث: «ليس على النساءِ الحلق، إنّما على النساءِ التقصير»(3)، أخرجه أبو داود.

[5]قوله: وتلبس المخيط؛ أي ما بدأ لها؛ لأنّ اشتراطَ تركه يخلّ بسترها.

[6]قوله: ولا تقرب الحجر؛ أي لا تقبّل ولا تمسّ الحجر الأسود عند الزحمة؛ لأنّها ممنوعةٌ عن مماسته الرجال، وتطوفُ من وراءِ الناس، وتكتفي باستقبالِ الحجر كما مرّ.

---

(1) اختلفوا في حكم تغطية وجه المرأة في الحج ومجافاته على أربعة أقوال:

الأول: جواز ذلك، وهو ظاهر كلام المصنف، و«البدائع»(2: 187)، و«الهداية»(1: 152)، و«التبيين»(2: 39)، وغيرهم.

الثاني: استحباب وندب ذلك، وهو اختيار صاحب «الفتح»(2: 405)، و«الدر المختار»(2: 189)، وغيرهم.

الثالث: وجوب ذلك، وهواختيار صاحب «النهاية».

الرابع: التفصيل: وهو أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب، وأما عند وجودهم فالارخاء واجب عليها عند الامكان، وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر. وهو اختيار صاحب «البحر»(2: 381)، ومال إليه ابن عابدين في «رد المحتار»(1: 189 - 190).

قال صاحب «الخانية»(1: 286)، و«المحيط البرهاني»(ص280)، و«الفتح»(1: 405): دلت المسألة على أن المرأة منهية عن اظهار وجهها للاجانب بلا ضرورة؛ لأنها منهية عن تغطيته لحق النسك لولا ذلك وإلا لم يكن لهذا فائدة.

(2) «فتح القدير»(2: 514).

(3) في «سنن أبي داود»(2: 203)، و«المعجم الكبير»(12: 250)، و«سنن الدارمي»(2: 89)، و«سنن البيهقي الكبير»(5: 104)، و«سنن الدارقطني»(2: 271)، وحسنه النووي.

وحيضُها لا يمنعُ نُسُكاً إلاَّ الطَّواف ، وهو بعد ركنيهِ يسقطُ طوافِ الصَّدَر ، مَن قَلَّدَ بَدَنَةَ

وحيضُها لا يمنعُ نُسُكاً[١] **إلاَّ الطَّواف**)، فإنَّه في المسجد[٢]، ولا يجوزُ للحائضِ دخولُه، (**وهو بعد ركنيهِ يسقطُ طوافِ الصَّدَر**) : أي الحيضُ بعد الوقوفِ بعرفة، وطوافِ الزِّيارة يسقطُ[٣] الوداع.

واعلم أنَّ الإحرامَ قد يكون بسوقِ الهَدْي، فأراد أن يُبَيِّنَه، فقال: (**مَن قَلَّدَ بَدَنَةَ**[٤]

[١]قوله: **لا يمنع نُسُكاً**؛ - بضمتين - : أي فعلاً من أفعال الحجّ، كالوقوف بعرفة وغيره، لما روى مسلم وغيره: أنّ النبيّ ﷺ قال لعائشةَ رضي الله عنها حين حاضت: «افعلي ما يفعلُ الحاجّ غير أن لا تطوفي»(١).

[٢]قوله: **فإنّه في المسجد**؛ أي المسجد الحرام، هذا قاصر، فإنّها لو طافت من خارجِ المسجد أيضاً لم يجز، فإنّ الطهارةَ من الجنابةِ شرطٌ لنفسِ الطواف.

[٣]قوله: **يسقط**؛ لما روى أنّ بعضَ أزواج النبيّ ﷺ حاضت أيّام حجّه فقال: «لعلها حابستنا»(٢)، ظنّاً منه أنّها لم تطفْ طوافَ الزيارة، فقالوا: قد طافت معنا، فقال: فلا إذن»، وهذه القصّة مخرّجة في «الصحاح».

[٤]قوله: **بَدَنَة**؛ - بفتحات - : هو الإبلُ والبقرُ، والهَدي - بالفتح - ، يشملها والغنم، ويعتبر في إطلاقِ هذا اللفظ أن ينويَ بذبحِهِ في الحرم، وكذا يعتبر ذلك في إطلاقِ البدنة عند بعضهم، كما بسطه محمّد بن الحسن ﷺ في «الموطأ»(٣)، وفصّلته في تعليقاتي عليه.

(١) فعن عائشة رضي الله عنها لما طمثت قال لها النبي ﷺ: «فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري» في «صحيح البخاري» (١: ١١٧)، و«صحيح مسلم»(٢: ٨٧٣)، وغيرها.

(٢) بلفظ: «أحابستنا صفية» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٦٤)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٢٥)، وغيرها. وعن عائشة رضي الله عنها: «إن رسول الله ﷺ ذكر صفية بنت حيي فقيل إنها قد حاضت فقال رسول الله ﷺ: لعلها حابستنا. فقالوا يارسول الله إنها قد أفاضت فقال: فلا إذاً» في «الموطأ»(١: ٤١٤)، و«سنن أبي داود»(١: ٦١٢)، وغيرها.

(٣) «موطأ محمد» مع «التعليق الممجد»(٢: ٢٥٠).

نفلٍ، أو نذرٍ، أو جزاءِ صيد، أو نحوِه يريدُ الحجّ، أو بعثَ بها لُمتعة وتوجَّه بنيَّةِ الإحرام، فقد أحرم

نفلٍ[1]، أو نذرٍ، أو جزاءِ صيد، أو نحوِه): كالدّماءِ الواجبةِ بسببِ الجنايةِ[2] في السَّنَةِ الماضية، (يريدُ الحجّ، أو بعثَ بها لُمتعة[3]): أي بعثَ بالبدنةِ للتَّمتع، (وتوجَّه[4] بنيَّةِ الإحرام، فقد أحرم[5])

[1]قوله: نفل؛ بأن يسوقَ بها طلباً لحصولِ الثواب.

أو نذرَ؛ بأنَّ نذر عليه أن يذبحَ بدنة.

أو جزء صيد؛ بأن قتله في الإحرام أو الحرم، فوجبت عليه قيمته، فاشترى بتلك القيمة بدنة.

أو نحوه؛ كالدم الذي يجبُ بسببِ الجناية حالة الإحرام.

[2]قوله: بسبب الجناية؛ أي ارتكابُ ما هو من محظورات الإحرامِ مّما يجبُ فيه الدم، وسيجيء تفصيله إن شاء الله.

[3]قوله: لُمتعة؛ - بالضمّ - : وهو التمتع، والمراد به أعمّ من التمتع الاصطلاحيّ، والقران، وسيجئ تفسيرهما وأحكامهما، فإنّ في كلّ واحدٍ منهما يجبُ الدم.

[4]قوله: وتوجّه... الخ؛ الفرق بين بدنةِ المتعة وبدنة النذر والتطوع وغيرهما: أنّ بدنةَ المتعة شرعَ ابتداءً نُسُكاً من مناسكِ الحج وضعاً، فإنّه مختصٌّ بمكّة، واجب شكر للجمعِ بين أداءِ النسكين في سفر واحد، فاكتفى فيه في حصولِ الإحرام بالتوجّه بنيّة الإحرام، وإن لم يذهبْ معها، بل بعثها أوّلاً ثمّ توجّه، فيصيرُ بمجرّد التوجّه محرماً بخلافِ بدنةِ التطوّع والنذر وغيرهما.

فإنّه إن بعثَ بهما ولم يسقها لم يصرْ محرماً، فإن توجّه بعد ذلك لا يصيرُ محرماً بمجرّد التوجّه حتى يلحقها، فإذا أدركها اقترنت نيّته بالعمل، وهو من خصائصِ الإحرام، فيصيرُ محرماً. كذا في «الهداية»[1].

---

(١) «الهداية»(٢: ٥١٥ - ٥١٦).

[٥]قوله: فقد أحرم؛ أي صار محرماً، فيجب عليه التجرّد من المخيط، والاجتنابُ عن محظوراته.

ولو أشعرَها أو جَلَّلَها أو قَلَّدَ شاةً لا، وكذا لو بعثَ بدنة، وتوجَّه حتَّى يُلحقَها والبُدُنُ من الإبلِ والبقر

المرادُ بالتَّلقيد: أن يربطَ[١] قلادةً على عُنُق البَدَنة، فيصيرُ به مُحْرِماً كما بالتَّلبية (**ولو أشعرَها**): أي شقَّ سنامَها[٢]؛ ليعلَمَ أنَّها هَدي، (**أو جَلَّلَها**): أي ألقى الجُلَّ على ظهرِها، (**أو قَلَّدَ شاةً لا**[٣]، **وكذا لو بعثَ بدنة، وتوجَّه حتَّى يُلحقَها**): أي إن لم يتوجَّه مع البدنة، ولم يسقْها، بل بعثَها لا يصيرُ محرماً حتَّى يلحقَها، فإذا لحقَها يصيرُ محرما.

(**والبُدُنُ من الإبلِ والبقر**): هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيّ ﷺ(١) فالبدنةُ من الإبل فقط.

[١]قوله: **أن يربط**؛ كيفيته أن يفتلَ خيطاً من صوفٍ أو شعرٍ ويربطُ به قطعةَ نعل أو من جلد أو قشر شجرة ونحو ذلك، فيربطه في عنقها ليعلمَ أنّه هدي، فلا يتعرّض له أحد، ولا يأكل منه غنيّ إذا عطبَ وذبح في الطريق.

[٢]قوله: **سنامها**؛ - بالفتح -: ما ارتفعَ من ظهرِ البعير، بالفارسية: كوهان شتر.

[٣]قوله **لا**؛ الحاصل إنّ ما كانَ من خصائصِ الحجّ يصيرُ به محرماً، والإشعارُ والتجليلُ وتقليد الشاةِ ليس كذلك، فلا يصيرُ محرماً بخلافِ تقليد البدنة.

---

(١) ينظر: «أسنى المطالب»(١: ٥٥٣)، و«نهاية المحتاج»(٣: ٣٤٢)، وغيرها.



باب القران والتمتع

القِرانُ أفضلُ مطلقاً وهو أن يُهِلَّ بحجٍّ وعمرةٍ من الميقات معاً

باب القران والتمتع[1]

(**القِرانُ أفضلُ مطلقاً**): أي أفضلُ من التَّمتعِ والإفراد، (**وهو أن يُهِلَّ[2] بحجٍّ وعمرةٍ من الميقات[3] معاً**): الإهلالُ رفعُ الصَّوتِ بالتَّلبية

---

[1]قوله: **باب القران والتمتع**؛ لَمَّا ذَكَرَ حالَ المفرد بالحجّ أرادَ أن يُبَيِّنَ حالَ القسمين الباقيين وهو القارنُ والمتمتع، وقد اختلفوا في أنّ أيّ قسمٍ من هذه الأقسام أفضل، بناءً على اختلافِهم في أنّ النبيّ ﷺ كان قارناً أو متمتعاً أو مفرداً في حجّة الوداع.

فإنّ الظاهرَ أنّه لا يختارُ في ذلك السفر إلا ما هو أفضل، وقد اختلفت فيه الروايات، والمرجّح منها أنّه كان قارناً(1)، والروايات فيه كثيرة صحيحة صريحة، مرويّة في «الصحيحين» و«السنن»، كما بسطه ابن القيّم في «زاد المعاد»(2).

[2]قوله: **وهو أن يهل**؛ هو معناهُ الشرعي، ولغة: هو الجمعُ بين الشيئين.

[3]قوله: **من الميقات**؛ هذا القيدُ للإشارةِ إلى أنّ القارنَ وكذا المتمتّع لا يكون إلا آفاقيّاً، والمكيّ لا تمتّع له ولا قران، وليس المرادُ به دخولُه في مفهومِ القِران، فإنّه لو أحرمَ من الميقاتِ بأحدهما ثم أدخلَ الآخرَ عليه وجمعَ بينهما يكون قارناً أيضاً. كذا في «البحر»(3).

---

(1) فعن ابن عمر رضي الله عنه: «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج وتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يهد فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: مَن كان منكم أهدى، فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومَن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد...» في «صحيح مسلم»(٢: ٦٠١)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٠٧)، وغيرهما.

(2) «زاد المعاد»(ص١٠٢).

(3) «البحر الرائق»(٢: ٣٨٥).

ويقولُ بعد الصَّلاة: اللَّهُمَّ إنِّي أريدُ الحجَّ والعمرةَ فيَسِّرْهُما لي، وتقبلْهُما منِّي. وطافَ للعمرةِ سبعةً يرْمُلُ للثَّلاثة الأول، ويسعى بلا حَلْق، ثُمَّ يحجُّ كما مَرَّ، فإن أتى بطوافين وسعيين لهما كُره

(ويقولُ[١][٢] بعد الصَّلاة): أي بعد الشَّفعِ[٣] الذي يصلِّي مريداً للإحرام: (اللَّهُمَّ إنِّي أريدُ الحجَّ والعمرةَ فيَسِّرْهُما لي، وتقبلْهُما منِّي.

وطافَ للعمرةِ سبعةً يرْمُلُ للثَّلاثة الأول، ويسعى بلا حَلْق[٤]، ثُمَّ يحجُّ[٥] كما مَرَّ، فإن أتى[٦] بطوافينِ وسعيينِ لهما كُره): أي يطوفُ أربعةَ عشرَ شوطاً، سبعة للعمرة، وسبعة لطوافِ القدوم للحجّ، ثُمَّ يسعى لهما، وإنَّما كُرِه؛ لأنَّه أخَّرَ سعي العمرة، وقَدَّمَ طوافَ القدوم.

[١]قوله: ويقول؛ هو بالرفع، جملةٌ على حدة، لا بالنصب؛ ليكون عطفاً على يهلّ، فإنّ القولَ بهذا ليس داخلاً في حدّ القران، بل التلفّظ بهذا الدعاءِ في القران، وكذا في الإفراد والتمتّع لم يردْ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلّم، وإنّما المنقولُ الاكتفاءُ بالنيّة القلبيّة مع التلبية، وهي: لبّيك بحجّ في الإفراد، وبعمرةٍ في التمتّع، وبحجٍّ وعمرةٍ في القران، وإنّما هو شيءٌ استحسنه الفقهاء ليجتمعَ القلب واللسان.

[٢]قوله: ويقول؛ وكذلك يجمعُ بينهما في التلبية، فيقول: لبّيك بحجَّة وعمرة، كما ثبتَ عن النبيّ ﷺ(١) عند البُخاريّ وغيره.

[٣]قوله: بعد الشفع؛ أي بعد الركعتين اللتين يصلّيهما عند إرادة الإحرام.

[٤]قوله: بلا حلق؛ أي لا يحلقُ رأسه ولا يقصر ولا يرتكب شيئاً من محظورات الإحرام بعد الفراغ من طواف العمرة وسعيها؛ لأنّه لم يتحلّل من الإحرام بعد.

[٥]قوله: ثمّ يحجّ؛ اي يسكنَ بمكة محرماً، ويحجّ في أوانه على الصفةِ التي مرّت، ويتحلّل بعد الفراغ منه.

[٦]قوله: فإن أتى... الخ؛ قال في «اللباب» و«شرحه»(٢): لو طافَ طوافين؛ أي

(١) فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهل العمرة ومنا من أهل بحجة وعمرة ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة لم يحلوا حتى كان يوم النحر» في «صحيح البخاري»(٢: ٥٦٧)، وغيره.

(٢) «لباب المناسك» مع «المسلك المتقسط»(ص٢٨٩ - ٢٩٠).

وذَبَحَ للقِران بعد رمي يوم النَّحر، وإن عَجَزَ صامَ ثلاثةَ أيام آخرُها عرفة، وسبعةٌ بعد حجِّهِ أين شاء، فإن فاتت الثَّلاثة تعيَّن الدَّم، فإن وقفَ قبلَ العمرةِ بطلت

(وذَبَحَ[1] للقِران بعد رمي يومِ النَّحر، وإن عَجَزَ صامَ ثلاثةَ أيام آخرُها عرفة[2]، وسبعةٌ بعد حجِّهِ أين شاء): أي بعد أيَّامِ التَّشريق[3]، (فإن فاتت الثَّلاثة[4] تعيَّن الدَّم[5].

فإن وقفَ[6] قبلَ العمرةِ بطلت): أي العمرة

متواليين متقدمين، وسعى سعيين: أي متأخّرين متتابعين، أو متعاقبين، وكذا الحكمُ فيهما إذا كانا مُرتّبين للعمرةِ والحجّ: أي اجمالاً ولم ينو الأوَّل: أي من الطوافين لعمرة، والثاني: للحجّ، أو نوى على العكس: بأن نوى الأوَّل للقدوم، والثَّاني للعمرة، أو نوى مطلقَ الطواف فيهما، ولم يُعيِّن فيه يكون الأوّل للعمرة، والثاني للقدوم، وكره له ذلك؛ أي ذلك لمخالفته السنّة من وجوهٍ كثيرة.

[1]قوله: وذبح؛ أي شاةً أو بقرة أو بدنة أو سبعاً منهما، وهذا دمُ الشكر يجبُ في التمتع والقران، شكراً لِمَا وفّقه الله للمنسكين في سفرٍ واحد، لقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾(1).

[2]قوله: آخرها عرفة؛ أي يصومُ اليومَ السابع والثامن والتاسع من ذي الحجّة، وهذا على الندب، ويجوز أن يصومَ قبل ذلك مجتمعاً أو متفرّقاً ولا يؤخّرَ عن يوم النحر.

[3]قوله: أي بعد أيّام التشريق؛ فإنّ الصومَ فيها وكذا في يومِ النحر ممنوعٌ مطلقاً.

[4]قوله: فإن فاتت الثلاثة؛ أي الأول بدخولِ يوم النحر.

[5]قوله: تعيّن الدم؛ لأنّ الصومَ كان بدلاً عنه، ووقته قبل يوم النحر، فعند فوته عاد وجوب الأصل.

[6]قوله: فإن وقف...الخ؛ يعني أنّ القارنَ إن لم يفرغْ من أفعال العمرة ووقفَ بعرفات بعد الزوال قبلها، بطلت عمرته؛ لتعذُّر أدائها عليه؛ لأنّه لا يصيرُ بانياً أفعال العمرةِ على أفعال الحجّ، وهذا إذا كان الوقوفُ قبل أكثرِ طواف العمرة، فإن طافَ لها أربعة أشواطٍ ثمَّ وقف لم تبطلْ، بل يتمّها يوم النحر. كذا في «البحر»(2).

---

(1) البقرة: من الآية١٩٦.

(2) «البحر الرائق»(٢: ٣٨٩).

وقضيَت، ووجبَ دمُ الرَّفض، وسقطَ دمُ القران. والتَّمتعُ أفضلُ من الإفراد وهو أن يُحْرِمَ بعمرةٍ من الميقات في أشهرِ الحجّ، ويطوف ويسعى، ويحلقُ أو يُقَصِّر، ويقطعُ التَّلبيَةَ في أَوَّلِ طوافِه، ثُمَّ أحرمَ بالحجِّ يوم التَّروية، وقبلَهُ أفضل، وحجَّ كالمفرد

(وقضِيَت[1]، ووجبَ دمُ الرَّفض[2]، وسقطَ دمُ القران.

والتَّمتعُ[3] أفضلُ من الإفراد: وهو أن يُحْرِمَ بعمرةٍ من الميقات في أشهرِ الحجّ[4]، ويطوف ويسعى، ويحلقُ أو يُقَصِّر[5]، ويقطعُ التَّلبيةَ في أَوَّلِ طوافِه[6]): أي في أَوَّلِ طوافِهِ للعمرة، (ثُمَّ أحرمَ بالحجِّ يوم التَّروية، وقبلَهُ أفضل[7]، وحجَّ كالمفرد

[1]قوله: وقضيت؛ بصيغة المجهول؛ أي يجب عليه قضاءُ العمرة؛ لوجوبها بالشروع.

[2]قوله دمُ الرَّفض: بالفتح أي وجبَ عليه ذبحٌ لترك العمرة، وسقطَ عنه دمُ القِران؛ لأنّه لم يتيسّر له الجمعُ بين النسكين، فلم يصر قارناً.

[3]قوله: والتمتع؛ هو في اللغة: بمعنى الانتفاع، وشرعاً: عبارةٌ عمّا سيذكره، ووجهه كونه أفضل أنّ فيه جمعاً بين العبادتين في سفرٍ واحد، بخلافِ الإفرادِ بالحجّ، لكن لَمَّا كان فيه تحلّل التحلّل بين النسكين، كان أدون من القران.

[4]قوله: في أشهر الحجّ؛ أي شوّال وذي القعدةِ وذي الحجّة، فلو اعتمرَ في رمضانَ ثمَّ حجَّ في تلك السنةِ لم يصرْ متمتّعاً، ولو أحرمَ قبل شوّال، وطافَ أكثر الأشواطِ في شوّال، ووقع بعضها في رمضانَ يكون متمتّعاً. كذا في «الفتح»(1).

[5]قوله: ويحلق أو يقصّر؛ فيخرجُ من الإحرامِ بعد الفراغِ من أفعالِ العمرة، ويسكن بمكّة غير محرم، ثمّ يحرم منها لحجّه في أوانه.

[6]قوله: في أوّل طوافه؛ أي ابتداءِ طوافه هو المنقولُ عن رسول الله ﷺ(2)، أخرجه أبو داود.

[7]قوله: وقبله أفضل؛ لكونه أشقّ، وبه كان عمرُ ﵁ يأمرُ أهل مكّة، كما في «الموطأ» وغيره.

(1) «فتح القدير»(3: 16).

(2) فعن ابن عباس ﵄، قال ﷺ: «يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر» في «سنن أبي داود» (1: 564)، و«معرفة السنن»(8: 190)، وغيرها.

وذبحَ ولم تَنُبْ الأضحيةُ عنه، وإن عَجَزَ صامَ كالقِران، وجازَ صومُ الثَّلاثةِ بعد إحرامِها لا قبلَه، وتأخيرُه أحبّ

إلاَّ أنَّه يَرْمُلُ في طوافِ الزِّيارة، ويسعى بعدَه؛ لأنَّه أَوَّلُ طوافِ الحجّ، بخلافِ المفرد؛ لأنَّه قد سعى مرَّة[1]، ولو كان هذا المتمتعُ بعدما أحرم للحجِّ طافَ[2] وسعى قبل أن يَرُوحَ[3] إلى مِنى لم يَرْمُلْ في طوافِ الزِّيارة، ولا يسعى بعدَه؛ لأنَّهُ قد أتى بذلك مرَّة.

(وذبحَ[4] ولم تَنُبْ[5] الأضحيةُ عنه(1)، وإن عَجَزَ[6] صامَ كالقِران[7]، وجازَ صومُ الثَّلاثةِ بعد إحرامِها(2) لا قبلَه، وتأخيرُه[8] أحبّ)

[1]قوله: **قد سعى مرّة**؛ فإنّه يرملُ ويسعى في طوافِ القدومِ كما مرّ.

[2]قوله: **طاف**؛ أي طاف بعد الإحرامِ بالحجّ نفلاً وسعى بعده. كذا في «فتح القدير».

[3]قوله: **يروح**؛ أي يذهبُ يوم التروية إلى منى.

[4]قوله: **وذبح**؛ أي دمُ التمتع، كما في القران، وهو دم شكرٍ يذبحُ يوم النحرِ كما مرّ.

[5]قوله: **ولم تنُب**؛ - بضم النون - : أي لا تنوبُ الأضحيةُ عن دمِ التمتّع، وكذا عن دمِ القران؛ لأنّه أتى بغيرِ الواجبِ عليه وهو الأضحية، إذ لا أضحيةَ على المسافر، وعلى فرضِ وجوبها لم تَنُبْ أيضاً؛ لأنّهما واجبان متغايران، فإذا نوى عن أحدهما لم يجزْ عن الآخر. كذا في «معراج الدراية».

[6]قوله: **عجز**؛ أي عن الدم بسببِ فقره وغيره.

[7]قوله: **كالقران**؛ أي كما يصومُ في القران، ويحتمل أن يكون مُتعلّق الجميع ما ذكر من قوله: «وذبح».

[8]قوله: **وتأخيره**؛ أي إلى أن يكون آخرها يوم عرفة.

---

(1) أي لم يجز ذبح الأضحية عن دم المتعة؛ لأنه أتى بغير ما عليه، فلا أضحية على المسافر؛ ولأن دم التمتع غير دم الأضحية، فلا ينوب أحدهما عن الآخر، ولو تحلل يجب عليه دمان: دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح. ينظر: «رمز الحقائق»(١: ١٢٢)، و«رد المحتار»(٢: ١٩٦).

(2) أي العمرة، ولو في شوال قبل طوافها. ينظر: «الملتقى»(ص٤٣).

وإن شاءَ السَّوق وهو أفضل: أحرمَ وساقَ هديه، وهو أَوْلى من قودِه، وقلَّدَ البَدنة

اعلم أنَّ أشهرَ الحجِّ وقتٌ لصومِ الثَّلاثة[1]، لكن بعد تحقيقِ السَّببِ، وهوِ الإحرام[2]، وكذا في القِران، لكنَّ التَّأخير[3] أفضل، وهو أن يصومَ ثلاثةً متتابعةً آخرها عرفة.

(**وإن شاءَ[4] السَّوق وهو أفضل[5](1): أحرمَ وساقَ هديه، وهو[6] أَوْلى من قودِه(2)، وقلَّدَ[7] البَدنة**

[1]قوله: **وقت لصوم الثلاثة**؛ لقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ**﴾(3): أي في وقته.

[2]قوله: **وهو الإحرام**؛ فإذا أحرمَ بالعمرةِ فصامَ جاز؛ لتحقّق سببه وهو التمتّع، فإن صامَ ثلاثة أيّام من شوّال، ثمَّ أحرمَ بالعمرةِ لم يجزه عن الثلاثة.

[3]قوله: **التأخير**؛ رجاءَ أن يجدَ الهدي، وطلباً لزيادة الثواب.

[4]قوله: **وإن شاء... الخ**؛ شروعٌ في القسمِ الثاني من التمتع، فإنه على نحوين:
أحدُهما: أن يكون بلا هدي.
وثانيهما: أن يكون مع هدي.

[5]قوله: **وهو أفضل**؛ أي السوقُ مع الإحرامِ أفضل من الإحرامِ بدونِ السوق؛ لموافقتِهِ لفعلِ رسول الله ﷺ، فإنّه كان قد ساق الهدي في حجّة الوداعِ كما في «الصحيحين»(4).

[6]قوله: وهو؛ أي السوقُ أولى من القود؛ لكونه موافقاً لفعلِ الرسول ﷺ، وأبلغ في التشهير، فإن كانت لا تنساق يقودها.

[7]قوله: وقلّد؛ أي ألقى في عنقِ البدنة الإبل أو البقرةِ قلادة، وإليه الإشارةُ في قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿**جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴿٩٧﴾**﴾(5)؛ ولهذا صار أولى من التجليل، فإنّه للزينة، ولدفعِ الحرِّ والبرد، والتقليد

---

(1) أي إن شاء المتمتع سوق الهدي فهو أفضل من الإرسال قبله. ينظر: «مجمع الأنهر»(1: 289).

(2) القَوْدُ: أَنْ يكونَ الرَّجُلُ أَمامَ الدَّابَّةِ آخِذاً بقيادِهَا، وَالسَّوْقُ: أَنْ يَكُونَ خَلْفَهَا. ينظر: «المصباح المنير»(ص519).

(3) البقرة: من الآية196.

(4) سبق تخريجه.

(5) المائدة: من الآية97.

وهو أَوْلَى من التَّجليل وكُرِه الإشعار

وهو أَوْلَى من التَّجليل[1])[(1)]: أي التَّجليل جائز، لكنَّ التَّقليدَ أَوْلَى منه، ولا يدلُّ[2] هذا على أنَّه يصيرُ بالتَّجليل محرماً، فإنَّه قد مرَّ قبيلَ هذا الباب أنَّه لا يصيرُ بالتَّجليلِ محرماً، بل لا بُدَّ من التَّلبية، أو فعلٍ يقومُ مقامَها، وهو التَّقليد.

(وكُرِه الإشعار[3]

للإعلام أنّه هدي.

[1]قوله: من التجليل؛ أي إلقاء الجلّ إلى ظهره، بالفارسية: يوشش ستور.

[2]قوله: ولا يدل... الخ؛ دفعٌ لما يتوهّم أن حكمه بأولويّة التقليدِ من التجليل يشعر بجوازِ كلّ منهما ومساواتهما، مع أنّه قد مرَّ أنّ التجليلَ بنفسه لا يصيرُ به محرماً؛ لأنّه ليس من الأفعالِ المختصَّة بالنُّسُك، والتقليدُ بنفسه يكفي للإحرام.

[3]قوله: وكره الإشعار؛ اعلم أنّ الإشعارَ لغةً: الإدماء: أي إخراجُ الدمِ من الحيوانِ بالذبح ونحوه، ويجيء بمعنى الإعلامِ أيضاً، وشرعاً: هو عبارةٌ عن جرح سنامِ البعيرِ من جانبه الأيسر أو الأيمن؛ ليخرج منه الدم، وهذا كان علامة للهدي ليعلمَ الناسُ أنّه هدي، وكانوا يشعرونه عند الإحرام، وأبقي ذلك في شرعنا حتى أنّه ثبتَ عن النبي ﷺ في حجّة الوداعِ قد أشعرَ عند الإحرامِ بذي الحليفة، على ما هو مخرَّجٌ في الصحاحِ الستَّة وغيرها.

ولذا اتَّفقَ العلماءُ ومنهم الصاحبان من أئمّتنا وغيرهما على استحبابِه، بل منهم مَن قال: إنّه سنّة، ونقل عن أبي حنيفةَ ﷺ: أنَّ الإشعار مكروه، وهو الذي أدرجه الفقهاء في كتبهم واستدلّوا له بأن فيه تعذيباً بالحيوان، وبأنّه مثلة، وهو منهيٌّ عنه بالنصوصِ الصحيحةِ الصريحة.

وأوردَ عليه أنّه لا مرد للإشعار بعد ثبوته عن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ.

وأجيب عنه: بأنّ إشعاره كان لصيانةِ الهدي؛ لأنّ المشركين كانوا لا يمتنعون من أخذِ الهدي وذبحه بالإشعار؛ فلذلك أشعر، وفي زماننا قد فات ذلك الوجه، فلا ضرورة إليه.

(1) لأن التقليد يراد به التقرب، والتجليل قد يكون لغيره كالزينة. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٧١/أ).

وهو شَقُّ سنامِها من الأيسر، وهو الأشبه

وهو شَقُّ سنامِها من الأيسر، وهو الأشبه[1]

وأيضاً قد تعارضت أحاديثُ الإشعارِ وأحاديثُ النهي عن المثلة، وعند التعارضِ يقدَّم أخبارُ التحريمِ احتياطاً، ولا يخفى على الماهر ما فيه:

أمّا في توجيه الإشعارِ النبويّ فهو أنّه ثبت إشعاره ﷺ في حجَّة الوداع، ولم يكن عند ذلك أثرٌ للمشركين.

وأمّا في قصَّة التعارض فهو أنّ النهي عن المثلةِ مقدّمٌ على حجَّة الوداع، فيكون هذا الفعل مخصَّصاً من حديثِ النهي، أو يكون حديثُ الإشعارِ ناسخاً لحديث النهي عن المثلةِ بقدر ما تناولاه.

وبالجملة: فالقولُ بالكراهة ممّا لا وجهَ له، ولا يؤخذ بقولِ أحدٍ كائناً مَن كان بعد ثبوتِ خلافِهِ ﷺ عن صاحب الشريعةِ ﷺ وأصحابه ﷺ.

[1]قوله: **وهو الأشبه**؛ قال في «الهداية»: «صفته: أن يشقَّ سنامها بأن يطعنَ في أسفلِ السنام من الجانب الأيمن، قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأنَّ النبيّ ﷺ طعن في جانب اليسارِ مقصوداً، وفي جانب الأيمنِ اتِّفاقاً». انتهى(١).

قال في «البناية»: «المقصود أنّ كلَّ ذلك مرويّ عن رسول الله ﷺ، أمّا روايةُ الطعنِ في اليمين فأخرجها مسلم عن ابن عبّاس ﷺ: «أنّ النبيّ ﷺ صلّى بذي الحليفةِ ثمّ دعا ببدنةٍ فأشعرها في صفحةِ سنامها الأيمن»(٢).

---

(١) من «الهداية»(٣: ٨).

(٢) فعن ابن عباس ﷺ، قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن، وسلت الدم وقلدها نعلين، ثم ركبَ راحلتَه، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج)في «صحيح مسلم»(٢: ٩١٢)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٣١٤)، و«سنن أبي داود»(٢: ١٤٦)، و«سنن الدارمي»(٢: ٩١).

ولكن روى البُخَاريّ في «صحيحه»(٢: ٦٠٨): الإشعار مطلقاً دون تحديد بجانب فعن المسور بن مخرمة ومروان، قالا: «خرج النبيُّ ﷺ من المدينة في بضع عشرة مئة من أصحابه حتى إذا كانوا بذي الحليفة قلّدَ النبي ﷺ الهَدْي وأشعر وأحرم بالعمرة».

....

أي الأشبه بالصَّواب، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ قد طعنَ في جانبِ اليسارِ قصداً، وفي جانبِ الأيمنِ اتِّفاقاً[1].

وأمّا روايةُ الأيسرِ فرواها أبو يعلى في «سننه»: «عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: أنّ رسولَ الله ﷺ لَمّا أتى بذي الحليفة أشعرَ بدنة في شقّها الأيسر، ثم سلت الدم بأصبعه، فلَمّا علت به راحلته بالبيداء لبّى».

وقال ابنُ عبد البر[1] في «التمهيد»[2]: «هذا عندي منكر، والمعروفُ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما هو الذي أخرجه مسلم إلا أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يشعر بدنته من الجانب الأيسر».

قلت: هذا رواه مالك في «الموطأ»[3] »[4].

[1] قوله: اتِّفاقاً؛ لأنَّ الهدايا كانت مقبلةً إلى رسول الله ﷺ، وكان يدخل من قبل الرؤوس، وكان الرمحُ بيمينه، فكان طعنه يقع أوَّلا على يسارِ البعير، ثم كان يطعنُ عن يمينه، ويشعر الآخر من قبيلِ يمينِ البعير اتِّفاقاً للأوَّل لا قصداً إليه. كذا في «البناية»[5].

---

(١) وهو يوسف بن عبد البر بن محمد بن عبد البرّ القُرْطُبِيّ المَالِكِيّ، قال الباجي: لم يكنْ بالأندلسِ مثلُهُ في الحَدِيث، من مؤلفاته: «الاستذكار»، و«التمهيد»، و«الاستيعاب في أحوال الأصحاب»، (٣٦٨ - ٤٦٣هـ) «وفيات» (٧: ٦٦ - ٧١). «الكشف»(١: ٨١). «مقدمة التعليق الممجد» (ص٢٢).

(٢) «التمهيد»(١٧: ٢٣١).

(٣) فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان إذا أهدى هديا من المدينة قلّده وأشعرَه بذي الحليفة، يقلّده قبل أن يشعرَه، وذلك في مكان واحد، وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر، ثم يساق معه...» في «الموطأ»(١: ٣٧٩). وينظر: «نصب الراية»(٣: ١١٧)، و«الدراية» (٢: ٣٦).

(٤) انتهى من «البناية»(٣: ٣٥٩ - ٣٦٠).

(٥) «البناية»(٣: ٦٤٠).

وأبو حنيفة ﷺ إنّما كَرِه هذا الصُّنع؛ لأنه مُثْلَة[1]، وإنّما فعلَ النَّبيُّ ﷺ؛ لأنَّ المشركينَ كانوا لا يمتنعونَ عن تعرضِهِ إلا بهذا.

وقيل[2](1): إنّما كُرِهَ إشعارَ أهل زمانِه؛ لمبالغتِهم[3] فيه حتى يخافَ منه السِّراية[4](2).

وقيل: إنّما كُرِهَ[5] إيثارُهُ

---

[1]قوله: مُثْلة؛ بالضم، هو قطع عضو من أعضاء الحيوان(3).

[2]قوله: وقيل...الخ؛ هذا تأويلُ قوله أبي حنيفة ﷺ، ذكره الطحاويّ وأبو منصور الماتريديّ ﷺ(4)؛ لئلا يكون قوله منابذاً للسنّة، وحاصله أنّه لم يكره الإشعار مطلقاً بل إشعارُ عوامّ زمانه والأعراب.

[3]قوله: لمبالغتهم؛ أي تجاوزهم عن حدّ الإشعارِ المسنون، وهو قطعُ الجلد فقط.

[4]قوله: السراية؛ أي سراية: أي سراية الحرجِ إلى اللحم، فيخاف منه موت الحيوان.

[5]قوله: كره؛ يعني لم يكره الإشعار، بل كره اختياره على التقليدِ مع كونه أفضل.

---

(1) أي عند الإمام، وهو جائز عندهما، وكراهته تحريمية عنده؛ لأن كل أحد لا يحسنه فأما من أحسنه فإن قطع الجلد فلا بأس به، قال الكمال، وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما.ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٢٩٠).

(2) أي من الإشعار، والمراد إلى هلاك الهَدْي؛ لأن كل أحد لا يحسنه فأما من أحسنه فإن قطع الجلد فلا بأس به، وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما. واختار هذا القول ابن الهمام في «الفتح»(٢: ٤٢٦)، والحصكفي في «الدر المختار»(١: ١٩٧)، و«الدر المنتقى»(١: ٢٩٠).

(3) بأن يكون تشويهاً كقطع الأنف والأذنين وسمل العيون. ينظر: «المغرب»(ص٤٣٦)، و«الفتح»(٢: ٤٢٦).

(4) إذ قالا: ما كره أبو حنيفة أصل الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الأخبار، وإنما كره إشعار أهل زمانه؛ لأنه رآهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه الهلاك، فرأى سد هذا الباب. ينظر: «رمز الحقائق»(١: ١٢١)، و«رد المحتار»(٢: ١٩٧).

واعتمر، ولا يتحلَّل منها ثُمَّ أحرمَ للحجِّ كما مرّ، وحَلَقَ يومَ النَّحر، وحَلَّ من إحراميه. والمَكّيُّ يفردُ فقط

على التَّقليد(١).

(**واعتمر**[١]، **ولا يتحلَّل منها**[٢]): أي من العمرة، وهذا عند سوق الهدي، أمَّا إذا لم يَسُق الهَدْي يتحلَّلُ من إحرامِ العمرةِ كما مَرّ.

(**ثُمَّ أحرمَ للحجِّ كما مرّ**): أي يومُ التَّروية، وقبلَهُ أفضل[٣]، (**وحَلَقَ يومَ النَّحر، وحَلَّ من إحراميه**.

والمَكّيُّ[٤] **يفردُ فقط**[٥])(٢): أي لا قران[٦] له، ولا تمتع(٣).

[١]قوله: **واعتمر**؛ أي إذا دخل مكّة طافَ وسعى للعمرة.

[٢]قوله: **يتحلَّل منها**؛ أي بالحلقِ ونحوه، بل يبقى محرماً بقول النبيّ ﷺ: «ولولا أنّ مَعِيَ الهديَ لأحللت»(٤).

[٣]قوله: **أفضل**؛ لكونه أشقَّ وأنسبَ بالمسارعة إلى الخير.

[٤]قوله: **والمكيّ**؛ أي الذي هو من أهلِ مكّة، وكذا الذي بينهما وبين المواقيت، وهو المراد بقوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٥)، والإشارة بذلك إلى التمتع، وهو متضمن للقران.

[٥]قوله: **فقط**؛ أي ليس له إلا الإفراد بالحجّ وإن اعتمرَ قبله في أشهرِ الحجّ.

[٦]قوله: **أي لا قران**... الخ؛ يحتملُ محملين:

الأوّل: نفيُ المشروعيّة والوجود، فيبطل تمتعُهُ وقرانه.

---

(١) أي اختياره وتخصيصه على التقليد؛ لأنه يحصل من التقليد ما هو الغرض من الإشعار. ينظر: «البناية» (١: ٦٤٤).

(٢) لأن شرعيتهما للترفُّه بإسقاط إحدى السفرتين، وهذا في حق الآفاقي. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٣٧ - ٢٣٨).

(٣) لكن إن أتى بالقران أو التمتع فهو صحيح ولكنه ناقص وعليه دم جبران. ينظر: «جلاء الأذهان في تحقيق مسألة وليس لمكي تمتع و لا قران»(ق١٥/أ) وما بعدها.

(٤) في «صحيح البخاري»(٢: ٥٦٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ٩١٤)، وغيرها.

(٥) البقرة: من الآية١٩٦.

ومَن اعتمرَ بلا سوق، ثُمَّ عادَ إلى بلدِه، فقد ألمّ، ومع سوقٍ تمتع

(ومَن اعتمرَ[1] بلا سوق، ثُمَّ عادَ إلى بلدِه، فقد ألمّ، ومع سوقٍ تمتع):
اعلم أن التَّمتعَ: هو التَّرفقُ[2] بأداءِ النُّسكين الصَّحيحينِ[3] في سفرٍ واحدٍ من غيرِ أن يُلِمَّ بأهلِهِ إلماماً صحيحاً(1) بينهما(2).

والثاني: نفيُ الحلّ، بمعنى أنّه يصحّ منه لو فعل، لكنه يأثم به، اختار ابن الهُمام في «الفتح»(3) الأوّل، واختار صاحبُ «البحر»(4) وغيره الثاني، ويؤيّده أنّهم ذكروا أنّه لو تمتَّع المكيّ أو قرنَ فعليه دمُ جبرٍ لا دمَ شكر، ووجوب الدم متفرِّع على الصحّة.

[1]قوله: مَن اعتمر...الخ؛ الحاصلُ: أنَّ التمتعَ يشترطُ فيه أن يكون أداءُ الحجّ والعمرة كليهما في أشهرِ الحجّ في سفرٍ واحد، فإذا اعتمرَ في أشهرِ الحجّ ثمَّ رجع إلى وطنه بطل السفرُ السابق، فإذا حجّ من ذلك العام لم يكن متمتعاً؛ لعدم أدائهما في سفرٍ واحد.

هذا إذا كان لم يسق الهدي، فإن كان ساقه في إحرامِ العمرة يبقى متمتعاً؛ لعدم انتهاء حكم السفر السابق؛ لأنّه يجبُ عليه العودُ إلى مكّة؛ لعدم تحلّله من الإحرامِ السابق بسبب الهدي.

[2]قوله: هو الترفق؛ أي طلبُ الرفق والسهولة والانتفاع.

[3]قوله: الصحيحين؛ قيّد به لأنّه لو اعتمرَ في أشهرِ الحجّ، وحجَّ من عامه ذلك، وأفسد أحدهما أو كليهما لا يكون متمتعاً.

---

(1) الإلمام الصحيح: هوالنّزول بوطنه من غير بقاء صفة الإحرام، وهذا إنما يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدي، والإلمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح، وهو إنما يكون فيمن ساق الهدي، وكذلك لو لم يسق الهدي، ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون إلمامه صحيحاً. ينظر: «غنية ذوي الأحكام»(1: 236).

(2) تبع الشارح صاحب «الهداية»(1: 156) في تفسير التمتع، وقال ملا خسرو تبعاً لصاحب «غاية البيان» وأيده ابن عابدين في «رد المحتار»(2: 196): إن هذا التعريف غير جامع ومانع للتمتع، وتعريفه، هو: الجمع بين الحج والعمرة في أشهره في سنة واحدة بلا إلمام بأهله إلماماً صحيحاً. ينظر: «غرر الأحكام»(1: 235 - 236).

(3) «فتح القدير»(3: 11).

(4) «البحر الرائق»(2: 393).

فإن طافَ لها أقلَّ من أربعةٍ قبل أشهرِ الحجّ، وأتمَّها فيها وحجّ، فقد تمتع، ولو طافَ أربعة هنا لا

فالذي اعتمر بلا سوقِ الهَدْيِ لَمَّا عادَ إلى بلدِهِ صحَّ إلمامُه، فبطلَ تمتعُه، فقولُهُ: فقد ألمَّ؛ ذَكَرَ الملزوم[١]، وقصدَ اللازم، وهو بطلانُ التَّمتع.

أمَّا إذا ساقَ الهَدْيَ لا يكون إلمامُهُ صحيحاً؛ لأنَّهُ لا يجوزُ له التَّحلُّل[٢]، فيكونُ عودُه واجباً، فلا يكونُ إلمامُه صحيحاً، فإذا عادَ وأحرم بالحجِّ كان متمتعاً[٣].

(**فإن طافَ لها أقلَّ**[٤] **من أربعةٍ قبل أشهرِ الحجّ، وأتمَّها فيها وحجّ، فقد تمتع، ولو طافَ أربعة هنا لا**): أي لو طاف أربعةً قبلَ أشهرِ الحجِّ لا يكون متمتعاً.

[١]قوله: **ذكر الملزوم**؛ وهو مصدر كالقصد، أو كلاهما ماض، والضمير إلى المصنّف ﷺ، حاصله أنّه أراد بقوله: فقد ألم...؛ بطلان تمتعه بذكر ملزومه، وهو الإلمام الصحيح.

[٢]قوله: **التحلل**؛ أي الخروج من إحرام العمرة بالحلق ونحوه.

[٣]قوله: **كان متمتعاً**؛ هذا إذا ترك هديه ليذبح يوم النحر، كما هو الواجب، فإن تعجَّل ذبحه بعد العمرة، فإن رجعَ إلى أهله فلا شيء عليه مطلقاً، حجّ من عامه ذلك أو لم يحجّ، وإن لم يرجعْ إليهم فإن لم يحجّ فلا شيء عليه، وإن حجَّ في عامِهِ لزمَه دمان: دمُ المتعة، ودمٌ بسبب ذبحِهِ الهدي في غير وقته. كذا في «البحر»(١).

[٤]قوله: **أقلّ**... الخ؛ الأصلُ في هذا أنّ التمتّع لا يكون إلا بأداءِ النُّسكينِ في أشهرِ الحجّ، وهي من شوَّال إلى عشر ذي الحجّة، فمَن اعتمرَ في رمضانَ وحجَّ في ذي الحجّة لا يكون متمتعاً.

ومَن أحرم للعمرة في رمضانَ ودخل مكّة في آخره فطافَ لها فوقعَ بعض طوافه في رمضان، وبعضها ليلةَ العيد، فإن طافَ قبل شوَّال أربعةَ أشواطٍ أو أكثر لا يكون متمتّعاً؛ لأنّ للأكثرِ حكمُ الكلّ، وإن طافَ قبله أقلّ من أربعةِ أشواطٍ وأتمّها في شوَّال يكون متمتّعاً.

(١) «البحر الرائق»(٢: ٣٩٧).

كوفيٌّ حلَّ من عمرته فيها، وسكنَ بمكَّة، أو بصرة، وحجَّ فهو متمتع، ولو أفسدَها، ورجعَ من البصرة، وقضاها وحجَّ لا

(**كوفيٌّ**[1](1) **حلَّ من عمرته**[2] **فيها**): أي في أشهرِ الحجّ، (**وسكنَ بمكَّة، أو بصرة، وحجَّ فهو متمتع**)؛ لأنَّ السَّفرَ الأَوَّلَ لم ينتِه برجوعِه إلى البصرة، فصارَ كأنَّه لم يخرجْ من الميقات.

(**ولو أفسدَها**[3]، **ورجعَ من البصرة، وقضاها وحجَّ لا**)

[1]قوله: **كوفيّ**؛ أي من وطنه بكوفة، وهذا بطريق المثال، والمرادُ كلّ مَن كان آفاقيّاً، وأمّا المكيّ فلا تمتع له.

[2]قوله: **حلّ من عمرته**؛ يعني أنّ الكوفيَّ إذا دخلَ مكّة بإحرامِ العمرة فأتمّ وتحلّل من إحرامه في أشهرِ الحجّ، ثمَّ سكن بمكّة إلى أيّام الحجّ أو فيما في حكمها ممّا هو داخل المواقيت، أو ذهبَ من مكّة إلى البصرةِ وغيرها من البلاد، وغير وطنه فسكنَ فيها، ثمَّ حجَّ من عامه ذلك، يكون متمتّعاً، وهذا في صورةِ السكونةِ بمكّة اتّفاقيّ اتّفاقاً؛ لعدمِ وجودِ ما يبطل التمتّع.

وفي صورةِ ذهابِهِ إلى بلدةٍ أخرى غير وطنه اختلفَ فيها:

فقيل: إنّه لا يكون متمتعاً بالاتّفاق.

وقيل: يكون متمتّعاً عنده لا عندهما. لهما: أنّ المتمتّع مَن تكون عمرته ميقاتية وحجّه مكيّاً، وهذا نسكاه ميقاتيّان.

وله: أنّ السفرَ الأوّل قائمٌ ما لم يعدْ إلى وطنه، فوجدَ أداءُ النُّسكين في سفرٍ واحد. كذا في «الهداية»(2) و«البناية»(3).

[3]قوله: **ولو أفسدها... الخ**؛ يعني أنّ الكوفيَّ إذا أحرمَ للعمرة في أشهرِ الحجّ فأفسدها بارتكابِ ما يفسدها كالجماعِ قبل تمام أفعالها، ثمّ ذهبَ إلى البصرةِ وأقامَ فيها ثمَّ رجعَ منها إلى مكّة وأحرمَ بالعمرةِ من الميقاتِ قضاءً لما أفسده، وحجَّ من عامِه ذلك

---

(1) كوفيّ: المراد به الآفاقي الذي شرع له التمتع والقران، وكما أن البصرة مكان لأهل التمتع والقران سواء كان مكانه البصرة أو غيرها. ينظر: «مجمع الأنهر»(1: 291).

(2) «الهداية»(3: 19 - 20).

(3) «البناية»(3: 655 - 656).

إلاّ إذا ألمَّ بأهلِه، ثُمَّ أتى بهما، وأيٌّ أفسدَ أتمَّه بلا دم.

لأنَّ حكمَ السَّفرِ الأوَّلِ لَمَّا بقي بالرُّجوعِ إلى البصرة، فصارَ كأنَّه لم يخرجْ من مكَّة، ولا تمتعَ للسَّاكن بمكَّة.

(**إلاّ إذا**[1] **ألمَّ بأهلِه، ثُمَّ أتى بهما**)؛ لأنَّه لَمَّا ألمَّ بأهلِه، ثُمَّ رجعَ وأتى بالعمرةِ والحجِّ كان هذا إنشاءَ سفر؛ لإنتفاءِ السَّفرِ الأوَّلِ بالإلمام، فاجتمعَ نسكانِ في سفرٍ واحدٍ فيكون متمتعاً.

(**وأيٌّ**[2] **أفسدَ أتمَّه بلا دم**): أي مَن اعتمرَ في أشهرِ الحجِّ، وحجَّ من عامِه، فأيُّهما أفسدَ مضى[3] فيه؛ لأنَّه لا يمكنُهُ الخروجُ من عهدةِ الإحرامِ إلاّ بالأفعال، وسقطَ دمُ التَّمتع؛ لأنَّه لم يترفَّق بأداءِ النُّسكين الصَّحيحين في سفرٍ واحد.

لا يصيرُ متمتّعاً؛ لأنّ سفرَه السابق انتهى بالفاسدة، وصارت عمرته الصحيحة مكيّة، ولا تمتّع لأهلِ مكّة.

[1]قوله: إلا إذا... الخ؛ يعني في هذه الصورة إذا ذهب إلى كوفة وأقامَ بها ثمَّ سافرَ منها إلى مكّة وأحرمَ بالعمرةِ من الميقات قضاءً لما أفسدَه سابقاً في أشهرِ الحجّ، وحجّ في ذلك العام يصيرُ متمتّعاً؛ لأنّ حكمَ السفر الأوّل قد انتهى بالعودِ إلى وطنه، فلم يبقَ مكيّاً، فلَمَّا عاد وجمع بينهما في هذا السفرِ يكون متمتّعاً بهذه العمرة الصحيحة.

[2]قوله: وأيّ؛ - بفتح الهمزة وتشديد الياء -: يعني إذا أفسد المعتمرُ في أشهرِ الحجّ من عامه ذلك عمرته أو حجّته أحدهما أو كلاهما بارتكابِ ما يفسدُهُ على ما يأتي تفصيله إن شاء الله يجبُ عليه إتمام ذلك الذي أفسده بالمضيّ في أفعاله والتحلّل بعدها، ولا يجب عليه حينئذٍ دم؛ أي دمُ التمتّع؛ لأنّه جمعَ بين نسكين صحيحين، نعم يجب عليه الدمُ للإفساد، جبراً أو زجراً.

[3]قوله: مضى؛ أي يجب عليه المضيّ فيه وإتمامه.



باب الجنايات[1]

(إن طَيَّبَ محرمٌ[2] عضواً[3][4]، أو خَضَبَ رأسَه بالحِنَّاء[5]، أو ادَّهَنَ[6] بزيت

[1]قوله: باب الجنايات؛ لَمَّا ذكرَ أقسامَ المحرمين وأحكامهم، شرعَ في بيان ما يعرض لهم باعتبار الإحرام، أو الحرم من الجنايات، وهو جمع جناية - بالكسر - : وهو في الأصلِ مصدرُ جنى، إذا ارتكبَ معصيةً، وشاعَ استعماله في نفسِ ذلك الفعل، وهو المراد هاهنا، ولذا أورده بلفظ: الجمع.

[2]قوله: إن تطيُّب محرم؛ الأولى طيّب محرم، كما في أكثرِ نسخ «الهداية»، فإنّ التطيّبَ لازم، فلا يمكن جعلُ قوله: عضواً مفعولاً، ويمكن أن يقال: إنّه تمييزٌ من نسبة التطيب إلى المحرم، والمرادُ بالطيبِ: كلّ ما له رائحةٌ طيّبة: كالبنفسج والريحان والياسمين والورود وغير ذلك.

[3]قوله: عضواً؛ أي كاملاً كالرأس والفخذ وغيرهما، قال الكرمانيّ في «مناسكه»: لو طيّب جميعَ أعضائه فعليه دمٌ واحد، لاتّحاد الجنس، ولو كان الطيبُ في أعضائِهِ المتفرّقة، يجمع ذلك كلّه فإن بلغَ عضواً كاملاً فعليه دم، وإلا فصدقة.

[4]قوله عضواً؛ وأمّا الثوبُ المطيب أكثره فيشترطُ للزومُ الدم فيه دوامَ لبسه يوماً. كذا في «الدر المختار»[1].

[5]قوله: بالحِنَّاء؛ - بكسر الحاء وبفتحها، وتشديد النون مع المد - : وهو نبتٌ معروفٌ يخضبُ به النُّساء أيديهن وأرجلهن، ويكون لونه أحمر، وقد ورد في حديثٍ رواه البَيْهَقيّ بسندٍ ضعيف: «الحناء طيب».

فإن قلت: فلمَ أفرده بالذكرّ مع دخولِهِ في الطيب.

قلت: لمكان الاختلاف فيه.

[6]قوله: ادّهن؛ بتشديد الدال المفتوحة من الإدهان.

---

(1) «الدر المختار»(٢: ٥٤٦).

أو لَبِسَ مخيطاً، أو سترَ رأسَه يوماً كاملاً، أو حلقَ ربعَ رأسِه

أي استعملَ الدُّهن في عضو.

ثُمَّ الادِّهانُ إن كان بزيتٍ خالص، أو بحلٍّ[1] خالصٍ يجبُ الدَّمُ[2] عند أبي حنيفة ﷺ، وعندهما تجبُ[3] الصدقة، وعند الشَّافِعِيِّ(1) إن استعملَهُ في الشَّعر يَجِبُ الدَّم، وإن استعملَهُ في غيرِه، فلا شيءَ عليه[4]، أمَّا الدّهنُ المُطَيَّب: كدهنِ البَنَفْسَج(2)، ونحوِه، فيجبُ الدَّمُ اتِّفاقاً للتَّطيُّب.

(أو لَبِسَ[5] مخيطاً[6]، أو سترَ رأسَه يوماً[7] كاملاً، أو حلقَ ربعَ رأسِه[8]

[1]قوله: **أو بحَلٍّ**؛ - بفتحِ الحاء المهملة، وتشديد اللام - : هو الشيرج، يعني دهن السمسم.

[2]قوله: **يجب الدم**؛ لأنَّ دهنَ الزيتِ والسمسمِ أصلُ الطيب، باعتبار أنّه يلقي فيهما البنفسج والورد وغيرهما، فيصير طيباً، ولا يخلوان عن نوعِ طيب، ويزيلان التفث، ويصلحان الشعر، بخلاف غيرهما من الادهان. كذا في «البحر»(3).

[3]قوله: **تجب**؛ بناءً على أنّه ليس بطيب، وإن كان أصله.

[4]قوله: **فلا شيء عليه**؛ كما أنه لا شيء عليه بالاتفاقِ إن لم يستعمله على سبيلِ التطيب، كما إذا داوى به جرحَه أو شقوقَ رجله، بخلافِ التطيّب كالمسكِ والعنبر ونحوهما، فإنّه يلزمه الجزاءُ باستعماله، ولو على وجه التداوي.

[5]قوله: **أو لبس**؛ أي لبساً معتاداً، فلو ألقى القباءَ على كتفيه من غير إدخال اليد لا شيء عليه إلا الكراهة.

[6]قوله: **مَخيطاً**؛ - بفتحِ الميم وكسر الخاء المعجمة - أصله مخيوط.

[7]قوله: **يوماً**؛ أي كاملاً؛ أي مقداره أو مقدارُ الليلة الكاملة، وهذا قيدُ اللبس والستر كليهما.

[8]قوله: **ربع رأسه**؛ وكذا ربع لحيته.

---

(1) ينظر: «المجموع»(7: 296)، و«الروضة البهية»(2: 362)، وغيرهما.

(2) البَنَفْسَج: حسنة زهره، ينبت في مواضع ظليلة. ينظر: «تاج العروس»(5: 430)، و«عجائب المخلوقات»(2: 51).

(3) «البحر الرائق»(3: 6).

أو محاجمِه، أو إحدى إبطيه، أو عانتِه، أو رقبتِه، أو قصَّ أظفارَ يديه، ورجليه في مجلسٍ واحد، أو يد، أو رِجْل، أو طافَ للقدوم، أو للصَّدرِ جُنُباً

أو محاجمِه[1]، أو إحدى إبطيه[2]، أو عانتِه، أو رقبتِه، أو قصَّ أظفارَ يديه، ورجليه في مجلسٍ واحد[3](1)، أو يد، أو رِجْل[4]، أو طافَ للقدوم[5]، أو للصَّدرِ جُنُباً

[1]قوله: أو محاجمه؛ هذا وما بعدَه معطوفٌ على ربعِ رأسه: أي حلق محاجمه، وهو جمع المحجم، وهو موضع الحجامة، أو حلق إحدى إبطيه، أو حلقُ عانته أو رقبته، فيعتبرُ فيها حلقُ الكلّ لا الربع؛ لأنّ العادةَ لم تجرِ فيها بالاقتصار على البعض، فلا يكون حلقُ البعضِ اتّفاقاً كاملاً، بخلافِ حلقِ ربع الرأسِ واللحية، فإنّه معتادٌ لبعض الناس. كذا في «البحر»(2).

[2]قوله: إبطيه؛ أو حَلقُ شعرِ الصدر أو الساقِ أو الركبة أو الفخذ أو العضد أو الساعد. كذا في «اللباب»(3).

[3]قوله: في مجلسٍ واحد؛ وكذا إذا تعدَّدَ المجلس؛ لأنّ مبنى هذه الكفّارة على التداخل، إلا إذا تخللت الكفّارة، هذا على قول محمّد ﷺ، وأمّا عندهما فتجبُ أربعةُ دماءٍ إذا قصّ في كلّ مجلسٍ يداً أو رجلاً. كذا في «الهداية»(4).

[4]قوله: أو يد أو رجل؛ إي إن قصَّ أظافير رجلٍ واحدةٍ أو يدٍ واحدة، يجبُ الدم إقامةً للربع، مقامَ الكلّ، كما في حلق الرأس.

[5]قوله: أو طافَ للقدوم... الخ؛ الأصلُ فيه: أنّ طوافَ الفرضِ أقوى من الطوافِ الواجب، وفي حكمِه الطواف المسنون والنفل، كطواف القدوم، فإنّه يجبُ بالشروع، فأداءُ طواف الفرضِ محدثاً من غيرِ طهارةٍ أخرى جنايةٌ قويّة، فتجب فيها

---

(1) عبارة الشارح في «النقاية»: أو قص أظفار يدٍ أو رجلٍ أو الكلّ في مجلس. ا.هـ. وقيد بمجلس واحد؛ لأنه لو قصَّ أظفار كل يد في مجلس وجب لكل يدٍ دم عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وللجميع دمٌ عند محمد ﷺ. وتمامه في «فتح باب العناية»(١ : ٦٩٣).

(2) «البحر الرائق»(٣ : ٩).

(3) «لباب المناسك»(ص٣٦٧ - ٣٦٨).

(4) «الهداية»(٣ : ٣٨).

أو للفرضِ محدثاً. أو أفاضَ من عرفة قبل الإمام، أو تركَ أقلَّ سَبْعِ الفرض، وبتركِ أكثرِه بقي محرماً حتَّى يطوفه، أو طوافِ الصَّدر

أو للفرضِ محدثاً[1].

أو أفاضَ من عرفة قبل الإمام[2]، **أو تركَ أقلَّ سَبْعِ**[3] **الفرض)**: أي تركَ ثلاثةَ أشواط، أو أقلَّ من طوافِ الزِّيارة، **(وبتركِ أكثرِه بقي محرماً**[4] **حتَّى يطوفه)**: أي لو تركَ أربعةَ أشواط أو أكثر[5] بقي محرماً حتَّى يطوف، **(أو طوافِ الصَّدر**[6]

الدم، بخلاف طواف الصدر والقدوم، فإنّ انتفاءَ الطهارةِ الصغرى فيه لا يجبُ به دم، بل إذا طافَ به جنباً بانتفاء الطهارة الكبرى فحينئذٍ يجب الدم.

[1]قوله: **محدثاً**؛ وأمّا الطواف مع نجاسةِ الثوبِ والبدنِ فمكروه فقط. كذا في «البحر»(1).

[2]قوله: **قبل الإمام**؛ المرادُ به قبل الغروب، لأنّ الإمام يجب عليه النفر بعد الغروب، فلو غربت الشمس ونفروا ولم ينفرْ الإمامُ لا شيءَ عليهم، ولو نفرَ الإمامُ قبل غروبِ الشمس وتابعوه كان عليه وعليهم الدم. كذا في «البحر»(2).

[3]قوله: **أقلّ سَبع**؛ - بفتح السين - وإضافته لامية، والفرضُ بمعنى المفروض: أي ترك أقلّ من سبع دورات الطواف المفروض، وهو طواف الزيارة.

[4]قوله: **بقي محرماً**؛ فإن رجعَ إلى أهله فعليه حتماً أن يعودَ بذلك الإحرامِ ويطوف بقيّة الأشواط، ولا يجزئ عنه البدل.

[5]قوله: **أو أكثر**؛ لأنه يعدّ تاركاً للركن؛ لأن للأكثر حكم الكلّ.

[6]قوله: **أو طواف الصدر**؛ هذا وما بعده إلى قوله: «أو حلق»؛ معطوف على قوله: «أقلّ»: أي تركُ طواف الوداع كلّه أو أكثره، وهو أربعةُ أشواطٍ منه، أو ترك السعي كلّ أو أكثره، أو تركَ الوقوفَ بجمع: أي مزدلفةَ ليلةَ النحر، أو تركَ الرميَ كلّه في جميعِ الأيّام، أو تركَ الرمي كلّه في يومٍ واحدٍ من أيّام الرمي، أو تركَ أكثرَ الرمي الأوّل وهو رميُ يومِ النحر، ففي هذه الصورِ يجب دم.

(1) «البحر الرائق»(٣: ١٩).

(2) «البحر الرائق»(٣: ٢٥).

أو أربعةٍ منه، أو السَّعي، أو الوقوفِ بجَمْع، أو الرَّميُ كلّه، أو في يومٍ واحد، أو الرَّمي الأوَّل، أو أكثرِه، أو حَلْقٍ في حلٍّ لحجّ، أو عمرة، لا في معتمرٍ رَجَعَ من حلّ، ثُمَّ قصَّرَ

أو أربعةٍ منه، أو السَّعي[1]، أو الوقوفِ بجَمْع، أو الرَّميُ كلّه[2]، أو في يومٍ واحد، أو الرَّمي الأوَّل[1]، أو أكثرِه): وهو رميُ جمرةِ العقبةِ يومَ النَّحر.

(أو حَلْقٍ[2] في حلٍّ[3] لحجّ، أو عمرة)، فإنَّ الحلقَ اختصَّ بمِنىً[3]، وهو من الحرم، (لا في معتمرٍ[4] رَجَعَ من حلّ، ثُمَّ قَصَّرَ

[1]قوله: أو الرمي الأوّل؛ هذا وإن كان يغني عنه قوله: أو في يومٍ واحد، إلا أنّه نصَّ عليه تبعاً لصاحب «الهداية»[4] اهتماماً بشأنِه، فإنه لو تركَ رميَ جمرةِ العقبةِ في بقيَّةِ الأيام تلزمُهُ صدقةٌ لا دم؛ لأنّها أقلُّ الرّمي فيها بخلافِ يوم النحر، فإنّها كلّ رميه.

[2]قوله: أو حلق؛ عطفٌ على ما عطفت عليه الأفعالُ السابقة، وحاصله: أنّه إذا حَلَقَ رأسَه أو قَصَّرَ للتحلّل من إحرامِ الحجّ أو العمرةِ خارجَ الحرم، يجب دم؛ لكونِ الحلق ونحوه مختصّاً بموضعٍ مخصوص، وهو الحرم فيهما، ويتوقّت حلقُ الحجِّ بالزمانِ أيضاً، وهو أيّام النحر.

[3]قوله: حلّ؛ - بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام - خارج الحرم.

[4]قوله: لا في معتمر؛ لا يجبُ دم في معتمرٍ خرجَ إلى الحلّ من غير تحلّل، ثمّ رجع إلى الحرم فحلقَ فيه أو قصَّرَ.

---

(١) أي كله أو أكثره، وأما تركه أقله فإنه يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبلغ دماً فينقص منه ما شاء. ينظر: «غنية ذوي الحكام»(١: ٢٣٤).

(٢) أي ترك رمي الجمار في الأيام الأربعة كلها فعليه دم؛ لأنه ترك الواجب المتحد الجنس فاكتفي بدم واحد. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٧٢/أ).

(٣) ما تفيده عبارات أئمتنا أن جميع الحرم محل للحلق، ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه، فما وقع في الشارح وتبعه به ابن كمال باشا في «الإصلاح»(ق٣٩/أ) ليس المراد اختصاصه بمِنىً على سبيل الوجوب، إنما على سبيل السنة؛ لما قال في «الهداية»(١: ١٦٨): السُّنَّة جرت بالحلق بمِنىً، وهو من الحرم. ينظر: «غنية ذوي الأحكام»(١: ٢٤٣).

(٤) «الهداية»(١: ١٦٧ - ١٦٨).

أو قَبَّلَ، أو لَمس بشهوةٍ أَنْزلَ أو لا، أو أَخَّرَ الحلق، أو طوافَ الفرضِ عن أيَّام النَّحر، أو قَدَّمَ نُسُكاً على آخر

أي إن خرجَ المعتمرُ من الحرم قبل التَّحلل، ثُمَّ عادَ إليه، وقَصَّرَ لا شيءَ عليه، وإنَّما خُصَّ[1] بالمعتمر؛ لأنَّ الحاجَّ إن خرجَ من الحرمِ قبل التَّحليل، ثُمَّ عادَ إلى الحرم يَجِبُ عليه الدَّم[2].

(**أو قَبَّلَ**[3]، **أو لَمس بشهوةٍ أَنْزلَ أو لا**)، اعلم[4] أنَّ قولَهُ: أو قَبَّلَ؛ ليس معطوفاً على قولِه: قَصَّر؛ بل هو معطوفٌ على قولِه: أو حَلَقَ في حِلّ.

(**أو أَخَّرَ**[5] **الحلق، أو طوافَ الفرضِ عن أيَّام النَّحر**(1) **أو قَدَّمَ نُسُكاً**[6] **على آخر**

[1]قوله: **خُصّ**؛ مجهول: أي خُصّ هذا الحكم، أو معروف، والضمير إلى المصنّف رضي الله عنه.

[2]قوله: **يجب عليه الدم**؛ هذا إذا رجعَ بعد أيّام النحر، فإنّه يجبُ عليه الدمُ للتأخير عن وقته، وأمّا إذا عادَ بعدما خرجَ من الحرم وحلقَ فيه في أيّام النحرِ فلا شيء عليه. كذا حقّقَه الشُّرُنْبُلاليّ(2) وغيرُه.

[3]قوله: **أو قبّل**؛ لما كان التقبيلُ واللمسُ بشهوة من دواعي الجماع أخذَ حكمه، فوجبَ الدمُ به وإن لم ينزل، بخلاف ما إذا لمسَ بدونِ شهوة أو استمنى بالكفّ أو جامعَ بهيمة فإنّه لا يجبُ فيها الدمُ إلا إذا أنزل.

[4]قوله: **اعلم... الخ**؛ لَمّا كان يتوهّم أن قوله: «أو قَبَّل»، معطوفٌ على ما يقاربه، وهو قصر صَرَّح بنفيه.

[5]قوله: **أو أخّر**؛ أي الحاجّ، فإن حَلْقَ المعتمرُ لا يتقيّد بالزمان، وكذا طوافه، فلا يلزمه بتأخيرهما شيء.

[6]قوله: **نُسُكاً**؛ - بضمتين -: أي عبادة من عبادات الحجّ، والمرادُ به تقديم ما يجب تأخيره وبالعكس.

---

(1) فإذا خرجت أيام النحر وحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة رضي الله عنه. ينظر: «التبيين»(2: 63).

(2) في «الشرنبلالية»(1: 243).

فعليه دَم، فيجبُ دمان على قارنٍ إن حلقَ قبلَ ذبحه

كالحلقِ قبل الرَّمي[1]، ونحرِ القارنِ قبل الرَّمي، أو الحلقِ قبل الذَّبح، (فعليه دَم[2]): هذا جوابُ الشَّرط، وهو قولُهُ: إن طيَّبَ محرمٌ عضواً.

(فيجبُ دمانِ على قارنٍ إن حلقَ قبلَ ذبحه): دمٌ للحلقِ قبل أوانِه، ودمٌ لتأخيرِ الذَّبح عن الحلق، وعندهما دم واحد[3]، وهو الأوَّلُ فقط(١).

[١]قوله: **كالحلق قبل الرمي**؛ الواجب يوم النحرِ أربعة أشياء: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، ثم الطواف، لكنَّ الترتيبَ بين الثلاثةِ الأولِ واجب، فيجبُ الدمُ بتركه، وهذا في القارن والمتمتع.

وأمّا في المفرد فالترتيب بين الرمي والحلق فقط، إذ لا ذبحَ عليه.

وأمّا الطوافُ فلا يجب الترتيبُ بينه وبينهما، فلو طافَ قبل الرمي والحلق لا شيء عليه، نعم يكره. كذا في «اللباب»(٢) و«شرحه».

[٢]قوله: **فعليه دم**؛ أي يجبُ على مَن ارتكبَ هذه الجنايات في الإحرامِ دم: أي ذبحُ حيوان جبراً للنقصان، وهو شاة، وهل يجزي فيه سبع البدنة، فيه قولان: والأكثرُ على الإجزاء.

قال في «اللباب»: «لا فرقَ بين ما إذا جنى عامداً أو خاطئاً مبتدأ أو عائداً، ذاكراً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، طائعاً أو مكرهاً، نائماً أو منتبهاً، سكرانَ أو صاحياً، مغمىً عليه أو مفيقاً، موسراً أو معسراً، بمباشرته أو بمباشرة غيره بأمره»(٣).

[٣]قوله: **وعندهما دم واحد**؛ هو الأوّل فقط، ظاهره: أنّهما يوجبان الدمَ للتقديمِ فقط، وهو يوجبُ الدمينَ دمَ للتقديم، ودم للتاخير، وهو ليس بصحيح، وإن

---

(١) ما ذكره الشارح هنا تبع فيه صاحب «الهداية»(١: ١٦٩)، وقد خطّأه شراحها كصاحب «الفتح» (٢: ٤٧٢)، و«الكفاية»(١: ٤٧٢)، و«العناية»(١: ٤٧٢)، وغيرهم: بأن أحد الدمين وجب لمجموع التقديم والتأخير، والآخر دم القران، والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا الحلق قبل أوانه. ينظر: «الدر المختار» وحاشيته «رد المحتار»(٢: ٢٠٩).

(٢) «لباب المناسك» مع «المسلك المتقسط»(ص٣٩٥).

(٣) انتهى من «لباب المناسك»(ص٣٣٢).

وإن طيَّبَ أقلَّ من عضو، أو سترَ رأسَه، أو لَبِسَ مخيطاً أقلَّ من يوم، أو حلقَ أقلَّ من رُبُعِ رأسِه، أو قصَّ أقلَّ من خمسةِ أظفار

(وإن طيَّبَ[1] أقلَّ من عضو، أو سترَ رأسَه، أو لَبِسَ مخيطاً أقلَّ من يوم، أو حلقَ أقلَّ من رُبْعِ رأسِه[2]، أو قصَّ[3] أقلَّ من خمسةِ أظفار

ذكرَه صاحبُ «الهداية»(1) ومَن تبعه(2)، بل الصحيح أنّ بالتأخيرِ والتقديم يجبُ دمٌ واحدٍ عنده، والآخرُ للقران، فليس كلاهما دم جناية، بل أحدهما، والآخر دم شكر.

وعندهما: لَمَّا كان لا يجبُ بتقديم نُسُك على آخر وتأخيره دم، بَقِيَ دمٌ واحد، وهو دمُ القران، كذا حَقَّقه صاحبُ «البحر»(3)، وتلميذُه في «منح الغفّار» شرح كتابه «تنوير الأبصار».

[1]قوله: وإن طيّب؛ هذا مع ما عطفَ عليه شرط، وجوابه قوله الآتي: «تصدّق بنصف صاع...» الخ، وهذا شروعٌ في ذكرِ الجنايات التي لا يجبُ فيها الدمُ بل الصدقة، وتظهر من هاهنا فوائدُ القيودِ المذكورة في المسائل السابقة أيضاً.

والأصلُ في هذا الباب: أنّ ما فيه تركُ واجبٍ من واجباتِ الحج، وارتكابُ ارتفاقٍ كاملٍ ينافي التفث يجب فيه دم، وما ليس كذلك ففيه صدقة.

[2]قوله: أقلّ من ربع رأسه؛ وكذا لو حلقَ شاربه فقط أو أقلّ من ربع لحيته أو بعض رقبته.

[3]قوله: أو قصّ؛ قال في «اللباب»: «كلّ صدقةٍ تجبُ في الطوافِ فهي لكلّ شوطٍ نصف صاع، أو في الرمي، فلكلِّ حصاةٍ صدقة، أو في قلمِ الأظفار، فلكلّ ظفرٍ أو في الصيد، ونبات الحرم، فعلى قدر القيمة»(4).

---

(1) «الهداية»(1: 169).

(2) أي ما ذكره الشارح هنا تبع فيه صاحب «الهداية»(1: 169)، وقد خطّأه شراحها كصاحب «الفتح» (2: 472)، و«الكفاية»(1: 472)، و«العناية»(1: 472)، وغيرهم: بأن أحد الدمين وجب لمجموع التقديم والتأخير، والآخر دم القران، والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا الحلق قبل أوانه. ينظر: «الدر المختار» وحاشيته «رد المحتار»(2: 209).

(3) «البحر الرائق»(3: 26).

(4) انتهى من «لباب المناسك»(ص440).

أو قصَّ أقلَّ من خمسةِ أظفار، أو خمسةً متفرِّقة، أو طافَ للقدوم، أو للصَّدرِ مُحدثاً، أو تركَ ثلاثةً من سَبْعِ الصَّدر، أو إحدى جمارٍ ثلاث، و حلقَ رأسَ غيره تصدَّقَ بنصفِ صاعٍ من بُرّ. وإن طيَّب، أو حلقَ بعذر ذبح، أو تصدَّقَ بثلاثةِ أصوعِ طعامٍ على ستَّةِ مساكين، أو صامَ ثلاثةَ أيام

أو قصَّ أقلَّ من خمسةِ أظفار، أو خمسةً متفرِّقة، أو طافَ للقدوم، أو للصَّدرِ مُحدثاً، أو تركَ ثلاثةً من سَبْعِ الصَّدر، أو إحدى جمارٍ ثلاث): وهي ما يلي مسجد الخَيف، أو ما يليه، أو العقبة في يومٍ بعد يوم النَّحر[١]، **(أو حلقَ[٢] رأسَ غيرِه تصدَّقَ بنصفِ صاعٍ**(١) **من بُرّ.**

وإن طيَّب، أو حلقَ بعذر[٣](٢)): أي طيَّبَ عضواً، أو حلقَ رُبْعَ رأسِه، **(ذبح، أو تصدَّقَ بثلاثةِ أصوعِ**(٣) **طعامٍ على ستَّةِ مساكين، أو صامَ ثلاثةَ أيام[٤]**

[١]قوله: **في يوم بعد يوم النحر**؛ قيَّد به لأنَّ يومَ النحرِ ليس فيه إلا رميٌ واحد.

[٢]قوله: **أو حلق**؛ أي حلقَ المحرم رأس غيره حلالاً كان أو محرماً، وكذا لو حلقَ رقبتَه أو قصَّ أظفارَه.

[٣]قوله: **بعذر**؛ ككثرةِ القملِ في الرأس والحمّى والصداع والجرح والقروح، وغير ذلك.

[٤]قوله: **أو صام ثلاثة أيّام**؛ الأصل فيه قوله ﷻ: ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾(٤)، ونزل هذا في شأن كعب بن عجرة ﷺ، فإنّه كثرَ القملُ في رأسه، وتأذّى بذلك في الإحرامِ عامَ الحديبية، فأمره النبيّ ﷺ «بأن يحلق، وخيَّرَه بين أن يذبحَ شاةً أو يطعمَ ستَّة مساكين؛ لكلِّ مسكينٍ نصفَ صاعٍ أو يصومَ ثلاثة أيّام»(٥)، أخرجَه أصحابُ الصحاح الستّة وغيرهم.

---

(١) وهو ما يساوي (١.٠١٦)كغم. ينظر: «المقادير الشرعية»(ص٢٠٧).

(٢) كعلةٍ وقمل ومنه الجهل أو النسيان. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٢٩٣).

(٣) وهي تساوي (٩.١٠٨)كغم. ينظر: «المقادير الشرعية»(ص٢٠٧).

(٤) البقرة: من الآية١٩٦.

(٥) فعن كعب بن عجرة ﷺ: «إن رسول الله ﷺ وقف عليه ورأسه يتهافت قملاً، فقال: أيؤذيك هوامك. قلت: نعم. قال: فاحلق رأسك. قال: ففي نزلت هذه الآية: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا**

ووطؤه ولو ناسياً قبل وقوف فرض يُفْسِدُ حجَّه، ويمضي ويذبح، ويقضي من قابل ولم يفترقا

ووطؤه ولو ناسياً قبل وقوف[1] فرض يُفْسِدُ حجَّه، ويمضي[2] ويذبح، ويقضي[3] من قابل ولم يفترقا[4])

وأُلحق به ارتكاب كلّ محظورٍ من محظورات الإحرام إذا كان بعذر، وأما الخطؤ والنسيانُ والإغماءُ والإكراهُ والنومُ وعدمُ القدرة على أداءِ الكفّارة فليست بأعذارٍ في حقّ التخيير.

ولو ارتكب المحظور عمداً بغير عذر، فالواجبُ فيه الدم أو الصدقة، لا الطعام ولا الصيام. كذا في «اللباب»(1).

[1]قوله: **وقوفٍ**؛ - بالتنوين - فما بعده وصف، أو بغيره فما بعده مضافٌ إليه، والإضافةُ بيانيّة؛ أي قبل وقوفٍ هو فرض، وهو الوقوفُ بعرفة، واحترزَ عن وقوفِ المزدلفة، كما سيأتي ذكره.

[2]قوله: **ويمضي**؛ أي يجبُ عليه أن يتمّ ذلك الحجّ، ويهدي هدياً، ويقضي حجَّه في العام القابل، هكذا قاله رسول الله ﷺ(2)، أخرجه البَيْهَقيّ وأبو داود في «المراسيل».

[3]قوله: **ويقضي**؛ تسميته قضاء مجازٌ في الفرض، فإنّه إعادةٌ لا قضاء؛ لأنّ وقتَه العمر، وفي الإطلاقِ إشارةٌ إلى قضائه النفل أيضاً للزومه بالشروع.

[4]قوله: **ولم يفترقا**؛ أي لا يلزمُ على الزوجين أن لا يصاحبا، بل يفترقا في سفرِ قضاء ذلك الحجّ الذي أفسداه.

﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، فقال لي رسول الله ﷺ: ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة مساكين، أو أنسك ما تيسر» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٦٠)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٤٥)، و«مسند أحمد»(٤: ٢٤٣)، وغيرها.

(1) «لباب المناسك»(ص٣٦٨ - ٣٧١).

(2) فعن يزيد بن نعيم ﷺ: «إن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله ﷺ، فقال لهما: اقضيا نسككما واهديا هدياً» في «مراسيل أبي داود»(ص١٤٧)، وقال شيخنا الأرنؤوط: رجاله ثقات، وفي «سنن البيهقي الكبير»(٥: ١٦٦)، وغيرها.

ويعد وقوفِهِ لم يفسد، ويجبُ بدنة، وبعد الحلقِ شاة. وفي عمرتِه قبل طوافِه أربعةُ أشواط مفسدٌ لها، فمضى وذَبَحَ وقضى، وبعد أربعةٍ ذبحَ ولم تفسد

أي ليس عليه أن يفارقَها في قضاءِ ما أفسداه، وعند مالك[١](١) ﷺ يفارقِها إذا خرجا[٢] من بيتِهما، وعند زُفَرَ ﷺ إذا أحرما، وعند الشَّافِعِيِّ[٣](٢) ﷺ إذا بلغا المكانَ الذي واقعَها فيه. (**وبعد وقوفِهِ**[٤] **لم يفسد، ويجبُ بدنة، وبعد الحلقِ شاة.**

وفي عمرتِه قبل طوافِه أربعةُ أشواط مفسدٌ لها، فمضى وذَبَحَ وقضى، وبعد أربعةٍ ذبحَ ولم تفسد): أي وطؤه في عمرتِهِ قبل أن يطوفَ أربعةَ أشواطٍ مفسدٌ للعمرة[٥]، فيجبُ المضي فيها، والذَّبح، والقضاء، وبعد أربعةِ أشواطٍ يجبُ به الذَّبحُ ولا تفسدُ به العمرة.

[١]قوله: **وعند مالك** ﷺ... الخ؛ السرُّ في الافتراقِ زجرهما، ولئلا يتذكر ما سبق منهما فيقعا فيه، وقد نقل عن عليّ ﷺ «أنّه أمرَ بالافتراقِ من عند الإحرام»، أخرجه مالكٌ في «الموطأ» واختاره، وذهب إليه زفر أيضاً.

وعن عمر ﷺ «أنّه أمرَ به حين وصولهما إلى المكانِ الذي ارتكبا فيه الجناية»، أخرجَه ابن أبي شَيْبَة، وهو الذي اختاره الشافعيّ، وهذا كلّه عندنا محمولٌ على الاحتياط والأولويّة لا على الوجوب.

[٢]قوله: **إذا خرجا**؛ هكذا ذكرَ في «الهداية» وغيره، والمذكورُ في أكثرِ كتبِ المالكيّة: هو الافتراقُ عند الإحرام.

[٣]قوله: **عند الشافعي** ﷺ؛ أيّ في قوله: القديم، وأمّا في قوله الجديد، فهو موافقٌ لنا.

[٤]قوله: **وبعد وقوفه**... الخ؛ يعني لو جامعَ بعد الفراغِ من وقوفِ عرفة، وهو الركن الأعظم لم يفسدْ حجّه، بل يجب عليه ذبح إبل أو بقر والقضاء، وإن جامعَ بعد الحلق قبل الطواف يجبُ ذبحُ شاةٍ لخفّة الجناية.

[٥]قوله: **مفسد للعمرة**؛ لأنّه لَمَّا لم يطفْ أربعةَ أشواطٍ لم يوجد الأكثر، بخلاف ما إذا طاف الأربعة، فإنّه وجد حينئذٍ الأكثر، فخفّت الجناية.

---

(١) ينظر: «المدونة»(١: ٤٥٩)، و«المنتقى شرح الموطأ»(٣: ٤)، وغيرهما.

(٢) ينظر: «المجموع»(٧: ٣٩٦)، و«أسنى المطالب»(١: ٥١٣)، و«تحفة المحتاج»(١: ١٧٨)، وغيرها.

فإن قتلَ محرمٌ صيداً، أو دلَّ عليه قاتلَهُ بدءاً، أو عوداً، (سهواً، أو عمداً

(فإن قتلَ محرمٌ صيداً[1]**، أو دلَّ عليه**[2] **قاتلَهُ بدءاً، أو عوداً**[3]**)**: أي سواءٌ كان أَوّلَ مرَّة أو لا، **(سهواً، أو عمداً**[4]

[1]قوله: **صيداً**؛ المرادُ به الحيوان البريّ المتوحّش بأصلِ خلقته، الممتنع بجناحه أو قوائمه، فخرجَ بالقيد الأوّل البحري، وهو الذي يكون توالده في البحر، وإن كان مثواه في البر، وبالقيد الثاني الحيّة والعقرب، وسائرِ هوامّ الأرض.

فصيدُ البحرِ حلالٌ له مطلقاً، ولو كان غير مأكول كالسلحفاة والضفدع، وصيدُ البرّ حرامٌ مطلقاً، ولو غيرُ مأكول كالخنزير، إلا ما يستثنى منه، وهو الغرابُ وهو الحدأة، والسَّبُعُ المؤذي، ونحو ذلك. كذا في «فتح القدير»(1) و«البحر»(2).

[2]قوله: **أو دلّ عليه**...الخ؛ فإنّ دلالةَ المحرم على الصيد، وكذا الإشارة إليه للقاتل ملحق بالقتل، رويَ ذلك عن جمعٍ من الصحابة ﵃، كما ذكره الطحاوي، وهذا إذا حصل القتلُ بسبب دلالته أو إشارته، وهو باقٍ على إحرامه، فإن دلَّ في إحرامه ووقعَ القتلُ حال إحلاله، أو دلّ مَن كان عالماً بموضعِ الصيد، فلم يؤثّر صنعه فيه الاجزاء عليه. كذا في «اللباب»، وغيره.

[3]قوله: **بدءاً أو عوداً**؛ صرَّح به نفياً، لما روي عن ابن عبّاس ﵄ أنّه لا جزاءَ على العائد؛ لقوله ﷻ: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾(3).

ولنا: أنَّ الموجبَ للجناية، وهو قتلُ الصيدِ وما ينوب منابه لا يختلف، فلا يختلفُ الحكم، ولَمَّا كان العودُ أشدَّ من البدءِ رتَّبَ اللهُ عليه في كلامه انتقامه، وأكّده بقوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾(4)، ولا دلالةَ فيه على نفي الجزاء فيه.

[4]قوله: **سهواً أو عمداً**؛ فإنّ جنايات الإحرامِ يستوي فيها العمدُ والخطأ، والسهو والنسيان والإكراه، وغير ذلك، غايةُ الأمرِ أنّ الإثمَ يختصّ بالعمد.

---

(1) «فتح القدير»(٣: ٩٠).

(2) «البحر الرائق»(٣: ٢٨).

(3) المائدة: من الآية٩٥.

(4) آل عمران: من الآية٤.

فعليه جزاؤُه، ولو سَبُعاً، أو مُستأنساً، أو حماماً مسرولاً، وهو مضطرٌ إلى أكلِه، وجزاؤُه ما قوَّمه عدلان في مقتلِه، أو أقربَ مكان منه، لكن في السَّبع لا يزيدُ على شاة، ثُمَّ له أن يشتري به هدياً، ويذبحَهُ بمكَّة، أو طعاماً ويتصدَّقَ بمكَّة

فعليه جزاؤُه، ولو سَبُعاً[١]): أي لو كان الصَّيد سَبُعاً، (أو مُستأنساً[٢](١)، أو حماماً[٣] مسرولاً، وهو[٤] مضطرٌ إلى أكلِه، وجزاؤُه ما قوَّمه عدلان[٥] في مقتلِه، أو أقربَ مكانٍ منه): أي[٦] إن لم يكن له قيمةٌ في مقتلِهِ يقوَّمُ في أقربِ مكانٍ من مقتلِه، يكونُ له فيه قيمة.

(لكن في السَّبُع[٧] لا يزيدُ على شاة[٨]، ثُمَّ له أن يشتري به هدياً، ويذبحَهُ بمكَّة[٩]، أو طعاماً ويتصدَّقَ بمكَّة

[١]قوله: سبعاً؛ - بفتح السين، وضمّ الباء -: وهو اسمٌ لكلِّ جارحٍ مختطفٍ منتهب، ويستثنى منه الصائل، فإنّه لا يجبُ بقتله شيء، وكذا ما استثنى في الشرع وجوّز قتله.

[٢]قوله: أو مستأنساً؛ أي ولو كان مستأنساً غير متوحّش كالظبي المتسأنس في البيت، فإنّ استئناسه عارض، والمعتبرُ هو أصلُ الخلقة، فلا يخرج باستئناسه عن الصيد.

[٣]قوله: أو حماماً - بفتحتين - مسروَلاً - بفتح الواو -؛ هو الذي في رجليه ريش كالسراويل، صَرَّح به نفياً لقول مالك ﷺ، فإنّه لا جزاءَ فيه عنده؛ لكونه ألوفاً لا يطيرُ بجناحه، وفي السَّبع خلاف للشافعيّ ﷺ، فلذلك صرّح به.

[٤]قوله: وهو؛ يعني وإن كان القاتلُ مضطراً إلى أكله، فإنّ الاضطرارَ يرفعُ الإثمَ لا الضمان.

[٥]قوله: ما قوّمه عدلان؛ أي غير فاسقين، عارفان بقيم الحيوانات.

[٦]قوله: أي؛ أشار به إلى أن: «أو» ليست للتخيير، بل للتوزيع.

[٧]قوله: في السبع؛ المرادُ به الحيوان الذي لا يؤكل.

[٨]قوله: على شاة؛ فإن كانت قيمتُهُ أكثر لا يجبُ إلا بقدرِ ما يشتري به.

[٩]قوله: بمكّة؛ أي بالحرم، ولو خارجَ البلدة، فلو ذبحَه في الحل

---

(١) لأنه صيدٌ في الأصل، فلا يبطلُهُ الاستئناس كالبعير إذا ندَّ لا يأخذُ حكمَ الصيدِ في الحرمةِ على المحرم. ينظر: «فتح القدير»(٣: ٩٠).

على كـلِّ مسكينٍ نصفَ صاعٍ من بُرّ، أو صاعٍ من تمر، أو شعيرٍ لا أقلَّ منه، أو صامَ عـن كلِّ مسكينٍ يوماً، وإن فَضُلَ أقلُّ من طعام مسكين تصدَّقَ به أو صام يوماً

على كـلِّ مسكينٍ نصفَ صاعٍ من بُرّ، أو صاعٍ من تمر، أو شعيرٍ لا أقلَّ منه، أو صامَ عـن كلِّ مسكينٍ يوماً، وإن فَضُلَ أقلُّ من طعام مسكين تصدَّقَ به أو صام يوماً) هذا عند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رضي الله عنهما.

وأما عند محمَّدٍ[1] رضي الله عنه والشَّافِعِيّ[1] رضي الله عنه

لا يجزئه. كذا في «النهر».

[1]قوله: **وأمّا عند محمّد** رضي الله عنه... الخ؛ قال في «النهاية»: الخلافُ في هذه المسألة في فصول:

أحدها: إنّ الواجبَ على المحرمِ القاتل قيمة الصيدِ في الموضعِ الذي قتله فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما، وقال محمّد والشافعيّ رضي الله عنهما: يجبُ النظير فيما له نظير من النعم التي يشبه في المنظر لا في القيمة.

الثاني: إنّه يجوزُ للمحرم أن يختارَ الصومَ مع القدرة على الهدي والإطعام عندنا؛ لقوله جلَّ جلاله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ﴾[2]، وحرف: «أو» للتخيير، وعند زفر رضي الله عنه: لا يجوزُ له الصوم مع القدرةِ على التكفيرِ بالمالِ قياساً على كفّارةِ اليمين.

والثالث: إنّه إذا اختارَ الطعام، فالمختار يشتري بقيمةِ الصيد، وعند الشافعيّ: المعتبرُ قيمةُ النظير.

والرابع: إنّه إذا اختارَ الصيام يصومُ مكانَ كلِّ نصفِ صاعٍ يوماً، وعند الشافعيّ: يصومُ مكان كلّ مدّ.

والخامس: إن الذي إلى الحكمين تقويم المقتول، فإذا ظهرت قيمته، فالخيارُ إلى القاتل، بين أن يشتريَ به هدياً أو طعاماً أو صام، وعند الشافعيّ ومحمّد رضي الله عنهما: إذا عيّنا نوعه لَزِمَه ذلك النوع.

(١) ينظر: «الأم»(٧: ٢٥٧)، و«التنبيه»(ص٥٢)، و«الغرر البهية»(٢: ٣٦٠).

(٢) المائدة: من الآية٩٥.

....

فإن كان للصَّيد مِثْلٌ[١] صورةً يجبُ ذلك[٢]، ففي الظَّبي(١) والضَّبع[٣](٢) شاة، وفي الأرنب[٤] عَنَاق[٥](٣)، وفي اليَرَبوع[٦](٤) جفرة، وفي النَّعامة بدنة، وفي حمارِ الوحشِ بقرة، وفي الحمامِ شاة

[١]قوله: مثل؛ أي ما يُماثلُهُ من النعم: الإبلُ والبقرُ والشاةُ في الخلقة والمنظر تقريباً.

[٢]قوله: يجب ذلك؛ عملاً بفعلِ ابن عمرَ ﷺ: «أنه قضى في الضبعِ بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنبِ بعناق، وفي اليربوعِ بجفرة»(٥)، أخرجه مالكُ في «الموطأ».

وأخرج الشافعيّ عن عمرَ وعثمانَ وعليّ ﷺ: «أنّهم أوجبوا في النعامةِ بدنة»(٦).

وفي السننِ الأربعةِ مرفوعاً عن جابر ﷺ: «أنّه سأل رسولُ الله ﷺ عن الضبعِ أصيد هو، قال: نعم، ويجعل فيه كبش»(٧)، وعندنا هذه الآثارُ محمولةٌ على أنّه تشترى بالقيمة هذه الأمثال.

[٣]قوله: والضَّبُع؛ – بفتح الضاد المعجمة، وضم الباء الموحدة – : كفتار.

[٤]قوله: الأرنب؛ – بفتح الهمزة والنون، بينهما راء مهملة ساكنة – : خركَوش.

[٥]قوله: عناق؛ – بالفتح – : أنثى المعز إذا قويت ما لم تبلغْ سنة.

والجفرةُ: أنثى المعز إذا بلغت أربعة أشهر.

[٦]قوله: اليَرَبوع؛ – بفتح الياء، وضم الباء، بينهما راء ساكنة – : موش وشتى.

---

(١) الظّبيّ: الغزال. ينظر: «حياة الحيوان»(٢: ١٠٢)، و«المصباح المنير»(ص٣٨٥).

(٢) الضبع: حيوان قليل العدو، قبيح المنظر ينهش القبور ويخرج الجيف، العرب تزعم أنها لا تأكل إلا لحوم الشجعان. ينظر: «عجائب المخلوقات»(٢: ٢٣٤).

(٣) عَنَاق: هي الأنثى من أولاد المعز. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٣٥).

(٤) اليَرَبوع: وهو حيوان طويل الرجلين، قصير اليدين جداً، وله ذنب كذنب الجرذ، لا يرفعه صعداً، في طرفه شبه النوارة، لونه كلون الغزال. ينظر: «حيواة الحيوان»(٢: ٤٠٨).

(٥) في «الموطأ»(١: ٤١٤)، و«مسند الشافعي»(٢: ٤٧٧)، وغيرها.

(٦) في «معرفة السنن»(٨: ٤٣١)، وغيره.

(٧) في «سنن أبي داود»(٢: ٣٨٢)، و«سنن الدارمي»(٢: ١٠٢)، وغيرها.

والمُتَمَسَّكُ[١] في هذا الباب قولُهُ جَلَّ جَلالُه: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾(١)، فمحمَّدٌ والشَّافِعِيُّ رضي الله عنه يحملانِ[٢] المِثْلَ على المِثْلِ صورةً بدليلِ تفسيرِ المِثْلِ بالنَّعَم.

ونحنُ نقولُ: المِثْلُ[٣] في الضَّماناتِ لم يعهد في الشَّرع، إلاَّ وأن يرادَ به المثلُ صورةً ومعنىً في المثليات، أو معنىً: وهو القيمةُ في غيرِ المثليات.

[١]قوله: والمتمسك؛ - بفتح السين - ؛ أي الذي تمسّك به في هذه المسألة هو قوله جَلَّ جَلالُه في سورة المائدة(٢): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، بضمتين - أي محرمون - ﴿وَمَن قَتَلَهُ﴾؛ أي الصيد، ﴿مِنكُم﴾ أيها المحرمون، ﴿مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾؛ أي فعليه جزاء، وهو ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ المحرمُ ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾؛ بفتحتين أي كائناً منها.

﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾؛ أي بكونهِ مثلاً، ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا﴾؛ أي حالَ كونه هدياً يهدى ذلك إلى الحرم، ﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، المرادُ به الحرمُ اتّفاقاً، ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾، هي ﴿طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ﴾، بالفتح أي مثل ذلك ﴿صِيَامًا لِّيَذُوقَ﴾؛ أي القاتل المحرم، ﴿وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾؛ أي قتله الصيد، ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾؛ أي سبقَ نزولَ التحريم، ﴿وَمَنْ عَادَ﴾؛ أي قتلَ الصيد بعد العلمِ بالحرمة، ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾.

[٢]قوله: **يحملان... الخ**؛ وجه الحمل: أنَّ المثلَ مطلق فيحمل على الفرد الكامل؛ ولأنّه مفسَّرٌ بالنعم، والمثل المعنويّ ليس منها.

[٣]قوله: **ونحن نقول المثل... الخ**؛ حاصله: أنّ الضمانات في الشرعِ على قسمين:

١. ضمانُ المثلِ بالمثل، وهذا في المثليّات، وهي: المكيلُ والموزون والعدديّ المتقارب.

٢. والضمان بالقيمة، وهي في ذواتِ القيم، ومنها الحيوانات، فحملَ المثل على المثل الصوريّ في قتلِ الحيوانات ليس بمعهودٍ شرعاً، ولا نظير له.

(١) من سورة المائدة، الآية (٩٥).

(٢) في الأصل: الأنعام.

....

أمَّا البقرةُ فلم تعهد مِثْلَ حمارِ الوحشي، وكذا البَدَنةُ للنَّعامة، وكذا البَواقي.

فقولُهُ: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1]: أي كائنٌ من النَّعم، فالمعنى أن الواجبَ جزاءٌ مماثلٌ لما قتلَه، وهو القيمةُ كائنٌ من النَّعَم، بأن يشتري بتلك القيمةِ بعضَ النَّعَم.

ثُمَّ قولُهُ[2]: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ﴾ يؤيِّدُ هذا المعنى، فإنَّ التَّقويمَ يحتاجُ إلى رأي العدول، ولولا التَّقويمُ[3] أوَّلاً كيف يثبتُ الاختيارُ بين النَّعَمِ والكفارةِ والصِّيام؟

وأيضاً[4]: لو لم يكنْ له نظيرٌ من النَّعَم، فعند محمَّدٍ والشَّافِعِيّ(1) ﷺ يجبُ ما يجبُ عند أبي حنيفةَ أوَّلاً، فيحملُ المِثْلُ على القيمةِ ولا دلالةَ للآيةِ على هذا المعنى.

---

[1]قوله: فقوله: من النعم؛ جوابٌ عمّا استدلّوا به، وحاصله: أنّ قوله جل جلاله: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ لا يدلّ على أنّ الواجبَ مشابه المقتولِ صورة، بل هو متعلّق بمحذوف، وقيل: إنّه بيانٌ لما قتل لا للمثل، واسمُ النَّعَمِ يطلقُ على الوحشيّ أيضاً.

[2]قوله: ثمّ قوله... الخ؛ تأييد لمذهبنا من حملِ المثلِ على المثلِ المعنويّ، وحاصله: أنّ اللهَ جل جلاله فوّض أمرَ التماثل إلى رأي الحكمين العدلين المبصرين، وهذا يفيد أنّ المرادَ به التماثلُ المعنويّ، فإنّ التماثلَ الصوريّ لا سيّما إذا أعتبرَ تقريباً، لا يحتاجُ إلى رأي العدلين.

[3]قوله: ولولا التقويم... الخ؛ هذا تأييد آخر، وحاصله: أنّه لو لم يقوّم المقتولَ أوّلاً، بل يراد بالمثلِ المثل الذي يشبهه خلقة، كيف يصحّ التخييرُ بينه وبين الإطعامِ والصيام؟ فإنّ معرفةَ مقدارِ الطعام وعدل ذلك من الصيام، موقوفٌ على التقويم.

[4]قوله: وأيضاً... الخ؛ تأييد آخر لمذهبنا، وإبطالٌ لمذهبِ محمّد والشافعيّ ﷺ، وحاصله: أنّهما إنّما يوجبان المثلَ الصوريّ فيما يوجدُ له مثلٌ صوريّ من أقسام الهَدي؛ أي الغنم والبقر والإبل: كالضبعِ والنعامة وغيرهما.

وما لا يوجدُ له نظيرٌ مشابهٌ كالعصفور، والقمريّ، والفاختة، وأشباهما، فهما أيضاً لا يوجبان فيه إلا القيمة، مع أنّه لا دلالةَ للآية على هذا التفصيل، من أنّه يجبُ

---

(1) ينظر: «الأم»(٢: ٢١٠)، و«حاشيتا قليوبي وعميره»(٢: ١٧٨)، و«فتوحات الوهاب»(٢: ٥٣٠)، وغيرها.

ويجبُ بجرحِهِ ونتفِ شعرِه، وقطعِ عضوه ضمانُ ما نقصَ. وبنتفِ ريشِه، وقطعِ قوائمِه، وكسرِ بيضِه، وكسره وخروجِ فَرخٍ ميِّت. وذبحِ الحلالِ

(ويجبُ بجرحِهِ ونتفِ شعرِه، وقطعِ عضوه ضمانُ ما نقصَ[1].

وبنتفِ ريشِه، وقطعِ قوائمِه، وكسرِ بيضِه، وكسره وخروجِ فَرخٍ(1)[2] ميِّت.

وذبحِ الحلالِ[3]

المثلُ الصوريّ فيما له مثل، والمثلُ المعنويّ فيما لا مثل له، بل لا يدلّ إلا على وجوبِ المثلِ بأحدِ المعنيين في الكلّ.

فإذن يلزمُ فيما اختاراهُ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز إن حملَ المثلَ على كليهما، وحملَ الآيةِ على ما تدلّ عليه، بخلافِ ما إذا حمل المثلَ على المعنويّ، فإنّه مستقيمٌ في الكلّ من غير كلفة واضطراب.

[1]قوله: ما نقص؛ فاعل لقوله: «يجب»؛ أي يجبُ بنتفِ شعرِ الصيدِ وجرحه، وقطع عضوٍ منه النقصان، فيقوَّمُ صحيحاً ثمَّ ناقصاً، فيشتري بما بين القيمتين هدياً أو يصوم، ولو لم يكفّر حتى قتلَه ضمنَ قيمته فقط، وسقطَ ضمانُ الجراحة، كذا حقّقه في «الفتح».

والسرّ فيه: أنّ البعضَ معتبرٌ بالكلّ، فيجبُ بتفويتِ الكلّ بقتلِهِ أو فعلٍ ينوب منابه من نتفِ الريشِ وغيره ممّا سيأتي كلّ القيمة، وفي تفويتِ البعضِ بعضه، وهو ما بين القيمتين.

[2]قوله: فَرْخ؛ - بفتح الفاء، وسكونِ الراء المهملة، في الآخر خاء معجمة - : ولد الطائر.

[3]قوله: وذبح الحلال؛ قيّدَ به لأنّ المحرمَ ممنوعٌ مطلقاً من ذبحِ الصيد، صيد حرم كان أو صيد حلّ، وعليه كفارته، بخلافِ الحلال؛ فإنّه يحلّ له صيدُ الحلّ لا الحرم لحديث: «هي حرامٌ إلى يوم القيامة، لا ينفّر صيدها، ولا يختلى خلاها، إلا الإذخر»(2)، أخرجه مطوّلاً أصحابُ الكتبِ الستّة، فإذا ذبحَ صيدُ الحرمِ تجبُ عليه قيمته.

(1) الفَرْخُ: من كُلِّ بائِضٍ كالولدِ مِنْ الإنسَان. ينظر: «المصباح المنير»(ص٤٦٧).

(2) فعن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا

صيدَ الحرمِ، وحلبِه، وقطعِ حشيشِه وشجرِه غيرِ مملوك، ولا مُنْبَتٍ قيمتُهُ

صيدَ الحرمِ[١]، وحلبِه[٢]، وقطعِ حشيشِه[٣] وشجرِه غيرِ[٤] مملوك(١)، ولا مُنْبَتٍ قيمتُهُ[٥]

[١]قوله: صيد الحرم؛ احترزَ به عن صيدِ الحلّ؛ فإنّه حلالٌ للحلال.

[٢]قوله: وحَلبه؛ بفتحِ الحاءِ المهملة، مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول، وهو الضميرُ الراجعُ إلى الصيد؛ أي تجبُ بحلبِ لبنِ الصيد قيمتُه، سواءً كان الحالبُ محرماً أو حلالاً، لكن يشترط في الثاني أن يكون لبنُ صيدِ الحرم، فإنّه لو حلبَ الحلالَ صيدُ الحلّ، لا شيء عليه، فلا بدّ من زيادةِ هذا على هذا التقدير.

وإن أرجعَ الضميرَ إلى صيدِ الحرم لم يفهمْ حكمُ ما إذا حلب المحرمُ صيدَ الحلّ، وإن جعلَ المصدرَ مضافاً إلى الفاعل، ويرجعُ الضميرُ إلى الحلال، لم يعلم حكمُ حلبِ المحرم، وبالجملة: فمثل هذا الاختصارِ مخلٌّ بلا شبهة.

[٣]قوله: وقطع حشيشه؛ ضميرُهُ وضميرُ ما يليه راجعان إلى الحرم، والقاطعُ أعمّ من أن يكون محرماً أو غيره، والشجرُ اسمٌ للقائمِ الذي ينمو، فإذا جفّ فهو حطب، والحشيشُ اسمٌ لليابس والرطب، يقال له: العشب، بالفارسية: كَياه، والفقهاءُ يطلقونَ الحشيش على الكلّ.

[٤]قوله: غير؛ منصوب على أنّه حال؛ أي حالَ كونِ الحشيش والشجرِ غير مملوكٍ لأحدٍ من الناس، وغير ما أنبته أحد منهم.

[٥]قوله: قيمته؛ فاعل ليجب، ولا يخفى ما في هذا الاختصار من الانتشار والاختلال، وتفصيلُ مرامِه أنّه لو نتفَ ريشَ طائرٍ أو قطعَ قوائمَه حتى خرجَ عن حيّز الامتناعِ بالطيران أو العدو، فعليه قيمةُ الصيدِ بتمامه.

ولو كسرَ بيضةً للصيدِ فعليهُ قيمة البيض، فإن خرجَ بكسر البيضةِ فرخٌ ميّت فعليه قيمةُ الفرخ، ولو ذبحَ الحلالَ - بالفتح - وهو غيرُ المحرمِ صيد الحرم فعليه قيمته،

تلتقط لقطتها إلا لمعرف. وقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا، فقال: إلا الإذخر» في «صحيح البخاري»(٢: ٦٥١)، و«صحيح مسلم»(٢: ٩٨٨)، وغيرها.

(١) أي للقاطع؛ وقيد به لأنه لو قطعه غير مالكه لزمه قيمتان، قيمة لحق الشارع، وقيمة لحق المالك. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٧١١).

إلاّ ما جَفَّ

إلاَّ ما جَفَّ[١]): أي يجبُ بنتفِ ريشِهِ إلى آخرِه قيمتُه، ففي نتفِ الرِّيش، وقطعِ القوائم يجبُ قيمةُ الصَّيد؛ لإخراجِهِ عن حيزِ[٢] الامتناع(١)، وفي كسرِ البيضِ تجب قيمةُ البيضِ[٣] وفي كسرِهِ مع خروجِ فرخٍ ميِّتٍ تجب قيمةُ الفرخِ حيَّاً[٤]

ولو حلبَ لبنَ صيدٍ تجبُ قيمة اللبن، ولو قطعَ حشيشَ الحرمِ أو شجره تجبُ عليه قيمةُ المقطوع.

[١]قوله: **إلا ما جفّ**؛ أي ما يبسَ من الشجر، ففي قطعِه لا ضمان؛ لأنّه حطبٌ لا شجر.

[٢]قوله: **عن حيّز**؛ - بفتحِ الحاء المهملة، وتشديدِ الياء المكسورة - ، أصله: حيوز، وهو الجانب والناحية، ويستعملُ في هذا المقامِ مقحماً كالظهر في قولهم: بظهرِ الغيب، والذات في قولهم: ذات يوم.

والحاصلُ أنّ نتفَ الريشِ وقطع القوائم يخرجُ الصيدَ عن امتناعه بنفسه، وبفوته كأنّه يفوّت الكلّ، فيجبُ به ما يجبُ بتفويتِ الكلّ.

[٣]قوله: **قيمة البيض**؛ هو المرويّ عن ابنِ عبّاس وعمر ﷺ(٢)، أخرجه عبدُ الرزّاق في «مصنّفه»، ويشترطُ فيه أن لا يكونَ فاسداً، فإنّه لو كسرَ بيضة مَذِرةٍ لا شيء عليه؛ لأنّ ضمانَها ليس لذاتها، بل لعرضيّة أن تصيرَ صيداً، وهو مفقودٌ في الفاسدة. كذا في «الفتح»(٣).

[٤]قوله: **حيّاً**؛ يعني يقومُ الفرخُ على تقديرِ حياته فيتصدّق بذلك، وهذا إذا كان خروجه بكسره، فإن علمَ أنّ موته بغيرِ الكسرِ فلا ضمانَ عليه إلا للفرخ؛ لعدمِ الأمانة، ولا للبيضةِ لعدمِ صلوحها للصيد. كذا في «البحر»(٤).

---

(١) لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٤٨).

(٢) فعن كعب بن عجرة ﷺ: «إن النبي ﷺ قضى في بيض نعامة أصابه المحرم بقيمته» رواه عبد الرزاق والبيهقي الدارقطني وأبو داود، ورواته ثقات إلى موسى بن هلال، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأسه به. كما في «إعلاء السنن»(١٠: ٤٢٠ - ٤٢١)، وعن ابن عباس ﷺ، قال: «في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه» أخرجه عبد الرزاق من طريق صحيح. كما في «إعلاء السنن»(١٠: ٤٢٧)، وغيرها.

(٣) «فتح القدير»(٣: ٨١).

(٤) «البحر الرائق»(٣: ٣٦).

قيمةُ اللَّبن[١].

قولُهُ: ولا مُنْبَت: أي ليس مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاس[٢]، ولم يُنْبِتْهُ أحدٌ[٣] بل نَبَتَ بنفسِه، فحينئذٍ إن لم يكن مملوكاً[٤] فعليه قيمتُه إلاَّ ما جَفَّ، وإن كان مملوكاً، وقد قطعَهُ غيرُ المالك، فعليه مع وجوبِ تلك القيمةِ قيمةٌ أُخْرَى للمالك، سواءٌ جَفَّ أو لا.

وإنَّما قلنا: إنَّه ليس مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاس، ولم يُنْبِتْهُ أحدٌ حتَّى لو كان مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ عادة، فلا شيءَ فيه سواءٌ أنبتَهُ إنسانٌ أو لا؛ لأن كونَهُ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاس أقيمَ مقامَ الإنباتِ تيسيراً؛ لأنَّ مراعاتَهُ[٥] في كلِّ شجرةٍ متعذِّرة، فإذا أقيمَ مُقَامَ الإنبات، والإنباتُ سببُ للملك، فلم يتعلَّقْ به حرمةُ الحرم.

وإن كان مِمَّا لا يُنْبِتُهُ النَّاس عادة، فإن أنبتَهُ إنسانٌ فلا شيءَ فيه لما ذَكَرْنا، وإن لم يُنْبِتْهُ إنسانٌ ففيه القيمة[٦].

---

[١]قوله: **قيمة اللبن**؛ أي المحلوب؛ لأنّه جزءٌ من أجزاء الصيد.

[٢]قوله: **أي ليس مِمّا ينبته الناس**؛ أي ليس من جنسِ ما يهتمّ الناسِ بإنباته عادة، وهذا كأشجار أم غيلان، والأثل وغيرهما من أشجار الصحارى.

[٣]قوله: **ولم ينبته أحد**؛ قال في «الكفاية»: اعلم أنّ شجرَ الحرمِ أنواعٌ ثلاث منها يحلّ قطعها والانتفاعُ بها من غير جزاء، وواحد منها لا يحلّ قطعها، وإذا قطعها فعليه الجزاء، أمّا الثلاث:

فكلُّ شجرٍ أنبته الناس: وهو من جنسِ ما ينبته الناس.

وكلّ شجرٍ أنبته الناس، وهو ليس من جنس ما ينبتهُ الناس.

وكلّ شجرٍ ينبتُ بنفسه، وهو من جنسِ ما ينبته الناس.

[٤]قوله: **مملوكاً**؛ لأحدٍ من الناس؛ بأن نبتَ في أرضٍ مملوكةٍ لرجل.

[٥]قوله: **لأنّ مراعاته... الخ**؛ يعني أنّ مراعاة الإنباتِ في حقّ وجوبِ الجزاءِ وعدمه في كلّ شجرٍ متعذّرة، فأقيمَ كونه مِمّا ينبته الناس غالباً مقامَ إنباته، والإنباتُ سببٌ للملك، فلم يتعلّق به حرمةُ الحرم، والممنوع إنما هو قطعُ شجرِ الحرمِ لحرمته.

[٦]قوله: **ففيه القيمة**؛ لكونه ممنوعاً قطعُهُ لحرمةِ الحرم إلا في قسم، وهو ما نبتَ بنفسه، وهو من جنسِ ما لا ينبته الناس.

ولا صومَ في الأربعة

فعُلِمَ من هذا أن الأقسامَ أربعة(١)، ولا قيمةَ إلاَّ في قسمٍ واحد.

وعُلِمَ أيضاً: أنَّ التَّقييدَ[١] بعدم الإنباتِ ذُكِرَ[٢]؛ لإفادةِ نفي الحكمِ عمَّا عداه[٣]، كما ذَكَرْنا، لكنَّ التَّقييدِ بعدمِ المملوكية لم يذكر؛ لإفادةِ هذا المعنى[٤]؛ إذ في صورةٍ[٥] وجوبِ القيمةِ[٦] لو كان مملوكاً، فتلك القيمةُ واجبةٌ مع أنَّه تجب قيمةٌ أُخرى[٧]؛ بل ليفيدَ أنَّ هذا الضَّمان واجبٌ لا غير؛ بسبب تعلُّقِ حرمةِ الحرم.

(ولا صومَ في الأربعة[٨]): أي لا صومَ في ذبحِ صيدِ الحرمِ وحلبِه، وقطعِ حشيشِهِ وشجرِه.

[١]قوله: التقييد؛ أي في المتن بقوله: «ولا نبت».

[٢]قوله: ذكر؛ مجهول أو معروف، والضميرُ إلى المصنّف ﷺ.

[٣]قوله: عمّا عداه؛ وهو ما يكونُ أحد الأقسامِ الثلاثة.

[٤]قوله: هذا المعنى؛ أي نفيُ الحكمِ عمّا عداه؛ ليفيدَ أنّه لا جزاءَ في قطعِ الشجرِ والعشب المملوكين.

[٥]قوله: صورة؛ أي إذا كان الشجرُ مّما لا ينبته الناس ولم ينبته أحد.

[٦]قوله: القيمة؛ أي الواجبةُ جزاءً لهتكِ حرمة الحرم.

[٧]قوله: قيمة أخرى؛ عوضاً لملك المالك.

[٨]قوله: ولا صوم في الأربعة؛ وذلك لأنّ الجزاءَ فيها غرامة لا كفّارة؛ فإنّ الضمانَ فيه باعتبارِ المحلّ: وهو الصيد والحشيش والشجر، فصار كغرامةِ الأموال، بخلاف الضمان في الصورِ السابقة، فإنّه هناك جزاء الفعلِ لا المحلّ، والصومُ يصلح له؛ لأنّه كفّارة. كذا في «البحر»(٢).

(١) وهي:

الأول: مما ينبته الناس عادة، وأنبته إنسان.

والثاني مما ينبته الناس، ولم ينبته إنسان.

والثالث: مما ينبته الناس، وأنبته إنسان.

والرابع: وهو ليس مما ينبته الناس، ونبت بنفسه.

(٢) «البحر الرائق»(٤٠ - ٤١).

ولا يُرعى الحشيش، ولا يُقطع إلاَّ الإذْخَر. وبقتلِ قملة، أو جرادةٍ صدقة، وإن قلَّت.

(ولا يُرعى[١] الحشيش، ولا يُقطع[٢] إلاَّ الإذْخَر[٣].
وبقتلِ قملة[٤]، أو جرادةٍ[٥] صدقة[٦]، وإن قلَّت[٧](١).

[١]قوله: ولا يُرعى؛ بصيغة المجهول؛ هذا عند محمّد وأبي حنيفة ﷺ، بناءً على أنّ القطعَ بالمشافرِ كالقطعِ بالمناجل، وحملُ الحشيشِ من الحلّ ممكن، فلا ضرورة إلى الرعي بخلاف الإذخر؛ لأنه استثناهُ رسولُ اللهِ ﷺ حين قال بعضُ أصحابه ﷺ: «إنّه لقبورنا وبيوتنا»(٢)، فيجوزُ قطعه ورعيه.

وعند أبي يوسفَ ﷺ يجوزُ الرعي؛ لأنّ الاحتياجَ إليه فوق الاحتياجِ إلى الإذخر في خروجِ الرعاةِ إلى الحلّ، ثمّ عودهم إليه، أو حملُ الحشيشِ منه كلّ مرّة حرجٌ عظيم. كذا في «البُرهان»، وغيره.

[٢]قوله: ولا يُقطع؛ بصيغة المجهول؛ أي لا يجوزُ قطعُ حشيش الحرم لا لمحرم ولا لغيره.

[٣]قوله: إلا الإذخر؛ - بكسر الهمزة، والخاء المعجمة، بينهما ذال معجمة ساكنة - : نبتٌ طيّب الرائحةِ ببلادِ الحجاز، يسقفُ به البيوت بين الخشبات، ويسدّ به الخللَ في القبور بين اللبنات.

[٤]قوله: قملة؛ بالفتح هو ما يتولّد في ثيابِ الإنسانِ وشعرِه باجتماعِ الوسخ.

[٥]قوله: أو جرادة؛ بالفتح، بالفارسية: ملخ.

[٦]قوله: صدقة؛ فإن كثرَ كما إذا قتلَ ما زادَ على ثلاثة قملاً كان أو جراداً فالواجبُ نصف صاع. كذا في «البحر»(٣).

[٧]قوله: وإن قلّت؛ أي وإن كانت قليلة، ككفٍّ من طعام، وقد روى عن عمر

(١) أي ككف من الطعام وكسرة من خبز. كما في «فتح باب العناية»(١: ٧١٤). وفي «البحر»(٣: ٣٩): ففي الثلاث من القمل والجراد وما دونها يتصدق بما يشاء، وفي الأربع فأكثر يتصدق بنصف صاع.

(٢) في «صحيح البخاري»(١: ٤٥٣)، وغيره.

(٣) «البحر الرائق»(٣: ٣٧).

ولا شيءَ بقتلِ غراب

ولا شيءَ[1] بقتلِ غراب(١)

ﷺ أنّه قال: «تمرةٌ خيرٌ من جرادة»(٢)، أخرجه مالك، وكذا روي عن ابن عمر ﷺ عند سعيد بن منصور.

[1]قوله: ولا شيء... الخ؛ الأصلُ فيه حديث: «يقتلُ المحرمُ الفأرةَ والغرابَ والحدأةَ والعقربَ والحيّةَ والكلبَ العقور»(٣)، أخرجه البُخاريّ ومسلم. وعند أبي داود: «والحيّة والعقرب والفويسقة والكلب العقور والسبع العادي»(٤).

وأمّا البعوضُ وما بعده غير السبع الصائل فالوجهُ في جوازِ قتلها أنّها ليست بصيود، وليست بمتولّدة من البدن، والممنوعُ إنّما هو قتل أحد هذين النوعين.

---

(١) غراب: أي الغراب الأبقع الذي يأكل الجيف دون ما يأكل الزرع، والأبقع: ما خالط بياضه لون آخر. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٧١٥).

(٢) سئل سيدنا عمر ﷺ عن الجرادة يقتلها المحرم، فقال: «تمرة خير من جرادة». في «مصنف عبد الرزاق»(٤: ٤١٠)، ومثله عن ابن عباس ﷺ في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٤٢٦)، وعن ابن عباس ﷺ: «في الجرادة قبضة من طعام، ولتأخذن بقبضة جرادات» في «مسند الشافعي»(ص١٣٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(٥: ٢٠٦)، قال ابن حجر: «سنده صحيح». كما في «إعلاء السنن»(١٠: ٤٢٢)، وعن علي البارقي، قال: «كان ابن عمر ﷺ يقول: في الجرادة قبضة من طعام» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٤٢٥)، وغيرها.

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحيّة، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحديا» في «صحيح مسلم»(٢: ٨٥٦)، و«صحيح البخاري»(٣: ١٢٠٣)، وغيرهما.

وعن أبي سعيد ﷺ، قال ﷺ: «يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب» في «سنن الترمذي»(٣: ١٩٨)، وحسنه، و«مصنف عبد الرزاق»(٤: ٤٤٤)، و«شعب الإيمان»(٥: ١٩)، وغيرها.

وعن سعيد بن المسيب ﷺ، قال ﷺ: «يقتل المحرم الحية والذئب» في «سنن البيهقي الكبير»(٥: ٢١٠)، رجاله ثقات كما في «فتح الباري»(٤: ٣٦).

(٤) في «سنن أبي داود»(١: ٥٧٢)، وغيره.

وحِدأة، وعقْرَب، وحيَّة، وفأرة، وكلبٍ عَقور، وبعوض، وبُرْغوث، وقُراد، وسُلحفاة

وحِدأة[1][1]، وعَقْرَب[2]، وحيَّة[3]، وفأرة، وكلبٍ عَقور[2][4]، وبعوض[3]، وبُرْغوث[4][5]، وقُراد[5]، وسُلحفاة[6]

[١]قوله: وحِدأة؛ بكسر الحاء المهملة، وفتح الدال المهملة، بعدها همزة مفتوحة، وحكى المدّ أيضاً بالفارسية: زغن.

[٢]قوله: وعقرب؛ بفتح العين والراء، بينهما قافٌ ساكنة: كثر دم.

[٣]قوله: وحيّة؛ بفتح الحاء المهملة، وتشديد الياء، بالفارسية: مار.

[٤]قوله: عقور؛ بالفتح: هو الذي يعقر ويؤذي.

[٥]قوله: وبرغوث؛ بضمّ الأوّل والثالث، وسكون الثاني: كيك.

[٦]قوله: وسُلحفاة؛ بضم السين، وفتح اللام، وسكون الحاء، باخه بالهندية: كجهوا.

---

(١) حِدأة: بالكسر: وهي طائر من الجوارح، وهو أخس الطير، يغلبه أكثر الطيور، وينقض على الجُرْذان والدواجن، والغراب يسرق بيض الحدأة ويترك مكانه بيضه فالحدأة تحضنها فإذا فرخت فالحدأة الذكر تعجب من ذلك ولا يزال يزعق ويضرب الأنثى حتى يقتلها، وكنيته أبو الخطاف وأبو الصلت، ينظر: «حياة الحيوان»(١: ٢٢٩)، و«عجائب المخلوقات»(٢: ٢٥٩)، و«المعجم الوسيط»(ص١٥٩).

(٢) كلبٌ عَقورٌ: هو كُلّ سَبُعٍ يَعْقِرُ من الأَسَدِ والفَهْدِ والنَّمِرِ والذِّئْب، وعقر: أي جرح. ينظر: «الصحاح»(٢: ١٣٧)، و«المصباح»(٤٢٢)، و«التبيين»(٢: ٦٧).

(٣) بعوض: وهو حيوان في غاية الصغر على صورة الفيل وكل عضو خلق للفيل فللبعوض مثله مع زيادة جناحين، واشتقاقه من البعض؛ لأنها كبعض البقة. ينظر: «عجائب المخلوقات»(٢: ٣٠٣)، «غنية ذوي الأحكام»(١: ٢٥١).

(٤) بُرْغوث: وهو أسود أحدب ضامر، إذا وقع نظر الإنسان عليه أو أحس به فيثب تارة إلى اليمين وتارة إلى الشمال حتى يغيب عن نظر الإنسان. ينظر: «مختار الصحاح»(ص٤٩)، و«عجائب المخلوقات»(٢: ٣٠٢).

(٥) قُرَاد: وهو من أنواع الحَلَمة الثلاثة، وهي: قُراد وحَنَّانة وحَلَم، فالقُراد أصغر، والحَنَّانة أوسطها، والحَلَمة أكبرُها، ولها دم سائل. ولا شيء فيه؛ لأنه ليست بصيد ولا متولدة من البدن، ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٧١٦)، «رد المحتار»(١: ١٨٥).

وسَبُعٍ صائل ، وله ذبحُ الشَّاة ، والبقر ، والبعير ، والدَّجاج ، والبَطِّ الأهلي ، وأكلُ ما صادَهُ حلالٌ وذبحَهُ بلا دلالةِ محرم ، وأمرِهِ به ، ومَن دخلَ الحرمَ بصيدٍ أرسلَه ، وردَّ بيعَهُ إن بقيَ

وسَبُعٍ صائل(١)[١].

وله ذبحُ الشَّاة[٢] ، والبقر ، والبعير ، والدَّجاج ، والبَطِّ الأهلي(٢) ، وأكلُ[٣] ما صادَهُ حلالٌ وذبحَهُ[٤] بلا دلالةِ محرم ، وأمرِهِ به .

ومَن دخلَ الحرمَ(٣) بصيدٍ أرسلَه[٥] ، وردَّ بيعَهُ إن بقيَ)

[١]قوله : وسبع صائل ؛ الذي يحملُ على الإنسان للإيذاء كالذئبِ والأسد ، فإن لم يؤذِ فلا يقتله ، فإن المحرمَ ممنوعٌ عن التعرّض لا عن دفع الأذى.

[٢]قوله : ذبح الشاة... الخ ؛ فإنّ هذه الأشياء ليست بصيود ، ولعدم التوحّش. والبطّ الأهلي ؛ هو الذي يكون في المساكن والحياض ؛ لأنّه ألوفٌ بأصل الخلقة.

[٣]قوله : وأكل... الخ ؛ أي يجوز للمحرم أكل ما صاده غيرُ محرمٍ وذبحه من غير أن يشتركَ فيه المحرم دلالة وإشارة ، أو أمر به ، يؤخذ ذلك من حديث أبي قتادة ﷺ ، وقد مرّ ذكره.

[٤]قوله : وذبحه ؛ أي ذلك الحلال ؛ فإن ذبحه المحرم فلا يجوز ، فإن ذبيحته ميتة.

[٥]قوله : أرسله ؛ أي يجب عليه أن يرسلَه إذا كان في يده ؛ لحرمة الحرم ، وأن يردَّ بيعه ويقيله إذا كان الصيد الذي باعه بعد دخوله في الحرمِ باقياً.

---

(١) سَبُع صائل: أي قاهر حامل على المحرم من الصولة ، أو الصالة بالهمز ، فهو حيوان لا يمكن دفعه إلا بالقتل ، فلو أمكن بغيره فقتله لزمَهُ الجزاء كما تلزمُهُ قيمته لو مملوكاً. ينظر: «الدر المختار» وحاشيته لابن عابدين(٢ : ٥٧١).

(٢) لأنها ليست بصيود ، وقيد البط بالأهلي ؛ لأن البط الذي يطير صَيْدٌ يجب الجزاء بقتله. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٧٤/أ).

(٣) سواء كان حلالاً أو محرماً ويكون الصيد في يده الجارحة حقيقة ، فإن عليه إرساله على وجهٍ غير مضيّعٍ له كأنه يودعه أو يرسله في قفص ، وليس المراد من إرساله تسييبه ؛ لان تسييب الدابة حرام ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال ، فله إمساكه في الحل وأخذه ممن أخذه. ينظر: «الدر المنتقى»(١ : ٣٠٠).

وإلا جزى كبيعِ المحرمِ صيدَه ، لا صيداً في بيتِه ، أو في قفصٍ معه إن أحرم

أي ردَّ البيعَ الذي أتى به في إحرامه بعد دخولِه[1] في الحرمِ إن بقيَ الصَّيدُ في يدِ المشتري ، (وإلا جزى[(1)][2] كبيعِ المحرمِ صيدَه[3]) : أي ردَّ بيعَهُ إن بقي ، وإلاَّ جزى سواءٌ باعَهُ من محرمٍ أو حلال .

(لا صيداً في بيتِه[4] ، أو في قفصٍ[5] معه[6] إن أحرم) أي إن أحرمَ وفي بيتِه ، أو قفصِهِ صيدٌ ليس عليه أن يرسلَه ، لأن الإحرامَ لا يُنافي مالكيّةَ الصَّيدِ ومحافظتِه ، بخلاف مَن دَخَلَ الحرمَ بصيد ، فإنَّ الصَّيدَ صارَ صيدَ الحرم ، فيجبُ تركُ التَّعرضِ له

[1]قوله : دخوله ؛ قال في «الفتح»[(2)] : سواءً كان بيعه في الحرمِ أو بعدما أخرجه إلى الحلّ ؛ لأنّه صار بالإدخال من صيد الحرم ، فلا يحلّ إخراجه.

[2]قوله : وإلا جزى ؛ أي وإن لم يكن باقياً ، بل هلك في يد المشتري فعليه الجزاء ؛ لأنّه تعرّض للصيدِ بتفويتِ الأمنِ الذي استحقّه.

[3]قوله : كبيع المحرم صيده ؛ فإنّه إذا باعَ المحرمُ الصيدَ الذي صادَه وجبَ عليه ردّ بيعه إن كان باقياً ، والجزاءُ إن كان هالكاً.

[4]قوله : لا صيداً في بيته ؛ فإنّ علياً ﷺ «رأى مع أصحابه داجناً من الصيدِ وهم محرمون ، فلم يأمرهم بإرساله»[(3)] ، أخرجه ابن أبي شَيْبَة ، وأخرجَ أيضاً عن عبدِ الله بن الحارثِ ﷺ قال : «كنّا نحجّ ونتركُ عند أهلنا أشياءً من الصيدِ ما نرسلها»[(4)].

[5]قوله : أو في قَفَص ؛ بفتحتين : ينجره مرغان.

[6]قوله : معه ؛ قال في «النهاية» : يحتمل أنّه أراد من قوله : «معه» أنّه في يده ، ويحتمل أنّه أرادَ في رحله ، أو مع خادمه ، وكان لقائلٍ أن يقول : إذا كان معَهُ في يده ينبغي أن يرسله ؛ لأنَّ القفصَ متى كانَ معه كان في يدِه ، ولقائلٍ أن يقول : ليسَ الطيرُ في يده ، وإن كان القفصُ في يدِه فلا يلزمُهُ الإرسال ، فإنّ الجنبَ إذا حملَ مصحفاً في غلافِهِ لم يكره ، ولم يكن ذلك كأخذ المصحف ، كذا ذكره الفقيه أبو جعفر ﷺ.

(1) أي يلزمه الجزاء بالماء بتفويت الأمن الذي استحقه الصيد. ينظر : «مجمع الأنهر»(1 : 301).

(2) في «فتح القدير»(3 : 98).

(3) في «مصنف ابن أبي شيبة»(3 : 353) ، وغيره.

(4) في «مصنف ابن أبي شيبة»(3 : 353) ، وغيره.

ومَن أرسلَ صيداً في يدِ محرمٍ إن أخذَهُ حلالاً ضَمِن، وإلاَّ فلا، فإن قتلَ محرمٌ صيدَ مثلِه، فكلٌّ يجزئ جزاءً كاملاً، ورَجَعَ آخِذُهُ على قاتلِه، وما به دمٌ

(**ومَن أرسلَ**[١] **صيداً في يدِ محرمٍ إن أخذَهُ**[٢] **حلالاً ضَمِن، وإلاَّ فلا.**

فإن قتلَ محرمٌ(١) **صيدَ مثلِه، فكلٌّ يجزئ**[٣] **جزاءً كاملاً، ورَجَعَ آخِذُهُ على قاتلِه.**

وما به[٤] **دمٌ**

[١]قوله: **ومن أرسل**... الخ؛ قال في «الهداية»(٢): فإن أصابَ حلالٌ صيداً ثمَّ أحرمَ فأرسله من يده غيره، يضمن عند أبي حنيفة ﷺ، وقالا: لا يضمن؛ لأنَّ المرسلَ آمر بالمعروفِ ناهٍ عن المنكر.

وله: أنّه ملكَ الصيد بالأخذِ ملكاً مُحترماً، فلا يبطلُ احترامُه بإحرامه، وقد أتلفه المرسل فيضمنه، بخلاف ما إذا أخذه في حالةِ الإحرام؛ لأنّه لم يملكه، والواجب عليه تركُ التعرّض، ويمكنه ذلك بأن يخلّيه في بيت، فإذا قطعَ يده كان متعدّياً فيضمنه.

[٢]قوله: **أخذه**؛ أي أخذَ المحرمُ الآخر ذلك الصيد حالَ كونِهِ غير محرم.

[٣]قوله: **فكلٌّ يجزئ**؛ أي كلٌّ من المحرمِ الآخذ والمحرم القاتل يؤدّي جزاءَ الصيد، أمّا الآخذ فبأخذه، وأمّا القاتل فبقتله ورجع الآخذ على القاتل بما وجب عليه أداؤه: أي ضمّنه ما أداه؛ لأنّ أخذَه وإن كان موجباً للضمان، لكنّه كان على شرف السقوط، فإنّه كان يمكنه أن يخلّيه، وإنّما تقرّر عليه الجزاءُ بقتلِ القاتل.

[٤]قوله: **وما به**... الخ؛ يعني كلّ فعلٍ يجبُ به دمٌ واحدٍ على المفردِ بالحجّ، فعلى القارن به إن فعلَه دمان، والمرادُ به فعلُ ما هو من محظورات الإحرام: أي ما حَرُمَ فعلُه بسببِ نفس الإحرام إلا من حيثُ كونِهِ حجّاً أو عمرة، ولا ما حرمَ عليه بسببِ غير الإحرام، وذلك كاللبس والتطيّب، فخرجَ ما لو تركَ واجباً كالسعي والرمي، فإنّ فيه كفّارةٌ واحدةٌ على القارنِ أيضاً، وخرجَ أيضاً ما لو قطعَ حشيشَ الحرم، فلا يتعدّد الجزاء به، وزيادة التفصيل في هذا البحث في «البحر الرائق»(٣).

(١) أي إن أخذ محرم صيداً فقتله محرم آخر ضمن كل واحد منهما جزاءً تاماً، ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل. ينظر: «شرح ملا مسكين»(ص٨٨).

(٢) «الهداية»(٣: ٩٩ - ١٠٠).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ٤٩).

على المفردِ فعلى القارنِ دمان إلاّ بجوازِ الوقتِ غيرُ محرم، ويُثَنَّى جزاءُ صيدٍ قتلَهُ محرمان، واتَّحدَ لو قتلَ صيدُ الحرم حلالان، باعَ المحرمُ صيداً، أو شراهُ بطل

على المفردِ[1] فعلى القارنِ دمان)(١) : دمٌ لحجَّته، ودمٌ لعمرته، (إلاّ بجوازِ[2] الوقتِ غيرُ محرم) : والمرادُ بالوقتِ الميقات ؛ لأنَّ الواجبَ[3] عليه عند الميقاتِ إحرامٌ واحد.

(ويُثَنَّى[4] جزاءُ صيدٍ قتلَهُ محرمان، واتَّحدَ لو قتلَ صيدُ الحرمِ حلالان) : فإنَّ ذلك جزاءُ الفعل، والفعلُ متعدد، وجزاءُ صيدِ الحرمِ جزاءُ المحل، والمحلُ واحد.

(باعَ المحرمُ[5] صيداً، أو شراهُ بطل[6](٢)

[١]قوله: على المفرد؛ وكذا الصدقةُ تتعدّد على القارن فيما تجب فيه.

[٢]قوله: إلا بجواز...الخ؛ يعني إذا تجاوزَ الميقاتَ ولم يحرم، ثمّ أحرمَ قارناً لا يجب عليه إلا دم واحد؛ لعدم تعدّد الجناية، نعم لو جاوزَ فأحرمَ بحج ثمَّ دخلَ مكّة فأحرمَ بعمرةٍ ولم يعد إلى الحلّ يلزمُهُ دمان دمٌ للمجاوزة، ودمٌ لتركِهِ ميقاتُ العمرة. كذا في «النهاية».

[٣]قوله: لأنّ الواجب؛ علّةٌ لما فهمَ من الاستثناء من عدمِ تعدّد الدم.

[٤]قوله: ويُثني...الخ؛ مجهولٌ من التثنية، يعني إذا قتلَ اثنان محرمان صيداً واحداً يجب على كلِّ واحدٍ منهما جزاؤه على حدة؛ لأنّه وجبَ بسببِ القتلِ في الإحرام وهو متعدّد، وإن اتّحد المقتول، وإن قتلَ اثنان غير محرمين صيداً واحداً من الحرمِ فعليهما جزاءٌ واحد؛ لأنّه جزاءُ المقتولِ وهو واحد.

[٥]قوله: باع المحرم؛ أي حالةَ إحرامه صيداً اصطاده حالةَ إحرامه، فلو صاده محرماً وباعَه حلالاً جازَ البيع، ولو صاده حلالاً وباعَ محرماً فالبيعُ فاسدٌ لا باطل. كذا في «السراج الوهاج».

[٦]قوله: بطل؛ أي ذلك البيعُ والشراء؛ لأنّ الصيدَ في حقّه غير متقوّم ومحرّم

---

(١) وكذا الصدقة تتعددُ على القارن والمتمتع وهذا التعدد يكون في الجنايات التي لا اختصاص لها بأحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد، أما ما يختص بأحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر والوقوف بالمزدلفة وإمداد الوقوف بعرفة إلى الغروب. ينظر: «الجوهرة النيرة»(١: ١٧٨)، و«غنية ذوي الأحكام»(١: ٢٥٣).

(٢) أي الشراء، وعلى البائع والمشتري جزاؤه إذا كانا محرمين، وهذا إذا اصطاده، وهو محرم وباعه، وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد، ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع، ولو اشترى حلالٌ من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع. ينظر: «الجوهرة النيرة»(١: ١٧٨).

ولو ذبحَهُ حَرُم، ولو أكلَ منه غَرِمَ قيمةَ ما أكل، لا محرمٌ لم يذبحْه ولدت ظبيةٌ أخرجتْ من الحرم، وماتا غرمَهما وإن أدَّى جزاءَها، ثُمَّ وَلَدَت، لم يُجْزِه

(ولو ذبحَهُ[1] **حَرُم، ولو أكلَ منه**[2] **غَرِمَ قيمةَ ما أكل، لا محرمٌ**[3] **لم يذبحْه)**: أي لو أكلَ محرمٌ آخرَ لم يَغْرَمْ.

(ولدت ظبيةٌ[4] **أخرجتْ من الحرم، وماتا غرمَهما**[5]**)**: أي جزاءُ الظَّبيةِ والولد، **(وإن أدَّى جزاءَها، ثُمَّ وَلَدَت، لم يُجْزِه)**(1).

العين، فصار كبيعِ الخمر والخنزيرِ ونحوهما واشترائهما.

[1]قوله: **ولو ذبحه**؛ أي لو ذبحَهُ المحرمُ بطريقِ شرعيّ حرمَ أكله على الكلّ؛ لأنّ ذبحَه ليس معتبراً شرعاً، فصار كذبحِ الميتةِ أو كذبحِ مَن ليسَ بأهلٍ للذبح.

[2]قوله: **ولو أكل منه**... الخ؛ يعني لو أكلَ المحرمُ شيئاً من الصيدِ الذي ذبحه، وجبت عليه قيمةُ القدر المأكول.

[3]قوله: **لا محرم**... الخ؛ يعني لو أكل محرمٌ آخرَ شيئاً من الصيد الذي ذبحَه محرمٌ لا تجب على الآكل قيمتُه؛ فإنّه لا يلزمُ بأكلِ الميتة إلا الاستغفار، وأمّا المحرمُ الذابحُ فإنّما تجب عليه لكونه محظور إحرامه.

[4]قوله: **ولدت ظبية**... الخ؛ يعني إذا أخرجَ الظبيةَ ونحوها من الحرم، وولدت بعد ذلك وماتَ كلّ منهما يجب عليه جزاءُ كلٍّ منهما.

[5]قوله: **غرمهما**؛ لأنّ الصيدَ بعدما أخرجَ من الحرمِ بقي مستحقّاً للأمنِ الشرعيّ، ولهذا يجب إرسالُهُ وردّه، واستحقاقُ الأمن صفة شرعيّة كالرقّ والحريّة، فتسري إلى الولد، وإن كان وجوده في الحلّ، فيصيرُ خطاب الردّ مستمراً أو شاملاً لكليهما، فإذا أمسكهما وماتا تقرّرُ سبب الضمانِ في حقّ الكل، بخلافِ ما إذا أدّى جزاءَ الظبيةِ بعد الإخراج، وولدت بعد ذلك، فإنّه حينئذٍ لا يجب جزاءُ الولد؛ لأنّ الظبيةَ بعد أداءِ الجزاء لم تبقَ آمنةً ولا مستحقّةَ الردّ، فلا يوجد ذلك الوصفُ في ولدها، حتى يجب الجزاءُ بتفويته.

---

(١) أي ليس عليه جزاء الولد إذ بعد أداء جزاء الأم لم تبق آمنة؛ ولعدم سراية الأمن للولد حينئذ. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٥٤)، و«الدر المنتقى»(١: ٣٠٢).

باب مجاوزة الوقت بغير إحرام

آفاقيٌّ يريدُ الحجَّ أو العمرةَ جاوزَ وقتَه ، ثُمَّ أحرمَ لَزِمَه دمٌّ ، فإن عادَ فأحرم

باب مجاوزة الوقت بغير إحرام

(آفاقيٌّ[1] يريدُ الحجَّ أو العمرةَ[2] جاوزَ وقتَه) : أي ميقاتَه ، (ثُمَّ أحرمَ لَزِمَه دمٌّ ، فإن عادَ[3] فأحرم) : أي إنَّما قال : يريدُ الحجّ أو العمرة ؛ حتَّى إنَّه لو لم يُرِدْ شيئاً منهما لا يجبُ عليه شيء ؛ بمجاوزة[4] الميقات(1).

[1]قوله : آفاقيٌّ ؛ المرادُ به كلُّ مَن ليس من أهلِ مكّة ، ولا من أهل ما بينهما وبين الميقات ، وهو أعمّ من أن يكون حقيقةً أو حكماً ، فإنّ المكيَّ إذا سافرَ إلى بلادٍ أُخر ، ثمَّ رجعَ إلى مكّة ومرّ على الميقاتِ يلزمُهُ الإحرامُ أيضاً ، ويجبُ بتركِهِ الدم.

[2]قوله : يريدُ الحجّ والعمرة ؛ ظاهرُه أنّه لو لم يقصدهما ، بل السياحة أو التّجارة لا يلزمُهُ الإحرام ، ولا بتركِهِ الدم ، وهذا خلافُ المذهب ، فإنّ كتبَ المذهبِ ناطقةٌ بلزومِ الإحرامِ على المارّ بالميقات ، ولزومِ الدمِ بتركه وإن لم يقصدْ أحد النُّسُكين كما حقّقه في «فتح القدير».

وبسطنا ما له وما عليه في «التعليق المجد على موطأ محمّد»(2) ، فلا بُدّ أن يجعل هذا القيد اتّفاقيّاً ، ويقال : إنّه كنايةٌ عن إرادةِ دخول مكّة.

[3]قوله : فإن عاد ؛ أي إلى ميقات ما ، سواء كان ذلك الميقات الذي جاوز عنه أو ميقات آخر ، وسيأتي جزاؤه.

[4]قوله : بمجاوزة ؛ متعلّق بقوله : «لا يجب» ؛ أي بسبب التجاوز.

---

(1) ما صدر عن الشارح وتبعه فيه ابن كمال باشا في «الاصلاح»(ق٤٠/ب) ، وملا خسرو في «درر الحكام»(١ : ٢٥٤) ، والحصكفي في «الدر المختار»(٢ : ٥٨٠) من اعتبار قيد : يريد الحج أو العمرة ؛ قد أخذه المصنف من «الهداية»(١ : ١٧٧) ، لكن شرّاح الهداية كابن الهُمام في «فتح القدير»(٣ : ١١) نبّهوا على أن ظاهر العبارة موهم ، ويفهم منها كما فهم صدر الشريعة ؛ وكافة الكتب ناطقة بأنَّ من جاوز الميقات يريد مكّة فعليه الإحرام ، وهو ما صرح به صاحب «الهداية»(١ : ١٣٦) في المواقيت. وينظر : «غنية ذوي الحكام»(١ : ٢٥٤) ، و«رد المحتار»(٢ : ٥٨٠).

(2) «التعليق المجد»(٢ : ٢١٤).

أو محرماً لم يشرعْ في نُسُك ولَبَّى سقطَ دَمُه، وإلاَّ فلا

وقولُهُ: ثُمَّ أحرمَ؛ لا احتياجَ إلى هذا القيد، فإنَّه لو لم يُحْرِمْ[١] يَجِبُ عليه الدَّم أيضاً، فحقُّ الكلامِ[٢] أن يقولَ جاوزَ وقتَهُ لَزِمَهُ دَم، ويمكنُ أن يجابَ عنه[٣]: بأنَّه إنَّما ذكرَ قولَهُ: ثُمَّ أحرمَ؛ لِيُعْلَمَ أنَّ الدَّمَ لا يسقطُ بهذا الإحرامِ بخلافِ ما إذا عادَ إلى الميقات، فأحرم، فإنَّه يَسقُطُ الدَّمُ حينئذٍ؛ لأنَّهُ تداركَ حقَّ الميقات.

ثُمَّ قولُهُ: فإن عادَ فأحرمَ؛ معناهُ: أنَّه لو لم يحرمْ من الميقات، فعادَ إلى الميقاتِ فأحرم، فإنَّه يسقطُ الدَّمُ اتِّفاقاً[٤].

(**أو محرماً**(١)[٥] **لم يشرعْ**[٦] **في نُسُك ولَبَّى سقطَ دَمُه، وإلاَّ فلا**[٧]): أي إن أحرمَ بعد المجاوزة، ثُمَّ عادَ إلى الميقاتِ قبل أن يشرعَ في نُسُك مُلَبِّياً، سقط الدَّمُ عندنا، خلافاً لزُفر ﷺ، فإنَّه لا يسقطُ الدَّمُ عنده[٨].

[١]قوله: **لو لم يحرم**؛ أي بعد التجاوز، بل دخلَ مكَّة كذلك.

[٢]قوله: **فحقّ الكلام**؛ أي الذي كان يحقّ ويناسب هو أن يحذفَ هذا القيد الموهم؛ لعدمِ لزوم الدمِ عند عدم الإحرام.

[٣]قوله: **عنه**؛ أي عن الإيرادِ الوارد على ذكر القيد.

[٤]قوله: **اتّفاقاً**؛ أي بين أئمّتنا؛ لأنّه تداركَ ما فاتَه في أوانه، فلا يبقى إلا الإثم بسبب المجاوزة.

[٥]قوله: **أو محرماً**؛ أي عادَ إلى الميقات حال كونِهِ محرماً لم يشرعْ في فعلٍ من أفعالِ الحجّ.

[٦]قوله: **لم يشرع**؛ حال بعد حال، فهما حالان متداخلان أو مترادفان.

[٧]قوله: **وإلا فلا**؛ فإن عادَ إليه بعد الشروعِ في النُّسُك أو لم يُلَبِّ فيه لم يسقط.

[٨]قوله: **فإنّه لا يسقط الدم عنده**؛ لأنّ وجوبَ الدمِ بالجناية وهي مجاوزتُهُ الميقات بغيرِ إحرام، وهي لم ترتفع بالعودِ إليه، فلا وجه لسقوط ما وجب بها.

ولنا: أنّه تداركَ المتروكَ في وقته، وذلك قبل الشروع في الأفعال، فيسقط الدم، بخلاف ما إذا أحرم بعد المجاوزةِ وشرع في نُسُكٍ ثمَّ عادَ إليه ولَبَّى، فإنّه لم يتداركْ ما

(١) أي عاد إلى الميقات حال كونه محرماً في الطريق. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٥٤).

كمكّي[٢] يريدُ الحجّ، ومتمتعٌ فرغَ من عمرتِه، وخرجا من الحرمِ وأحرما فإن دَخَلَ كوفيٌّ[٣] البُستان لحاجةٍ[٤]

وإنّما قال: لم يشرعْ في نُسُكٍ؛ حتّى لو أحرمَ وشرعَ في نُسُك، ثُمَّ عادَ إلى الميقاتِ مُلَبِّياً لا يسقطُ الدَّمُ إجماعاً.

وإنّما قال: وَلَبَّى؛ احترازاً عن قولهما: فإن العودَ إلى الميقاتِ محرماً كافٍ[١]؛ لسقوطِ الدَّمِ عندهما، وأمَّا عند أبي حنيفةَ ﷺ فلا بُدَّ أن يعودَ محرماً مُلَبِّياً.

(كمكّي[٢] يريدُ الحجّ، ومتمتعٌ فرغَ من عمرتِه، وخرجا من الحرمِ وأحرما): تشبيه بالمسألة المتقدِّمةِ في لزومِ الدَّم، فإنَّ إحرامَ المكّيِّ من الحَرم، والمتمتعُ بالعمرة لَمَّا دخلَ مكّة، وأتى بالعمرة صارَ مكّيّاً، وإحرامُهُ من الحرم، فيجبُ عليهما دمٌ لمجاوزةِ الميقات، بلا إحرام.

(فإن دَخَلَ كوفيٌّ[٣] البُستان لحاجةٍ[٤]

فات في أوانه، فلا يسقط الدم عنه.

[١]قوله: **كافٍ**؛ لأنّ الواجبَ عليه هو أن يكون محرماً عند الميقات لا أن ينشئ الإحرام عنده، ألا ترى أنّه لو أحرم قبل أن ينتهيَ إلى الميقات، ثمَّ مرّ بالميقاتِ محرماً ولم يلبّيا عند الميقات لا يلزمُهُ شيء.

وعنده يعود ملبّياً محرماً، لما أنّه لّما انتهى إلى الميقاتِ حلالاً وجبت عليه التلبيةُ عند الميقات والإحرام، فإذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى أحرم وراء الميقات ثمّ عاد، فإن لَبَّى أتى بجميعِ ما هو المستحقّ عليه، فيسقط عنه، وإن لم يلبِّ لم يأتِ بما استحقّ عليه؛ فلذا لا يسقطُ عنه الدم ما لم يلبّ. كذا في «النهاية».

[٢]قوله: **كمكيّ**؛ أي كما يجبُ الدمُ على مكيّ؛ أي مَن هو من أهلِ مكّةَ مريد للحجّ، أحرم بالحجّ من الحلّ، وكذا المتمتعُ الذي أحرمَ للعمرة في أشهرِ الحجِّ من الميقات، فدخل مكة واعتمر، وتحلّل من إحرامه، وسكن مكّة ثمّ أحرم بالحجّ خارجاً من الحرم.

[٣]قوله: **كوفيّ**؛ أي مَن هو من أهل الكوفة، وهو بطريقِ التمثيل، وكذا ذكر بستانِ بني عامر، فإن الحكمَ في كلِّ آفاقي لا يريدُ دخولَ مكّة، بل مكاناً من الحلّ ما بين الميقات وبين مكة.

[٤]قوله: **لحاجة**؛ احترازٌ عمّا إذا أرادَ دخولَ مكانٍ من الحلّ بمجرّد المرور إلى

فله دخولُ مكّةَ غيرَ محرم، ووقتُهُ البُستانَ كالبُستاني ولا شيءَ عليهما

فله[1] دخولُ مكّةَ غيرَ محرم، ووقتُهُ البُستانَ كالبُستاني): بُستان بني عامرٍ موضع[2] داخلَ الميقات، خارج الحرم، فإذا دخلَهُ لحاجةٍ لا يجبُ عليه الإحرام؛ لكونِهِ[3] غيرُ واجبِ التَّعظيم، فإذا دخلَهُ إلتحقَ بأهلِه[4]، ويجوزُ لأهلِهِ دخولُ مكّةَ غيرَ محرم؛ لكنَّ إن أرادَ الحجّ، فوقتُهُ البُستان: أي جميع[5] الحلّ الذي بين البُستانِ والحرمِ كالبُستاني. (ولا شيءَ عليهما[6]): أي لا شيءَ على البُستاني، وعلى مَن دَخَلَه

مكّة، فإنّه لا يحلّ له الدخولُ إلا محرماً، ثمّ هذا القصد إنّما يعتبرُ إذا كان قبل مجاوزةِ الميقاتِ أو عندها، وأمّا بعد المجاوزةِ فلا يعتبرُ قصدُ الحاجة؛ لكونه الدم بالمجاوزةِ عن الميقات ما لم يرجع. كذا في «البدائع» و«البحر»(1).

[1]قوله: فله؛ أي يجوزُ له أن يدخلَ مكّة من البستانِ بدون الإحرام، ولا يلزم عليه شيء؛ لأنّ الإحرامَ من الميقات إنّما يلزم لَمن أرادَ دخولَ مكّة، فمَن أراد مكاناً من الحلّ ولو كان قريباً منها لم يجب عليه الإحرامُ عند الميقات، فإذا دخلَ ذلك الموضع صار بأهله، ومَن هو داخل الميقات ميقاته ذلك الموضع.

[2]قوله: موضع؛ قريب مكة داخل الميقات خارج الحرم، وهي التي تسمّى الآن نخلة محمّد ﷺ، كذا ذكره ابن كمال، وقال غيره: إنَّ منه إلى مكّة أربعة وعشرون ميلاً، وقال النوويّ نقلاً عن بعض أصحابنا: هذه القرية على يسار مستقبل الكعبة إذا وقفَ بأرض عرفات، وذكر السُّرُوجيّ: إنّه بالقرب من جبل عرفات على طريق العراق والكوفة إلى مكة. كذا في «رد المحتار»(2).

[3]قوله: لكونه؛ أي ذلك الموضعُ من الحلّ.

[4]قوله: التحق بأهله؛ سواءً نوى فيه الإقامة أو لا.

[5]قوله: أي جميع... الخ؛ أشار بهذا إلى أنّه ليس المرادُ بقولِه: «وقته البستان»: كونه وقتاً له بعينه دون غيرِه مطلقاً، بل المرادُ به الحلّ الذي بين البستان وبين الحرم.

[6]قوله: ولا شيء عليهما؛ أي لا يجبُ عليه دم إذا أحرما من الحلّ: البستان أو غيره، فذهبا بعرفة، ووقفا به، فإنّهما أحرما من ميقاتهما.

(1) «البحر الرائق»(3: 48).

(2) «رد المحتار»(2: 581).

إن أحرما من الحلّ ووقفا بعرفة ، ومَن دخلَ مكّةَ بلا إحرامٍ لزِمَهُ حجّ أو عمرة، وصحّ منه لو حجّ عمّا عليه في عامه ذلك، لا بعده جاوزَ وقتَهُ فأحرم بعمرة وأفسدَها، مضى وقضى، ولا دَمَ عليه؛ لترك الوقت

(**إن أحرما من الحلّ ووقفا بعرفة**)؛ لأنّهما أحرما من ميقاتِهما.

(**ومَن دخلَ مكّةَ بلا إحرامٍ لزِمَهُ حجّ أو عمرة**[1]، **وصحّ منه**[2] **لو حجّ عمّا عليه في عامه ذلك، لا بعده.**

جاوزَ وقتَهُ فأحرم بعمرة وأفسدَها[3]، **مضى**[4] **وقضى، ولا دَمَ عليه؛ لترك الوقت**)، فإنَّهُ يصيرُ[5] قاضياً حقَّ الميقاتِ بالإحرام منه في القضاء.

[1]قوله: **لزمه حجّ أو عمرة**؛ فإنّه كان الواجبُ عليه أن يدخلَ الحرم بإحرامٍ لأحدهما تعظيماً لتلك البقعة، فإذا تركَه ذلك لزمه أحدهما.

[2]قوله: **وصحّ منه**... الخ؛ يعني إذا دخلَ الحرمَ بغير إحرامه فلزمَه بذلكَ حجّ أو عمرة فخرجَ إلى الميقاتِ وأحرم بأحدهما، الواجب عليه بسببٍ آخرٍ كحجة الإسلامِ وحجّة النذر والعمرة المنذورة، فإنّه يجزئه ذلك عمّا لزمَه بالدخولِ بغير إحرام وإن لم ينوه، وهذا إذا كان ذلك في ذلك العام؛ لأنّه تلافى المتروكَ في وقته، فإن أتى به في سنةٍ أخرى لا يجزئه؛ لأنّ الأوّل صار ديناً في ذمّته فلا يتأدّى إلا بإحرامٍ مقصود.

[3]قوله: **وأفسدها**؛ أي تلك العمرة بإتيان ما يفسده.

[4]قوله: **مضى**؛ أي يجبُ عليه أن يتمّ تلك العمرةَ ويقضيها بعده.

[5]قوله: **فإنّه يصير**... الخ؛ يعني يتأدّى حقّ الميقاتِ بإحرامِهِ لقضاءِ العمرة منه، ولو أحرم في القضاءِ من ميقاتِ المكيّ لا يسقطُ الدمُ عنه. كذا في «البحر»[1].

(١) «البحر الرائق»(٣: ٥٢).

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

مكّيٌّ طافَ لعمرتِهِ شوطاً، فأحرمَ بالحجِّ رفضَهُ وعليه دَم، وحجّ، وعمرة

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

(مكّيٌّ[1] طافَ لعمرتِهِ شوطاً، فأحرمَ بالحجِّ رفضَهُ[2] وعليه دَم، وحجٌّ، وعمرة).

الدَّمُ؛ لأجل الرَّفض[3].

والحجُّ والعمرة؛ لأنّه فائتُ الحجّ[4]، وهذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأمّا عندهما: يرفضُ العمرة[5].

وإنّما قال: طافَ شوطاً؛ لأنّه لو طافَ أربعةَ أشواطٍ[6] يرفضُ إحرام الحجِّ اتّفاقاً.

---

[1]قوله **مكي**؛ قيدَهُ به لأن الآفاقي إن أحرمَ بعمرةٍ فطافَ لها شوطاً، ثم أحرمَ بحجّة يمضي في الحجّ؛ لأنَّ بناءَ أفعالِ الحجّ على أفعالِ العمرةِ في حقّه صحيح. كذا في «البناية»(1).

[2]قوله: **رفضه**؛ بفعلِ شيء من محظوراتِ الإحرامِ بعد التحلّل من العمرةِ كالحلق.

[3]قوله: **لأجل الرفض**؛ - بالفتح -: مصدر رفضَ يرفضُ من باب طلب وضرب.

[4]قوله: **لأنّه فائتُ الحج**؛ بنقض إحرامه، وحكمه: أن يتحلّل بعمرةٍ ثمَّ يأتي بالحجّ من قابل.

[5]قوله: **يرفض العمرة**؛ وذلك لأنه لا بُدّ من تركِ أحدهما؛ لأنّ الجمعَ بينهما في حقّ المكيّ غير مشروع، والعمرة أولى بالرفض؛ لأنّها أدنى حالاً وأقلّ أعمالاً، وأيسر قضاء، لكونها غير مؤقّتة، والحجُّ مؤقّتٌ بذي الحجّة.

وله: أنّ إحرامَ العمرةِ تأكّد بالشروعِ في أفعالها، فكان رفضُ إحرامِ الحجّ الذي لم يشرعْ في مناسكه أولى.

[6]قوله: **أربعة أشواط**؛ يشيرُ به إلى أنّ ذكرَ الشوطِ في المتنِ اتّفاقي، والحكمُ لا

---

(1) «البناية»(3: 796).

فلو أتمَّهما صحَّ وذبح ، ومَن أحرمَ بالحجّ ، وحجّ ، ثُمَّ يومَ النَّحر بآخر ، فإن حلَقَ للأَوَّل لَزِمَهُ الآخر ، بلا دَم ، وإلاَّ فمع دم قَصَّرَ أو لا

(**فلو أتمَّهما صحَّ**[1] **وذبح**[2]) ؛ لأنَّه أتى بأفعالِهما ، لكنَّه منهيٌّ عنه ، والنَّهي[3] عن الأفعالِ الشَّرعيَّةِ يحقِّقُ المشروعيَّة ؛ لكن يجبُ دمٌ للنُّقصان[4].

(**ومَن أحرمَ بالحجّ ، وحجّ ، ثُمَّ يومَ النَّحر**[5] **بآخر ، فإن حلَقَ للأَوَّلِ لَزِمَهُ الآخر**[6] **، بلا دَم ، وإلاَّ فمع دمٍ قَصَّرَ أو لا**[7])

يختلفُ في الشوطِ والشوطين والثلاثة ، وبالجملةِ ما دامَ طافَ أقلّ من أربعةٍ يرفضُ العمرة عندهما ، وإحرام الحجّ عنده ، وأمّا إذا طافَ أكثر أشواطِ طوافِ العمرةِ يرفضُ الحجّ اتّفاقاً بين أئمتنا.

[1]قوله: **صحّ** ؛ أي كلّ منهما ؛ لأنّه أتى بما التزمه ، لكنه يصيرُ آثماً.

[2]قوله: **وذبح** ؛ أي يجب عليه أن يذبحَ هدياً وهو دمُ جبرٍ في حقّ المكيّ.

[3]قوله: **والنهي**... الخ ؛ دفعُ دخلٍ مقدّر ، تقريرُ الدخل: أن القرانَ لَمَّا كان منهياً للمكيّ فكيف يصحّ منه لو فعله ، فإنّ بين الصحّةِ والنهي منافاة ، وتقريرُ الدفعِ: أنّ النهيَ عن الأفعالِ الشرعيّة يثبتُ كونها مشروعة ، فإنّ النهيَ لا يصحّ عند وجود القدرة الشرعية ، فيلزم منه أنّه لو فعله يترتّب عليه آثره ، وإن صار آثماً ، وقد حقّق ذلك في كتب الأصول.

[4]قوله: **للنقصان** ؛ أي في أداء النُّسُك ؛ لكون المكّيّ ممنوعاً عن القران.

[5]قوله: **يوم النحر** ؛ قيّد به لأنّه لو أحرمَ بآخرَ بعرفاتٍ ليلاً أو نهاراً رفضَ الثانية ، وعليه دمُ الرفضِ وحجّة وعمرة.

[6]قوله: **لزمه الآخر** ؛ فيبقى محرماً إلى السنةِ الثانية إلى أن يؤدّيه.

[7]قوله: **قصّر أو لا** ؛ أي إذا لم يحلق ولم يقصّر للأوّل ، ثم أحرمَ بالثاني ، لَزِمَه دم ، سواء حلقَ عقيبَ الإحرامِ الثاني أو لم يحلق ، بل أخَّرَه حتى حجَّ وحلقَ في العام القابل ؛ لجنايته على إحرامه الثاني بالتقصير ، أو إحرامه الأوّل بالتأخير ، وهذا عنده.

وعندهما: لا دم فيما إذا لم يحلق ؛ لأنّهما لا يوجبان بالتأخير شيئاً ، قال في «النهاية»: إنّما عبّر بالتقصير؛ لأنّ وضعَ المسألةِ يتناول الذكور والاناث ، فذكر أولاً لفظ الحلقِ ثمَّ ذكرَ التقصير؛ لأنّ الأفضل في حقّ الرجالِ الحلق ، وفي حقّ النّساء القصر.

ومَن أتى بعمرةٍ إلاَّ الحلق، فأحرمَ بأُخْرَى ذبح آفاقيٌّ أحرمَ به، ثُمَّ بها لَزِماه وتبطل هي بالوقوفِ قبل أفعالِها لا بالتَّوجُّه فإنْ طافَ له، ثُمَّ أحرمَ بها فمضى عليهما ذَبَح ونُدِبَ رفضُها، فإن رفضَ قضى وأراق.

أي إن أحرمَ بالحجِّ وحجّ، ثُمَّ أحرمَ يومَ النَّحر بحجَّةٍ أُخرى في العامِ القابل، فإن حَلَقَ للأَوَّلِ قبل هذا الإحرام، لَزِمَهُ الآخرُ بلا دَم، وإن لم يَحْلِق[١] لَزِمَهُ الآخرُ مع دم.

(**ومَن أتى بعمرةٍ[٢] إلاَّ الحلق، فأحرمَ بأُخْرَى ذبح**)؛ لأنَّه جمعَ[٣] بين إحرامَيِّ العمرة، وهو مكروهٌ فلَزِمَه الدَّم.

(**آفاقيٌّ أحرمَ به[٤]، ثُمَّ بها لَزِماه**)؛ لأنَّ الجمعَ بينهما مشروعٌ[٥] في الآفاقيِّ كالقرآن.

(**وتبطل هي بالوقوفِ[٦] قبل أفعالِها لا بالتَّوجُّه**): إي بالتَّوجه إلى عرفات، (**فإنْ طافَ له، ثُمَّ أحرمَ بها فمضى عليهما ذَبَح**)؛ لأنَّه أتى بأفعالِ العمرةِ على أفعالِ الحجّ، (**ونُدِبَ[٧] رفضُها، فإن رفضَ قضى وأراق[٨]**).

[١]قوله: **وإن لم يحلق**؛ أي للتحلّل من الإحرامِ الأوّل.

[٢]قوله: **ومَن أتى بعمرة... الخ**؛ يعني أتى جميعَ أفعالِ العمرة إلا الحلق أو التقصير، ثمّ أدخلَ الإحرامَ الثاني وجب عليه دم.

[٣]قوله: **لأنه جمع... الخ**؛ فإنّ وقت إحرام العمرة الثانية بعد الحلق والتقصير للأولى، فإحرامها قبل ذلك يكون إحراماً ما قبل الوقت، فيصير جامعاً بين إحرامي العمرة.

[٤]قوله: **أحرم به**؛ أي أحرم بالحجِ أوّلاً، ثمّ أحرمَ بالعمرة قبل أن يشرعَ في طوافِ القدوم.

[٥]قوله: **مشروع**؛ إلا أنّه يصيرُ مسيئاً في هذه الصورة؛ لأنّ السنّة في القران أن يحرمَ بهما جميعاً أو يُقدِّمَ إحرامَ العمرةِ على إحرام الحجّ.

[٦]قوله: **بالوقوف**؛ أي إذا وقفَ بعرفات قبل أفعالِ العمرةِ بطلت العمرة، لا بنفس التوجُّه إلى عرفات.

[٧]قوله: **وندب**؛ أي استحبّ تركُ العمرةِ لتأكّد الحجّ بطوافه.

[٨]قوله: **وأراق**؛ ماضٍ من الإراقة، وهو إسالةُ الدمِ ونحوه؛ أي ذبحَ لارتكابِ

وإن حجَّ فأهلَّ بعمرةٍ يومَ النَّحر، أو في ثلاثةٍ تليه لزمَتْه، ورُفِضَت وقُضِيت مع دم، ويجبُ دمٌ فائت الحجِّ أهلَ به أو بها، رفض، وقضى، وذبح

(**وإن حجَّ فأهلَّ بعمرةٍ**[١] **يومَ النَّحر، أو في ثلاثةٍ تليه لزمَتْه**[٢]**، ورُفِضَت وقُضِيت مع دم**): أي إنَّما لزمَتْه؛ لأنَّ الجمعَ بين إحرامَيِّ الحجِّ والعمرةِ صحيح، (**وإن مضى عليهما صحّ**.

ويجبُ دمٌ فائت الحجِّ[٣] **أهلَ به أو بها، رفض**(١)**، وقضى، وذبح**): أي فائتُ الحجِّ[٣] إذا أحرم بحجّ أو عمرة، يجبُ أن يرفضَ الإحرام، ويتحلَّلَ بأفعالِ العمرة؛ لأنَّ فائت الحجِّ يجبُ عليه هذا[٤]، ثُمَّ يقضي ما أحرمَ به لصحَّةِ الشُّروع[٥]، ويذبح.

الكراهة ونقضِ العمرة، فهو دمُ جبر.

[١]قوله: **فأهلَّ بعمرة**؛ يعني المحرمُ بالحجّ فقط إذا وقفَ بعرفاتَ ثمَّ أحرمَ بالعمرة يوم النحرِ قبل الحلقِ أو بعده، وقبل طواف الزيارة، أو في الثلاثة المتّصلة به؛ أي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، وهي أيّام الرمي والمبيت بمنى، التزمَ الكراهةَ لجمعه بين الإحرامين أو بين أعمالهما؛ فإنّ الأيام أيّام أعمال الحجّ، لكنّها تلزمُهُ بالشروع، ويجب عليه أن يرفضَها، وأراقَ الدمَ وقضاها.

[٢]قوله: **لزمته**؛ جزاءً لقوله: «إن حجّ»؛ أي لزمت تلك العمرة، حتى يلزم القضاء

[٣]قوله: **فائت الحجّ**؛ هو الذي أحرمَ بالحجّ من الميقاتِ ودخلَ بمكّة بعد انقضاء يوم عرفة لغلطٍ في الحساب أو نحوه.

[٤]قوله: **يجب عليه هذا**؛ أي التحلّل من الإحرامِ بأفعالِ العمرة، هو المنقول عن جمعٍ من الصحابة ﷺ، كما في «موطأ مالك»(٢)، وغيره.

[٥]قوله: **لصحّة الشروع**؛ علّة لقوله: «يقضي» يعني إنّما وجبَ القضاءُ لكونِ شروعه في الحجّ أو العمرةِ بالإحرام الثاني صحيحاً، فيلزمه، فإذا رفضَه وجبَ قضاؤه، ويجبُ دمُ جبرٍ لرفضه.

(١) أي يجب أن يرفض ما أحرم به. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٠٥).
(٢) «الموطأ»(١: ٣٦٢).

....

وإنّما يَرْفَضُ إحرامَ الحجّ؛ لأنّه يصيرُ جامعاً بين إحراميِّ الحجّ[١]، فيرفضُ الثّاني.

وإنّما يرفضُ إحرامَ العمرة؛ لأنّه تجبُ عليه عمرةٌ؛ لفواتِ الحجّ[٢]، فيصيرُ بالإحرام جامعاً[٣] بين العمرتين[٤]، فيرفضُ الثّانية.

وإنّما يجبُ عليه دم؛ للتّحلل قبل أوانه بالرّفض.

---

[١]قوله: **بين إحراميِّ الحجّ**؛ فإن إحرامَ الحجّ الأوّل باقٍ لا يتحلّل منه إلا بأفعالِ العمرة، فإذا أحرمَ ثانياً بالحجّ صارَ جامعاً بين الإحرامين للحجّ، وهو غيرُ مشروع، فيجب عليه نقضُ الثاني.

[٢]قوله: **لفوات الحج**؛ لما مرّ من أن فائتَ الحجّ يجب عليه التحلّل بأفعال العمرة.

[٣]قوله: **جامعاً**؛ قال في «النهاية»: بيانه: أنّ الركنَ الأصليَّ في الحجّ هو الوقوف، فإذا فاته فعليه أن يتحلّلَ بأفعالِ العمرة، فنقول: فائتُ الحجّ محرمٌ بإحرامِ الحجِّ مباشرٌ لأفعال العمرة، بمنزلةِ المسبوق إذا قامَ إلى قضاءِ ما سبق، فإنّه مقتدٍ في أصلِ التحريمة، حتى لا يصحّ الاقتداء به منفردا في الأعمال، فتلزمه القراءة، فإذا أحرمَ لعمرةٍ كان جامعاً بين العمرتين، وإذا أحرمَ بحجّة صار جامعاً بين الحجّتين.

[٤]قوله: **بين العمرتين**؛ لم يقل بين إحرامي العمرة؛ لأنّ إحرامَ فائت الحجّ لا ينقلبُ إحراماً للعمرة، بل هو محرمٌ بالحجّ الآن كما كان، وإنّما يجبُ عليه الإتيانُ بأفعال العمرة، وهذا عندهما، وعند أبي يوسفَ ﷺ ينقلبُ إحرامُه إحرام العمرة.

باب الإحصار

إن أُحْصِرَ المحرمُ بعدوٍّ أو مرضٍ بعثَ المفردُ دماً، والقارنُ دمَيْن، وعيَّنَ يوماً يذبحُ فيه، ولو قبلَ يومِ النَّحر

باب الإحصار[1]

(إن أُحْصِرَ المحرمُ بعدوٍّ أو مرضٍ[2] بعثَ[3] المفردُ[4] دماً، والقارنُ دمَيْن، وعيَّنَ[5] يوماً يذبحُ فيه، ولو قبلَ يومِ النَّحر)

[1]قوله: باب الإحصار؛ هو لغةً: المنع، وشرعاً: منعُ المحرمِ من الحجّ أو العمرة بأن يحولَ بينه وبين النُّسُكِ ما لا يمكن به أن يؤدّيه، ولما كان هذا من العوارضِ النادرة، أخّر ذكره.

[2]قوله: بعدوٍّ أو مرض؛ اختلف فيه:

فقيل: إنّه مختصٌّ بما إذا منعَ العدو الكافر؛ لقوله جَلّ جَلالُه: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾(1)، نزلت حين خرج النبيّ ﷺ مع أصحابه ﷺ محرمين بالعمرة سنة ستٍّ من الهجرة، فمنعهم الكفّار عن دخولِ مكّة وأحصروهم بالحديبية.

وعندنا: الإحصارُ يكون بكلِّ ما يمنع، كالمرضِ وهلاكِ النفقة، وموتِ المحرم أو الزوجِ للمرأة، ونحو ذلك، فإنّ العبرةَ لعمومِ اللفظ وإطلاقه، لا لخصوصِ مورده، ويشهدُهُ حديث: «مَن كسر أو عرج فقد حل، وعليه حجة أخرى»(2)، أخرجَه أصحاب السنن وغيرهم، وفي المقام تفصيلٌ فرغنا عنه في «التعليق الممجّد على موطأ الإمام محمد»(3).

[3]قوله: بعث؛ أي إذا أحصر خارج الحرم، فإن أحصرَ في الحرمِ يذبحه مكانه.

[4]قوله: المفرد؛ أي الذي أحرم بالحجِّ منفرداً فامتنع.

[5]قوله: وعيّن... الخ؛ يعني يبعثُ المحرمُ هدياً إلى الحرمِ مع رجلٍ ويعيّن له يوماً

---

(1) البقرة: من الآية١٩٦.

(2) فعن الحجاج بن عمرو الأنصاري ﷺ قال ﷺ: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل» في «سنن أبي داود»(١: ٥٧٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(٢: ٣٨١)، و«المجتبى»(٥: ١٩٨)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ١٠٢٨)، وغيرها.

(٣) «التعليق الممجد»(٢: ٣٩٨).

وفي حلٌّ لا ، وبذبحه يحل قبل حلق وتقصير ، وعليه إن حلَّ من حج حجٌّ وعمرة ، ومن عمرةٍ عمرة ، ومن قِرانٍ حجٌّ وعمرتان

هذا عند أبي حنيفة ، وأمَّا عندهما ، فإن كان محصراً بالعمرة فكذا[١] ، وإن كان محصراً بالحجِّ لا يجوزُ الذَّبح إلاَّ في يومِ النَّحر[٢] ، (**وفي حلٌّ لا**[٣] ، **وبذبحه يحل قبل حلقٍ**[٤] **وتقصير**.

وعليه إن حلَّ من حجٍّ حجٌّ وعمرة ، ومن عمرةٍ عمرة[٥] ، **ومن قِرانٍ حجٌّ وعمرتان**

للذبح ، ويأمره أن يذبحَ في الحرم في ذلك اليوم ، فإذا وصلَ ذلك اليومِ والوقت تحلّل من إحرامه في موضع حصره.

[١]قوله : **فكذا** ؛ أي يُعيِّن له يوماً : أيَّ يومٍ كان ، فإن ذبحَ هدي العمرةِ لا يختصّ بيوم النحر اتّفاقاً.

[٢]قوله : **إلا في يوم النحر** ؛ لأنّ ذبحَه مختصٌّ بالزمانِ المعيّن كاختصاصه بالمكانِ المعيّن.

وله : أنّ هذا الهديَ دمُ كفّارة ، فيختصّ بالمكانِ دون الزمان ، كسائرِ دماء الكفّارات.

[٣]قوله : **وفي حلّ لا** ؛ أي يجبُ أن يذبحَ ذلك في الحرمِ لا في خارج الحرم ؛ لقوله : ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾(١) مع قوله : ﴿ **ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ** ﴾(٢).

[٤]قوله : **قبل حلق** ؛ يعني لا يجبُ شيءٌ من ذلك ، بل يقع التحلّل بنفسِ الذبح ، نعم يسنّ أن يفعلَ أحدهما كما فعله رسول الله ﷺ وأصحابه عام الحديبية.

[٥]قوله : **عمرة** ؛ قضاء لما فات منه ، وكذا يجبُ الحجّ للمحصر من الحجّ قضاء ، وأمّا وجوبُ العمرةِ عليه فلكونهِ في معنى فائت الحج.

---

(١) البقرة : من الآية١٩٦.

(٢) الحج : من الآية٣٣.

وإذا زالَ إحصارُه، وأمكنَهُ إدراكُ الهَدْي والحجّ توجَّه، ومع أحدِهما فقط له أن يحلّ، ومنعُهُ عن ركنيِّ الحجِّ بمكَّة إحصار، وعن أحدِهما لا

وإذا زالَ إحصارُه[1]، وأمكنَهُ إدراكُ الهَدْي والحجّ توجَّه، ومع أحدِهما(1)[2] فقط له[3] أن يحلّ): هذا عند أبي حنيفة ﷺ فإنَّه يمكنُ إدراكُ الحجِّ بدون إدراكِ الهَدْي، إذ عنده يجوزُ الذَّبحُ[4] قبلَ يوم النَّحر، وأمَّا عندهما: فيعتبرُ إدراكُ الهَدْي والحجَّ؛ لأنَّ الذَّبحَ لا يجوزُ إلاَّ في يومِ النَّحر، فكلُّ مَن أدركَ الحجَّ أدرك الهَدْي.

(ومنعُهُ عن ركنيِّ الحجِّ[5] بمكَّة إحصار[6]، وعن أحدِهما لا[7])(2).

[1]قوله: وإذا زال إحصاره... الخ؛ يعني إذا زال ما يمنعه بعد بعثه الهدي يجب عليه أن يتوجَّه إلى الحرم؛ لقدرته على الأصل.

[2]قوله: أحدهما؛ أي إن لم يقدرْ عليهما معاً، بل على إدراكِ الهدي فقط أو الحجّ فقط.

[3]قوله: له؛ أي يجوزُ له لأن يتحلّل هناك ولا يتوجَّه.

[4]قوله: إذ عنده يجوزُ الذبح... الخ؛ فعنده يجوزُ أن يدركَ الحجَّ والهدي كليهما، سواءً أمرَ بذبحِهِ يوم النحرِ أو قبله، ويجوز أن يدركَ الحجّ ولا يدركَ الهدي بأن ذبحَ يوم السابعِ من ذي الحجّة مثلاً، ووصلَ هو إلى مكّة يوم الثامن، ويجوز أن يدركَ الهدي ولا يدركَ الحجّ، بأن كان أمرَ بذبحه يوم النحر، ووصل هو إلى مكّة صباحاً، وعندهما: لا يتحقّق الوجه الثاني.

[5]قوله: عن ركني الحجّ؛ أي الوقوفُ بعرفة وطوافُ الزيارة.

[6]قوله: إحصار؛ أي شرعاً، فيجري على المحصرِ بمكّة حكمُ الإحصار.

[7]قوله: وعن أحدهما لا؛ أي إن أحصر عن أحدهما وقدر على آخرٍ لا يكون محصراً أمّا إذا قدرَ على الطواف فلأنّ فائتَ الحجّ يتحلّل به، والدمُ بدلٌ عنه في التحلّل، وأمّا إذا قدرَ على الوقوفِ فلأنّه ركنٌ أعظم، فمَن أدركه أدرك الحجّ.

---

(1) أي مع إدراك الحج فقط يتحلل؛ لعجزه عن الأصل، وإن أمكن إدراك الحج فقط ببقاء زمن الوقوف جاء التحلل استحساناً؛ لأن تلف المال كتلف النفس، والتوجه أفضل. ينظر: «الملتقى» مع شرحه «الدر المنتقى»(1: 306).

(2) لأنه إن قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار، وإن قدر على الطواف له أن يتحلل به فلا حاجة إلى التحلل بالهدي كفائت الحج. ينظر: «مجمع الأنهر»(1: 307).

باب الحج عن الغير

ومَن عَجَزَ فأَحَجَّ صحّ، ويقعُ عنه إن دامَ عجزُهُ إلى موتِه، ونَوَى الحجَّ عنه

باب الحج عن الغير

(ومَن عَجَزَ[1] فأَحَجَّ صحّ[2]، ويقعُ[3] عنه إن دامَ عجزُهُ إلى موتِه، ونَوَى الحجَّ عنه[4]

[1]قوله: ومن عجز... الخ؛ شروعٌ في مسائلِ الحجّ عن الغير، والأصل فيه أنّ العبادات البدنيّة المحضةَ لا تقبلُ النيابة عندنا.

وأمّا الماليّة المحضة فتقبلُ النيابةَ مطلقاً، سواءً كان الأصلُ قادراً أو عاجزاً؛ كالزكاة والكفّارات.

والمركبة: كالحج، تقبلُ النيابةُ عند العجزِ لا عند القدرة. كذا في «الدر المختار».

[2]قوله: صحّ؛ فقد «سألت رسول الله ﷺ امرأة أنّ أباها شيخٌ كبيرٌ لا يستطيعُ على الراحلة، أفأحجّ عنه، فقال: نعم»(1)، أخرجه أصحاب الصحاح.

[3]قوله: ويقع؛ أي يقعُ ذلك الحجّ عن الآمر، ويسقط عنه فرضه بشرطِ أن يدومَ عجزه المانعُ عن سفرِهِ إلى آخرِ عمره، فإن قدرَ عليه بعد ذلك يلزمُهُ الحجّ.

[4]قوله: ونوى الحجّ عنه؛ أي نوى الحاجّ الحجّ عن الآمر، فيقول: أحرمتُ عن فلانٍ ولبيكَ عن فلان، هو المنقول عن بعضِ الصحابةِ ﷺ أنّه حجّ عن أخيه شبرمة، فقال: لبيك عن شبرمة، وسمعه النبيّ ﷺ ولم ينكره(2)، كما في «سنن أبي داود» وغيره.

---

(1) فعن ابن عباس ﷺ قال: «جاءت امرأة من خثعم، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج، أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم» في «صحيح مسلم»(٢: ٩٧٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٤: ٣٢٩)، و«مسند الشافعي»(ص١٠٨)، وغيرها.

(2) فعن ابن عباس ﷺ: «إن النبي ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، قال: مَن شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي قال: حججت عن نفسك؟ قال: لا. قال: حجّ عن نفسك ثم حج عن شبرمة» في «سنن أبي داود»(١: ٥٦٢)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ٩٦٩)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٣٠٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ٣٤٥)، وغيرها.

ومَن حجَّ عن آمريه وَقَعَ عنه، وضَمِنَ مالَهما، ولا يجعلُهُ عن أحدِهما، وله ذلك إن حجَّ عن أبويه ودمُ الإحصارِ على الآمر، وفي مالِهِ إن كان مَيْتاً

ومَن حجَّ عن آمريه[1] **وَقَعَ عنه، وضَمِنَ مالَهما، ولا يجعلُهُ**[2] **عن أحدِهما**(1)**، وله ذلك**(2)[3] **إن حجَّ عن أبويه**[4]): أي متبرع بجعلِ ثوابِهِ عنهما.

(**ودمُ الإحصارِ**[5] **على الآمر، وفي مالِهِ إن كان مَيْتاً**

[1]قوله: ومَن حجّ عن آمريه؛ بصيغة التثنية، يعني من أمره رجلان أن يحجّ عن كلٍّ واحدٍ منهما حجّة، فأهلّ عنهما جميعاً لا يقعُ حجّة عن واحدٍ منهما، فإنّ الحجَّ الواحدَ لا يمكنُ أن ينوبَ فيه عن كلٍّ منهما، ولا وجهَ لجعلِهِ عن أحدهما؛ لأنّه خلافُ منويه مع مساواتهما، فتبطل نيابته، ويقع ذلك الحجّ عن الحاجِ المأمور، ويؤدّي مثلَ النفقةِ التي أعطاه الآمر؛ لأنّه ما أنفق إلا لأن يحجّ عنه، فإذا لم يحصل ذلك وجبَ عليه ردّه.

[2]قوله: **أي لا يجعله**؛ أي لا يمكنُهُ أن يجعلَه عن أحد آمرية بعد أن أحرم عن كليهما؛ لعدم الأولوية.

[3]قوله: **وله ذلك**؛ يعني إذا حَجَّ عن أبويه بغير أمرهما، فجعله عن أحدهما يجوزُ ذلك؛ لأنّ الحجّةَ ليس بنيابةٍ بل تبرّع، وللمتبرِّع أن يتبرَّعَ بما شاء لمَن شاء.

[4]قوله: **أبويه**؛ ذكرهما اتّفاقيّ، فإنّ الحكمَ كذلك فيما حجَّ عن غيرهما متبرِّعاً بدون الأمر.

[5]قوله: **ودم الإحصار**؛ أي إذا أحصرَ المأمورُ بالحجِّ فدمُ الإحصارِ يجبُ على الآمر، وفي ماله إن كان ميتاً؛ لأنّه هو الذي أدخله في هذه العهدة، فيلزمه خلاصه، وفيه خلاف أبي يوسف ﷺ، هو يجعله كدمِ القران والجناية في الإحرام، فإنه إذا جنى

---

(1) ويشترط لمن حج عن الغير أن يحرم عنه من الميقات، فلو تجاوز المأمور الميقات بلا إحرام يجب عليه أن يعود إلى الميقات فيحرم منه، فإن لم يعد بل أحرم من داخل الميقات أو من مكة فقد فسد حج المأمور؛ لأن المأمور به حجته ميقاتية، وهو قد أتى بحجة مكية، فهو مخالف ضامن للنفقة. ينظر: «بيان فعل الخير»(ص٣٤).

(2) أي إن حجّ عنهما جاز له أن يجعله عن أيهما شاء؛ لأنه متبرع؛ يجعل ثواب عمله لأحدهما أو لهما، وفي الأول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه، فيقع عنه. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٦٠).

ودمُ القِران والجنايةِ على الحاجّ وضَمِنَ النَّفقةَ إن جامعَ قبل وقوفِه لا بعده ، فإن ماتَ في الطَّريق يحجُّ من مَنْزِلِ آمرِهِ بثُلُثِ ما بقيَ لا من حيث مات

ودمُ القِران والجنايةِ على الحاجّ): أي إن أمرَ غيرَهُ[1] أن يقرنَ عنه فدمُ القِران على المأمور.

(وضَمِنَ النَّفقةَ إن جامعَ[2] قبل وقوفِه لا بعده[3].

فإن ماتَ في الطَّريق يحجُّ من مَنْزِلِ آمرِهِ[4] بثُلُثِ[5] ما بقيَ لا من حيث مات)

النائبُ بما يجبُ فيه الدم أو قارنَ بين الحجّ والعمرةِ فدم الجبر في الأوّل، ودمُ الشكرِ في الثاني على النائبِ اتّفاقاً.

وهما يقولان: لَمَّا كان وجوبُ دمِ الجناية بالجناية، وهي فعل المأمور لا الآمر، ودمُ القران يجب شكراً لما أنعمَ الله ﷻ من أداء النُّسُكين في سفرٍ واحد، والمأمورُ هو المختصّ بهذا وجب كلٌّ منهما على المأمور، ولا كذلك دم الإحصار.

[1]قوله: **أي إن أمر غيره**؛ أشار به إلى أنّه لو لم يأمره بالقرانِ والتمتع فقرنَ أو تمتّع يصيرُ مخالفاً فيضمنُ النَّفقة.

[2]قوله: **إن جامع... الخ**؛ فإنّه إذا وطئ امرأته قبل الوقوفِ بعرفة فسدَ حجّه ولم يقعْ عن الآمر، فيضمنُ ما أنفقَ في حجّه من مالِ غيره، ويلزمُهُ قضاءُ ذلك الحجّ الذي أفسده، وعليه حجّة أخرى للآمر. كذا في «معراج الدراية».

[3]قوله: **لا بعده**؛ لأنّ الحجَّ لا يفسدُ بالجماع بعد الوقوف.

[4]قوله: **من منزل آمره**؛ وهذا عنده، بناءً على أنّ القدرَ الموجودَ من سفرِ المأمور قد بطلَ في حقّ أحكام الدنيا، فبقي تنفيذُ الوصيّة من وطنه، وفيه خلافاً لهما، فإنّ عندهما يحجّ من ذلك المكان الذي ماتَ فيه المأمور.

[5]قوله: **بثلث**؛ ماله قال في «العناية»: في تصويرِهِ: لرجلٍ أربعةُ آلافِ درهمٍ مثلاً، فأوصى ورثته أن يحجّوا عنه، وكان مقدارُ الحجّ ألف درهم، فدفعها الوصيّ إلى مَن يحجّ عنه، فسرقت في الطريق، أو مات.

قال أبو حنيفة ﷺ: يؤخذُ بثلثِ ما بقي، وهو ألف درهم، فإن سرقت مرّة ثانية، يؤخذُ بثلث ما بقي مرّة أخرى.

....

أي إذا أوصى أن يحجَّ عنه، فأحجوا عنه، فمات في الطَّريق، فعند أبي حنيفةَ ﷺ يُحَجُّ عنه بثُلُثِ ما بقي[1]، فإن قسمةَ الوصي[2] وعزلَهُ[3] المالَ لا يصحُّ إلاَّ بالتَّسليمِ إلى الوجهِ الذي عيَّنَهُ الموصي[4]، ولم يسلّمْ إلى ذلك الوجه؛ لأنَّ ذلك المالَ قد ضاع، فينفذُ وصيتَهُ من ثُلُثِ ما بقي.

وعند أبي يوسف ﷺ ينفذُ من ثُلُثِ الكُلّ.

وعند محمَّد ﷺ إن بقى شيءٌ ممَّا دَفَعَ[5] إلى الأوَّل يحجُّ به، وإن لم يبقَ بطلَتْ الوصية.

وقال أبو يوسف ﷺ: يؤخذُ بثلثِ جميع المال، وهو ثلاثمئةٍ وثلاثة وثلاثونَ درهماً وثلث درهم، فإن سرقت ثانياً لا يؤخذْ مرّة أخرى.

[1]قوله: **بثلثِ ما بقي**؛ أي ثلث المال الباقي بعد عزلِ ذلك المال.

[2]قوله: **الوصي**؛ هو مَن أوصى الميّت إليه وفوَّضَ الاهتمامَ إليه.

[3]قوله: **وعَزله**؛ - بالفتح - : أي إخراجه من كلّ المال.

[4]قوله: **عيّنه الموصي**؛ أي أمره به، وهو أنّ يتمَّ الحجَّ عنه.

[5]قوله: **ممّا دفع**؛ أي من المالِ الذي دفعَه إلى المأمور الأوّل.

باب الهدي

الهَدْيُ من إبلٍ وغنمٍ وبقرٍ ولا يجبُ تعريفُه، ولم يجزْ فيه إلاَّ جائزُ الأضحية، وجازَ الغنمُ في كلّ شيءٍ إلاَّ في طوافِ فرضٍ جُنُباً، ووطؤُهُ بعد الوقوف

باب الهدي

(الهَدْيُ من إبلٍ وغنمٍ وبقرٍ ولا يجبُ تعريفُه)[1](1): أي الذَّهابُ إلى عرفات، وقيل: المرادُ الإعلام كالتَّقليد. (ولم يجزْ فيه إلاَّ جائزُ الأضحية[2].

وجازَ الغنمُ في كلّ شيءٍ[3] إلاَّ في طوافِ[4] فرضٍ[5] جُنُباً[6]، ووطؤُهُ بعد الوقوف

[1]قوله: تعريفه؛ ولو فعلَ فحسن، هو المنقول عن ابن عمر ﷺ(2)، أخرجه مالك ﷺ.

[2]قوله: إلا جائز الأضحية؛ أي ما يجوزُ في أضحية يومِ النحرِ من الثني فصاعداً، وهو ما استكملَ سنةً من الغنم، وسنتين من البقر، وخمس سنين من الإبل، إلا الجذع من الضأن، وهو الذي تمّت له ستة أشهر، فإنّه يجوز، ويشترط أن لا يكون ناقصاً ومعيوباً.

[3]قوله: في كلّ شيء؛ أي في كلّ دمٍ له تعلّق بالحجّ: كدمِ الشكرِ والجنايةِ والإحصار والتطوّع، نعم لو نذرَ بدنةً لا يجزئه الشاة.

[4]قوله: إلا في طواف... الخ؛ فإنّه إذا طافَ طوافَ الزيارة في حالِ الجنابة، أو جامعَ بعد الوقوفِ بعرفةَ قبل الحلق تجبُ بدنة، لا يجزئه غير ذلك، وهذا في الحج، وأمّا في العمرةِ فلا تجبُ البدنة بالجماع قبل أداءِ طواف العمرة.

[5]قوله: فرض؛ إضافةُ الطوافِ إليه بيانيّة، والمرادُ بالفرضِ المفروض، أو هو صفةٌ لطواف منون.

[6]قوله: جنباً؛ سواءً كانت الجنابةُ بالوطئ أو الاحتلام أو الحيض أو النفاس.

---

(1) بل يندب في دم الشكر. ينظر: «الدر المختار»(1: 249).

(2) في «مسند الشافعي بترتيب السندي»(ص856).

وأكلَ من هَدْي: تطوعٍ، ومتعة، وقِران فحسب وتعيَّنَ يوم النَّحرِ لذبحِ الأخيرين، وغيرُهما متى شاء، كما تعيَّنَ الحرمُ للكُلِّ، لا فقيرُهُ لصدقتِه، وتُصدِّقَ بجلِّهِ وخطامِه

وأكلَ(١)[١] من هَدْي: تطوعٍ، ومتعة، وقِران فحسب، وتعيَّنَ يوم النَّحرِ[٢] لذبحِ الأخيرين، وغيرُهما متى شاء، كما تعيَّنَ الحرمُ للكُلِّ، لا فقيرُهُ[٣] لصدقتِه): أي لا يتعيَّنُ فقيرُ الحرمِ لصدقتِه.

(وتُصدِّقَ بجلِّهِ[٤] وخطامِه

[١]قوله: **وأكل**؛ أي الذابح، أو صاحبُ الهدي، والحاصلُ أنّه يجوزُ الأكلُ من هدي التطوّع والتمتع والقران؛ لكونه دمُ نُسُك، فيكون بمنزلةِ الأضحية، وقد ثبتَ في «صحيح مسلم»: «أنّ النبيَّ ﷺ أكلَ من هديه»، ولا يجوزُ الأكلِ من بقيّة الهدايا كدم الجنايةِ والإحصار ونحو ذلك؛ لأنّها دماءُ كفّارات، والكفّارات لا يجوزُ لصاحبها الأكل منها.

[٢]قوله: **يوم النحر**؛ المرادُ به وقتُ النحر، وهو الأيّام الثلاثة المقرّرة للأضحية، لا العاشر من ذي الحجّة خاصّة، فإنّ ذبحَ الهدي لا يختصّ به إجماعاً، والحاصلُ أنّ ذبحَ دمَ المتعةِ ودم القران لا يجوزُ إلا في أيّام الأضحية؛ لأنّه دمُ نُسُك، فيكون كالأضحيةِ لا يتقرّر قربةً إلا في أيّامها.

وأمّا غيرهما من هدي التطوّع ودمِ الإحصار ونحوهما فيجوزُ ذبحُهُ في أيّ زمان شاء، إلا أنّه يشترطُ في كلّ ذلك أن يكونَ في الحرمِ لا في الحلّ؛ لأنّ كونه هدياً إنّما يتحقّق ببلوغه إلى الحرم.

[٣]قوله: **لا فقيره**؛ فيجوز أن يتصدّقَ به على فقراءِ الحلّ؛ لإطلاق قوله ﷻ: ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّ﴾(٢).

[٤]قوله: **بجلّه**؛ الجلّ: - بضم الجيم، وتشديد اللام - : ما يُلبسُ الدابةَ ويلقى على ظهرها.

والخطام: - بكسرِ الخاء المعجمة -: الزمام الذي يجعلُ في عنق البعير، بذلك أمر

(١) أي يأكل ندباً. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٣١٠).

(٢) الحج: من الآية٣٦.

ولم يعطِ أجرةَ الجَزَّار منه، ولا يَرْكَبُ إلاّ ضرورة ولا يَحْلِبُ لَبَنَهُ، ويقطعُهُ بنضحِ ضرعِهِ بماءٍ بارد، وما عَطِب، أو تعيَّبَ بفاحش، ففي واجبه أبدلَه

ولم يعطِ[1] أجرةَ الجَزَّار[2] منه، ولا يَرْكَبُ إلاّ ضرورة[3] ولا يَحْلِبُ لَبَنَهُ[4]، ويقطعُهُ[5] بنضحِ ضرعِهِ(1) بماءٍ بارد، وما عَطِب(2)، أو تعيَّبَ بفاحش): أي ذهبَ أَكثرُ من ثُلُثِ ذَنَبِه، أو أذنِه، أو عينِه، (ففي واجبِه[6] أبدلَه

النبيّ ﷺ علياً ﷺ حيث قال: «تصدّق بجلالها وبخطامها، ولا تعطِ أجرةَ الجزار منها»(3) أخرجه الشيخان وغيرهما.

[1]قوله: ولم يعط؛ بصيغة المجهول أو المعروف

[2]قوله: الجزار؛ - بفتح الجيم، وتشديد الزاي المعجمة، وآخره راء مهملة - : أي الذابح والقصاب.

[3] قوله: إلا ضرورة؛ لما أخرجه الشيخان أنّه ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنته، فقال: «اركبها، فقال: إنّها بدنة، فقال: اركبها ويلك»(4).

[4]قوله: ولا يحلب لبنه؛ فإنّ اللبنَ متولّد من الهدي فلا يصرفُه إلى حاجةِ نفسه.

[5]قوله: ويقطعه؛ أي إن كثرَ لبنُهُ في ضرعِهِ رشَّ الماءَ البارد على ضرعِهِ لينقطع اللبن، وهذا إذا كان زمانُ ذبحِهِ قريباً، فإن كان بعيداً حلبَ وتصدّق به.

[6]قوله: ففي واجبه؛ أي إن كان ذلك الهدي واجباً عليه كدمِ الجنايةِ والقران والإحصار وغيره يجبُ عليه أن يبدلَه بأخرى صحيحة، وصنعَ بالمعيبِ ما شاء، وإن كان نفلاً لا يجب عليه شيء.

---

(1) نضح ضرعه: أي رشَّ وبلَّ ثديه حتى يتقلص وينْزوي. ينظر: «المغرب»(ص٤٦٧)، و«طلبة الطلبة»(ص٣٨).

(2) عَطِبَ: أي هَلَكَ. ينظر: «طلبة الطلبة»(ص٣٥).

(3) فعن علي ﷺ: «إن النبي ﷺ أمره أن يقومَ على بدنه وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا» في «صحيح البخاري»(٢: ٦١٣)، وغيره.

(٤) فعن أنس ﷺ: «إن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال له: اركبها. فقال: يا رسول الله إنها بدنة. قال في الثالثة أو الرابعة: اركبها ويلك أو ويحك» في «صحيح البخاري»(٣: ١١٠٢)، وغيره.

والمعيبُ له، وفي نفلِه لا شيءَ عليه، ونَحَرَ بدنةَ النَّفل إن عَطِبَتْ في الطَّريق، وصبغَ نَعْلَها بدمِها، وضَرَبَ به صفحةَ سنامِها ليأكلَ منه الفقيرُ لا الغنيّ

والمعيبُ له[1]، وفي نفلِه لا شيءَ عليه، ونَحَرَ بدنةَ النَّفل إن عَطِبَت[1] في الطَّريق، وصبغَ نَعْلَها[2] بدمِها، وضَرَبَ به صفحةَ سنامِها ليأكلَ منه الفقيرُ لا الغني[3].

[١]قوله: **إن عطبت**؛ أي قاربت الهلاك، بحيث لا يمكنُ وصولها إلى الحرم.

[٢]قوله: **نعلها**؛ المراد به قلادتُها، فإنَّها في الغالبِ قطعةُ نعل. كذا في «الكفاية».

[٣]قوله: **ليأكل منه الفقير لا الغني**؛ يعني فائدةُ صبغِ النعل بالدم، وضربِ السنام أن يعلمَ الناس أنّه هدي تقرّب به إلى الحرم، فيأكلُ منه الفقراءُ الواردون هناك دون الأغنياء.

(١) أي صنع بالهدي الذي تعيب ما شاء؛ لأنه التحق بملكه. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣١١).

مسائل منثورة

(**وإن شَهِدُوْا**[1] **بوقوفِهم بعد وقتِهِ لا تقبل**): أي إذا وقفَ النَّاس، وشهدَ قومٌ[2] أنَّهم وقفوا بعد فجر يوم عرفةَ لا تقبلُ شهادتُهم؛ لأنَّ التَّداركَ غيرُ ممكن، فيقعُ بين النَّاس فتنة، كما إذا شهدوا عشيَّةَ يومَ يعتقدُ النَّاسُ أنَّه يومُ التَّرويةِ برؤيةِ الهلالِ في ليلة يصيرُ هذا اليومُ باعتبارها يوم عرفة، فإنَّه لا تقبلُ الشَّهادة؛ لأنَّ اجتماعَ النَّاسِ في هذه اللَّيلةِ متعذِّر، ففي قَبُول الشَّهادةِ وقوعُ الفتنة

[1]قوله: وإن شهدوا... الخ؛ قال في «الهداية»: أهلُ عرفةَ إذا وقفوا في يومٍ وشهدوا أنّهم وقفوا يومَ النحر أجزأهم، والقياسُ أن لا يجزئهم اعتباراً بما إذا وقفوا يوم التروية، وهذا لأنّه عبادةٌ تختصُّ بزمانٍ ومكان، فلا تقع عبادةً دونهما.

وجه الاستحسان: إن هذه شهادةٌ قامت على النفي وعلى أمرٍ لا يدخلُ تحت الحكم؛ لأنّ المقصودَ منها نفيُ حجهم، والحجّ لا يدخلُ تحت الحكم، فلا يقبل، ولأنّ فيه بلوى عامة؛ لتعذّر الاحترازِ عنه، والتداركُ غير ممكن، وفي الأمر بالإعادةِ حرجٌ بيّن، فوجب أن يكتفيَ به عند الاشتباه.

بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية؛ لأنّ التداركَ ممكنٌ في الجملة، بأن يزولَ الاشتباهُ يوم عرفة، ولأنّ جوازَ المؤخَّرِ له نظيرٌ، ولا كذلك جواز المقدّم.

قالوا: وينبغي للحاكمِ أن لا يسمعَ هذه الشهادة، ويقول: قد تمّ حجّ الناس فانصرفوا؛ لأنّه ليس فيها إلا إيقاع الفتنة، وكذا إذا شهدوا عشيّة عرفةَ برؤية الهلال، ولا يمكنه الوقوفُ في بقيّة الليلِ مع الناس أو أكثرهم لم يعملْ بتلك الشهادة». انتهى كلامه(1).

[2]قوله: وشهد قوم... الخ؛ وذلك بأنّ كان التبس هلالُ ذي الحجة في اليوم التاسع والعشرين من ذي القعدة فأكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين، ووقفوا في اليوم التاسع بذلك الحساب، ثمّ شهدَ قومٌ برؤيةِ الهلال يوم التاسع والعشرين، وأنّ هذا اليوم

(1) أي صاحب «الهداية»(٣: ١٦٩ - ١٧٠).

وقبل وقتِهِ قُبِلَت

(وقبل[١] وقتِهِ قُبِلَت[٢]): لفظُ «الهداية[٣]»: اعتباراً بما إذا وقفوا يومَ التَّروية.

وقد كُتِبَ في «الحواشي»: شَهِدَ قومٌ أنَّ النَّاسَ وقفوا يوم التَّروية.(١)

أقول[٤]: صورةُ هذه المسألةِ

كان يوم النحر.

[١]قوله: وقبل؛ أي إن شهدوا بوقوفهم قبل وقتِ الوقوف.

[٢]قوله: قُبلت؛ بصيغة المجهول؛ أي تقبلُ الشهادةُ ويحكمُ بالوقوف ثانياً.

[٣]قوله: لفظ «الهداية»؛ لا يخفى ما في هذا النقلِ من الاختصارِ المخلّ المملّ، وقد نقلنا عبارة «الهداية» بتمامها فافهمها.

[٤]قوله: أقول... الخ؛ ظاهُر شرح الهرويّ أنّ هذا ليس بداخلٍ في المنقول، وأنّ قوله: «شهد قومٌ أنّ الناس»، إلى قوله: «يوم التروية»، منقولٌ من «الكفاية حاشية الهداية»، وبناءً عليه أورد على الشارح ﷺ، بأنّ هذا الأشكال بعينه واردٌ على المتن، فإنّ الشهادةَ فيه مذكورة فلا فائدةَ في نقلِ عبارة «الكفاية»، وجعل الإشكال متعلّقاً بكلامه.

وأقول: إنّما نقلَ عبارةَ «الهداية» وحواشيها، ولم يكتفِ بذكرِ الإشكالِ على المتن أدباً مع المصنّف ﷺ وإيذاناً بأن ما ذكره المصنّف ﷺ ليس هو منفرداً فيه، بل قد سبقَه به بعض شرّاح «الهداية»، وإعلاماً بأنّ الإشكال إنّما هو على مَن ذكرَ الشهادة لا على صاحب «الهداية».

وأيّد العصامُ احتمالَ أن يكون قوله: «أقول...» الخ؛ أيضاً داخلاً تحت المنقول، وأن يكون قوله: وصورة المسألة... الخ؛ تحقيقاً من عند نفسه للتصوير، ودفع الإشكال.

وأنت تعلم أنّه احتمالٌ يأباه سوقُ كلامه، مع أنّه موقوفٌ على وقوعِ هذه العبارةِ

(١) أورد الشارح عبارة «الهداية» والحواشي؛ ليبيِّنَ مأخذ المصنف في إطلاق حكم قبول الشهادة يوم التروية، وسيبيِّن رحمه الله أنها ليست على إطلاقها.وقد وافقه على التقييد صاحب «الدر المنتقى»(١: ٣١١)، و«درر الحكام»(١: ٢٦٤).

....

مُشْكلة[1]؛ لأنَّ هذه الشَّهادةَ لا تكونُ إلاَّ بأن الهلالَ لم يُرَ ليلةَ كذا، وهو ليلةُ يومِ الثَّلاثين، بل رؤي ليلةً[2] بعده، وكان شهرُ ذي القعدةِ تامًّا، ومثلُ هذه الشَّهادةِ لا تقبلُ لاحتمالِ كونِ ذي القعدةِ تسعةً وعشرين.

وصورةَ المسألةِ[3]: أنَّ النَّاسَ وقفوا، ثُمَّ علموا بعد الوقوف أنَّهم غلطوا في

بتمامها في حاشيةٍ من حواشي «الهداية»، فلينظرْ فيها، فإن وجدت هذه العبارة من قوله: «شهدوا» إلى قوله: «تسعة وعشرين» في حاشية منِ حواشيها مصنَّفةٍ قبل الشارح ﷺ فما ذكرَه العصامُ هو المتعيّن، وإلا فما سبق.

[1]قوله: مشكلة؛ حاصلُ الإشكال أنّ الشهادةَ بوقوفهم يوم الترويةِ لا يمكنُ تصويرها، فإنّهم لّما وقفوا برؤيةِ الهلالِ ليلةِ يوم الثلاثين من ذي القعدة، فشهدَ قومٌ أنّ هذا اليومَ الذي وقفتم فيه يوم التروية، يكون كلامهم باطلاً؛ لأنّه يبتني على أنّهم لم يروا هلالَ ذي الحجّة ليلةَ الثلاثين.

فهذا اليومُ بحسابِ إكمالِ ذي القعدة ثامنِ ذي الحجّة، وهذه شهادةٌ على النفي لا تقبلُ أصلاً، فإنّ المثبتَ مقدّمٌ على النفي، والشهادةُ للإثباتِ لا للنفي، فكيف يصحّ قولُ المصنّف ﷺ ومَن سبقه من محشّي «الهداية» بأنّه تقبلُ شهادتهم في هذه الصورة.

ولهذا قال ابنُ الهمامِ في «فتح القدير»: «لا شكَّ أنّ وقوفَهم يوم الترويةِ على أنّه التاسع لا تعارضُهُ شهادةُ مَن شهد أنّه الثامن؛ لأنّ اعتقاده الثامن إنّما يكون بناءً على أنّ أوّل ذي الحجّة يثبتُ بإكمالِ عدّة ذي القعدة، واعتقاده التاسع، بناءً على أنّه رُئِي قبل الثلاثين من ذي القعدة.

فهذه شهادةٌ على الإثبات، والقائلون أنّه الثامن حاصلُ ما عندهم نفي محض، وهو أنّه لم ير، وليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا في شهادةٍ لا معارض لها». انتهى(1).

[2]قوله: ليلة؛ وهي الليلةُ التي اعتقدها الواقفون ثانية من ليالي ذي الحجّة.

[3]قوله: وصورة المسألة... الخ؛ حاصلُ هذا التصويرِ أنّهم وقفوا بعرفةَ في يومٍ يظنّونه يوم عرفة، ثمّ علموا بعدَه أنّهم وقعَ الغلطُ في حسابِ التواريخ، ونسوا أنّ يوم

---

(1) من «فتح القدير»(٣: ١٦٩ - ١٧٠).

الحساب ، وكان الوقوفُ يومَ التَّروية ، فإن عُلِمَ هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكنُ التَّدارك ، فالإمامُ يأمرُ النَّاس بالوقوف ، وإن عُلِمَ ذلك في وقتٍ لا يمكنُ تداركُه ، فبناءً على الدَّليلِ الأوَّل[1](1) ، وهو تعذُّر إمكان التَّدارك ، ينبغي أن لا يعتبر هذا المعنى ، ويقال : قد تَمَّ حجُّ النَّاس ، وأمَّا بناءً على الدَّليلِ الثَّاني ، وهو أنَّ جوازَ المقدَّمِ لا نظيرَ له[2] لا يصحُّ الحجّ.

رَمَى في اليومِ الثَّاني إلاَّ الأُولَى ، فإن رمى الكلَّ فحَسُنَ[3] وجازَ[4] الأُولَى وحدَها) : أي إن رَمَى في اليومِ الثَّاني الجمرة الوسطى ، والثَّالثة ، ولم يرمِ الأُولَى ، فعند القضاءِ إن رَمَى الكُلَّ حَسَن ، وإن قَضَى الأولى وحدَها جازَ(2).

الوقوفِ كان يوم التروية ، وبالجملة فتحقق أنّ الوقوفَ يوم الترويةِ بسببِ الغلطِ في الحسابِ ونحوه ممكن ، وأمّا بالشهادة فلا.

[1]قوله : **فبناءً على الدليل الأوّل**... الخ ؛ المرادُ بالدليلِ الأوّل والثاني هو الدليلانِ المذكوران في عبارةِ الهداية ، وقد نقلناها ، والعجبُ من الشارحِ ﷺ أنّه لم ينقلْ منها الدليلين ، ولقّبهما بالأوّل والثاني في كلامه.

[2]قوله : **وهو أنّ جوازَ المقدّم لا نظير له** ؛ فإنّه لم توجدْ في الشرع عبادةٌ تتأدّى قبل وقتها المؤقّتة به ، وجوازُ المؤخّر له نظير ، كالقضاء.

فإن قلت : لجواز المتقدّم أيضاً نظير ، وهو جواز أداءِ صدقةِ الفطر قبل وقتها ، وجوازُ صلاةِ العصر يوم عرفة بعرفات قبل وقتها.

قلت : هذا على خلاف القياس ، فلا يقاس به غيره.

[3]قوله : **فحسن** ؛ لأنّه راعي الترتيب المسنون.

[4]قوله : **جاز** ؛ لأنّه أتى بما فاته ، وكلّ جمرة عبادة مقصودة ، فلا يتعلّق جوازُ أحدهما بالأخرى

---

(1) هذان الدليلان وردا في عبارة «الهداية»(1 : 188) وإن لم يذكرهما الشارح ، وقد سبق أن ذكرناهما.

(2) لأن الترتيب في الجمار الثلاثة ليس بشرط ولا واجب وعندهما هو سنة.ينظر: «مجمع الأنهر» (1 : 312)

نَذَرَ حجّاً مشياً مشى حتَّى يطوفَ الفرض ، اشترى جاريةً محرمةً بالإذن ، له أن يحلِّلَها بقصِ شعر ، أو بقلمِ ظفر ، ثُمَّ يجامع وهو أَوْلَى من أن يحلِّلَ بجماع

(**نَذَرَ حجّاً مشياً مشى**[١] **حتَّى يطوفَ الفرض**) : أي بعد طوافِ الزِّيارةِ جازَ له[٢] أن يركب.

(**اشترى جاريةً محرمةً بالإذن ، له أن يحلِّلَها بقصِ شعر ، أو بقلمِ ظفر ، ثُمَّ يجامع وهو أَوْلَى من أن يحلِّلَ بجماع**)(١) : قولُهُ : بالإذن متعلّقٌ بقولِهِ : محرمة ؛ أي أحرمَت بإذن المالك حتَّى لو أحرمت بلا إذن لا اعتبارَ له[٣] .

[١]قوله : **مشى** ؛ أي يجبُ عليه أن يمشيَ راجلاً ولا يركبُ إلى طوافِ الزيارة.

[٢]قوله : **له** ؛ أي يجوزُ للمشتري أن يحلّلها بقصّ شعرها أو قلم ظفرها أو بجماعها ؛ لأنّ المشتريَ قائمٌ مقامَ البائع ، وقد كان للبائعِ أن يحلّلها ، فكذلك المشتري.

[٣]قوله : **فلا اعتبار له** ؛ لأنّ العبدَ والجاريةِ إنّما يعتبر إحرامهما إذا أذن به المالك ، وإلا فلا.

هذا آخرُ التعليقِ على الربع الأوّل من «شرح الوقاية» المسمّى بـ«عمدة الرعاية في حلّ شرحِ الوقاية» ، وكان الفراغُ منه يوم الثلاثاء ، السادسَ عشرَ من جمادى الآخرة من شهورِ السنة الموفية المئة الثالثة بعد الألف من الهجرةِ النبوية على صاحبها أفضلُ صلواتٍ وأزكى تحية.

والحمدُ لله على ذلك أوّلاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً ، وأرجو منه أن يوفّقني لإتمامِ هذا التعليقِ إلى آخر «شرح الوقاية» ، ولإتمام شرحي الكبير المسمى بـ«السعاية في كشف ما في شرح الوقاية».

وأدعو منه أن يتقبّلهما مع غيرهما من تصانيفي ، ويجنّبهما من شرور الحاسدِ الغويّ ، والكاسد الغبيّ ، وأن يجعلهما ذريعةً لنجاتي في حياتي وبعد مماتي ، وآخر كلامنا أن الحمدُ لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين ، آمين فآمين ثمّ آمين.

---

(١) تعظيماً لأمر الحج. ينظر : «درر الحكام»(١ : ٢٦٥).

فهرس محتويات الجزء الثاني



للإمام عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي
المتوفى ١٣٠٤هـ

ويليه تتمتاه

زبدة النهاية لعمدة الرعاية للشيخ عبد الحميد بن عبد الحليم اللكنوي

وحسن الدراية لأواخر شرح الوقاية للشيخ عبد العزيز بن عبد الرحيم اللكنوي

وبهامشه

غاية العناية

على عمدة الرعاية

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج
الأستاذ المساعد في جامعة البلقاء التطبيقية

الجزء الثالث

يحتوي على الكتب التالية:

النكاح - الرضاع - الطلاق - العتاق

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات المتن المسمى بـ "وقاية الرواية في مسائل الهداية" لبرهان الشريعة محمود بن أحمد المحبوبي، ويليه الشرح المشهور بـ "شرح الوقاية" لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ثم "عمدة الرعاية على شرح الوقاية" للإمام عبد الحي اللكنوي، ووضعنا في أسفل الصفحات التعليق على عمدة الرعاية المسمى "غاية العناية" للدكتور صلاح محمد أبو الحاج



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

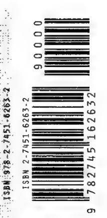
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title : ʿUMDAT AL-RIʿĀYAH ʿALĀ ŠARḤ AL-WIQĀYAH	**الكتاب** : عمدة الرعاية على شرح الوقاية وبهامشه: غاية العناية على عمدة الرعاية
Classification: Hanafit jurisprudence	**التصنيف** :فقه حنفي
Author : Imām ʿAbdul-Ḥayy al-Laknawī	**المؤلف** :الإمام عبد الحيّ بن عبد الحليم اللكنوي
Editor :Dr. Ṣalāḥ Muḥammad Abu al-Ḥajj	**المحقق** :د.صلاح محمد أبو الحاج
Publisher :Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah	**الناشر** :دار الكتب العلميـــة ـ بيروت
Pages :4544 (7 volumes)	**عدد الصفحات**: 4544 (7 أجزاء)
Year :2009	**سنة الطباعة** : 2009
Printed in :Lebanon	**بلد الطباعة** :لبنان
Edition :1st	**الطبعة** :الأولى



Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠


ISBN 978-2-7451-6263-2



كتاب النكاح

كتاب النكاح[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصليّاً ومسلماً، يقول الراجي عفو ربِّه القويّ أبو الحسنات محمّد عبد الحي اللَّكْنَوِيّ - تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي - : هذا هو الربعُ الثاني من «عمدة الرعاية في حلّ شرح الوقاية» المتعلّقة بربع الثاني من «شرح الوقاية» أرجو من الله ﷻ الذي وفّقني للشروع فيه أن يوفّقَني لاختتامه ولإتمام الرُّبعين الأخيرين بفضله وإحسانه.

[1]قوله: **كتاب النّكاح**؛ أي هذا كتابٌ في بيان أحكام النّكاح، - وهو بالكسر - : لغةً: الضمُّ والجمع، ومن أفراده وطءُ الزوجة، وكذا قيل: إنه حقيقةً في الوطء لغةً، واختلفوا في معناه الحقيقي شرعاً، فنُسِبَ إلى الشافعي ﷺ أنه شرعاً حقيقةً في العقد، مجازٌ في الوطء، والصحيحُ عند أصحابنا أنه حقيقةً شرعاً أيضاً في الوطء، مجازٌ في النكاح.

وقيل: إنه مشتركٌ لفظيٌّ بينهما، وهو ضعيف.

وقيل: مشتركٌ معنويٌّ.

وإنما ذكر المصنِّفُ ﷺ أحكام النكاح فيما بين أحكام المعاملات المحضة والعبادات المحضة؛ لكونه معاملةً من وجهٍ وعبادةً من وجهٍ.

١.وهو واجبٌ عند شدَّة الاشتياق والشهوة بحيث يغلبُ على ظنّه وقوعُهُ في الزّنا(1).

---

(1) وهذا القسم مشروط بشرطين:

١.أن يكون مالكاً للمهر والنفقة، فليس مَن خافه إذا كان عاجزاً عنهما آثم بتركه. قيّد بهذا الشرط الكاساني في «البدائع»(٢: ٢٢٩)، وتبعه ابن الهمام في «فتح القدير»(٣: ٢٨٧)، وابن نجيم في «البحر»(٢: ٨٤)، والشرنبلالي في «حاشية الدرر»(١: ٣٢٦)، والحصكفي في «الدر المختار»(٢: ٢٦٠)، وقيده ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٢٦٠) بلو كان بالاستدانة.

٢.عدم خوف الجور؛ فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوّج وخوف الجور لو تزوّج قدم خوف الجور، فلا افتراض حينئذٍ، بل مكروه؛ لأن الجور معصية متعلّقةٌ بالعباد، والمنع من الزنا من حقوق الله ﷻ، وحقّ العبد مقدّمٌ عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى ﷻ. قيد بهذا

....

....

٢.وحالةَ الاعتدال سنةٌ مؤكَّدة[١].

٣.ومكروهٌ عند خوف الجور[٢].

٤.وحرامٌ عند تيقُّنه[٣].

٥.ومباحٌ إن خافَ العجزَ عن مواجبه خوفاً غير راجح، وكذا إذا أراد مجرد قضاءَ الشهوة.

الشرط ابن الهمام في «الفتح»(٣: ١٨٧)، وتبعه ابن نجيم في «البحر»(٣: ٨٣)، وابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٢٦١).

(١) صرح به صاحب «المحيط» و«الفتح» و«المختار»(٣: ١٠٨)، و«الملتقى»(ص٤٩)، و«البحر»(٢: ٨٤)، و«الدر المختار» و«رد المحتار»(٢: ٢٦١)، وغيرهم، ومن الأدلة على السنية في حالة الاعتدال:

١.قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» في «صحيح مسلم»(٢: ١٠١٨)، و«صحيح البخاري»(٢: ٦٧٣)؛ إذ أقام الصوم مقام النكاح، والصوم ليس بواجب فدل على أن النكاح ليس بواجب أيضا، لأن غير الواجب لا يقوم مقام الواجب.

٢.قوله ﷺ للنفر الثلاثة: «لكنّي أصلّي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمَن رغب عن سنتي فليس منّي» في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٠)، و«صحيح البخاري»(٥: ١٩٤٩)، وغيرها.

٣.قوله ﷺ: «من أحب فطرتي فليستن بسنتي، ومن سنتي النكاح» في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ١٦٩)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٧٧)، و«مسند أبي يعلى»(٥: ١٣٣)، و«شعب الإيمان»(٤: ٣٨١)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٤: ٢٥٢): رجاله ثقات....

(٢) وهذا عند تمكنه من الاحتراز عنه كعدم كفايتها حاجتها من الوطء، والكراهة هنا تحريمية كما صرح به ابن نجيم في «البحر الرائق»(٢: ٨٤).

(٣) أي تيقَّنَ الرجلُ عدم القيام بأمور الزوجيّة من كفاية زوجته حاجتها من الجماع؛ لأن الزواج شرع لكفاية كلٍّ منها الآخر رغبته، وبعدم قدرته على ذلك يكون الجور عليها؛ وتعريضها للانحراف، وهو مشروع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب، وبالجور يأثم ويرتكب المحرّمات، فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد. ينظر: «البحر الرائق»(٢: ٨٤).

....

هو عقدٌ[١] موضوعٌ لملكِ[٢] المتعة[٣]: أي حِلُّ[٤] استمتاعِ[٥] الرَّجلِ[٦]

وتفصيل هذه الأقسام(١) مع الاختلافات مذكورٌ في «البحر الرائق»(٢).

[١]قوله: هو عقد؛ يشيرُ إلى أن المرادُ بالنِّكاح هاهنا هو العقدُ لا الوطء، فإنَّ المصنِّفَ ﷺ بصدد بيان أحكامه لا أحكامه.

[٢]قوله: لملك؛ اللامُ هاهنا كاللام في قولهم: الحروف الهجائية موضوعةٌ للتركيب: أي هو غايتُها وغرضُها لا كاللام الداخلة على الموضوع له.

[٣]قوله: المُتعه؛ هو بالضمِّ اسمٌ لَمَا ينتفعُ به وجاءَ بمعنى الاستمتاع أيضاً، والكلُّ محتمل هاهنا، قال في «البدائع»: إن من أحكامه ملك المتعة، وهو اختصاصُ الزوج بمنافع بضعِها وسائر أعضائها استمتاعاً، أو لملك الذات والنفس في حقِّ التمتع على اختلاف مشايخنا في ذلك.

[٤]قوله: حِلّ؛ بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام.

[٥]قوله: استمتاع(٣): أي طلبُ النفع والانتفاع بأي وجهٍ كان ما لم يمنعُهُ الشرع كالاستمتاع باللواطة، فقد ورد في الحديث: «ملعون مَن أتى امرأةً في دُبُرِها»، أخرجه أصحاب السنن.

[٦]قوله: الرجل؛ قد يوردُ على هذا التخصيص بأنه مضرّ، فإن النكاح كما يفيدُ

---

(١) من المتون مثل «التنوير»(ص٥٥)، و«الملتقى»(ص٤٩)، و«المختار»(٣: ١٠٩)، و«الغرر» (١: ٣٢٦) على أن القسمة ثلاثيّة؛ وهي الوجوب والسنية والكراهة، وهذه القسمة السداسية بإضافة الفرضي أيضاً ذكرها ابن الهمام في «فتح القدير»(٣: ١٨٧)، وابن نجيم في «البحر الرائق»(٢: ٨٤)، والشرنبلالي في «الشرنبلالية»(١: ٣٢٦)، وابن عابدين في «رد المحتار» (٢: ٢٦١)، ومنهم مَن جعلها خماسيّة فلم يذكر المباح مثل الحصكفي في «الدر المختار» (٢: ٢٦٠ - ٢٦١)، وغيره.

(٢) «البحر الرائق»(٢: ٨٤).

(٣) وأيضاً فسَّر ابن نجيم في «البحر»(٣: ٨٥): ملك المتعة بحلّ التمتع، واستدرك عليه ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٢٥٨ - ٢٥٩): بأن تفسيره بالاختصاص أولى؛ لأن الاختصاص أقرب إلى معنى الملك؛ لأن الملك نوع منه، بخلاف الحلّ؛ لأنه لازم لملك المتعة، وهو لازم لاختصاصها بالزوج شرعاً. والمراد بالملك الحل لا الملك الشرعي ؛ لأن المنكوحة لو وطئت بشبهة فمهرها لها ، ولو ملك الانتفاع ببضعها حقيقة لكان بدله له.

....

من المرأة[١]

فالعقدُ[٢]: هو ربطُ أجزاءِ التَّصرُّف: أي الإيجابِ والقَبُول[٣] شرعاً، لكن هنا[٤] أُريدَ بالعقدِ الحاصلُ بالمصدر(١)

حلّ استمتاع الرجل من المرأة كذلك يفيدُ حلّ استمتاع المرأة من الرجل أيضاً.

وجوابه: إن ذكرَ الرَّجلِ إمَّا لكونِه أشرفَ من المرأة، وإمَّا لأنه صاحبَ الحقّ دونهما، وإن كان حِلُّ الاستمتاع من الطرفين، فإن له إجبارها على الوطء إذا امتنعَتْ بلا مانع شرعيّ، وليس لها إجبارُه بعدما وطئها مرَّة، وإن وجب عليه ذلك أحياناً ديانة.

[١]قوله: **من المرأة**؛ أي التي لم يمنع من نكاحها مانعٌ شرعيٌّ(٢)، فخرج الذكرُ للذكر، والخنثى مطلقاً، والجنيَّة للإنسي، وما كان من النِّساء محرماً على التأبيد(٣). كذا في «العناية».

[٢]قوله: **فالعقد**؛ بيانٌ لتعريف العقدِ والمرادُ منه في تعريف النكاح.

[٣]قوله: **أي الإيجاب والقبول**؛ الإيجاب: وهو الإثبات لغةً، يُسمَّى به أوَّل كلام أحد المتعاقدين، وكلام الآخر المرتَّبُ عليه يسمَّى قُبولاً بالضم.

[٤]قوله: **لكن هنا... الخ**؛ يريدُ به أن العقدَ وإن كان في الأصل بمعنى الربط

---

(١) المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط أجزاء التصرف الشرعي، بل الأجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت، وكذا بعت واشتريت، فإن الشارع قد جعل بعض المركبات الإخبارية إنشاء بحيث إذا وجد وجد معه معنى شرعيّ يترتبُ عليه حكم شرعيّ مثلاً، إذا قيل: زوَّجت وتزوَّجت وجد معنى شرعيّ هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة، وكذا إذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك اليمين، ولما كان بين اللفظ الإنشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى؛ لأن الإنشاء إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الألفاظ الإنشائية بأسامي معانيها حيث ذكر البيع والنكاح، وأريد بهما الإيجاب والقبول؛ ولذا أُطلق النكاح هاهنا على العقد مع أن العقد موضوع للنكاح شرعاً. وتمامه في «درر الحكام»(١: ٣٢٧).

(٢) إلى هنا مذكور في «العناية»(٣: ١٨٧).

(٣) هذه الزيادة مذكورة في «البحر الرائق»(٣: ٨٣) أتبعها لكلام صاحب «العناية» بعد نقله، والله أعلم.

....

وهو الارتباط، لكنَّ النِّكاحَ[1] هو الإيجابُ والقَبُولُ مع ذلك الإرتباط وإنِّما قلنا هذا[2]؛ لأنَّ الشَّرعَ[3] يعتبرُ[4] الإيجابَ والقَبُول؛ لأنهما أركانُ عقدِ النِّكاح، لا أمورٌ خارجيةٌ كالشَّرائط[5] ونحوها.

وقد ذكرتُ في «شرح التنقيح[6]» في «فصل النَّهي»:

المصدري، لكن المراد به هاهنا أي في تعريف النكاح هو الحاصل بالمصدر، وهو الارتباط الخاصُّ الحاصلُ بربط أحد المتعاقدين كلامَه بالآخر.

[1]قوله: **لكن النكاح**... الخ؛ يريدُ به أنهم وإن فسَّروا النكاح بالعقد وأرادوا بالعقد ذلك الارتباط الخاصّ، لكن لا يخلو ذلك عن تسامح، أو النكاح شرعاً ليس مجرَّدَ ذلك الإرتباط الثابت بين الزوجين، بل هو عبارة عن الإيجاب والقبول مع الارتباط الذي حصل بربط أحدهما مع الآخر، وإنّما تسامحوا في التفسير لكمال مدخلية العقد بمعنى الارتباط فيه فجعلوه عينه.

[2]قوله: **وإنما قلنا هذا**؛ أي النكاح: هو الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط.

[3]قوله: **لأن الشرع**... الخ؛ حاصلُهُ: أنه لو كان النكاح شرعاً عبارةً عن نفس ذلك الارتباط المرتَّب على ربط الإيجاب والقبول، لكان نفس الإيجابِ والقبول من الأمور الخارجة من حقيقةِ النكاح مع أنه ليس كذلك.

فإنَّ الإيجابَ والقبول يعدَّان شرعاً من أركان النكاح، وركنُ الشيء يكون جزءاً منه، فَعُلِمَ منه أن حقيقةَ النكاح مركبةً من الإيجاب والقبول والارتباط، وليس عبارةً عن مجرَّد الارتباط، ولا عن مجرَّد الإيجاب والقبول.

[4]قوله: **يُعتبر**؛ بصيغةِ المضارعِ المعروف، ونسبتُهُ الى الشرع، وهو عبارةٌ عن وضعٍ إلهيٍّ مجازية، فإن الاعتبارَ صنع الشارع لا الشرع، ويمكنُ أن يرادَ به بالشرع الشارع مجازاً.

[5]قوله: **كالشرائط**؛ التي يتوقَّفُ وجودُ المشروط بها، وهي خارجةٌ عن حقيقته.

[6]قوله: **في «شرح التنقيح»**؛ هو كتابٌ للشارح ﷺ في علم أصول الفقه سمَّاه بـ«تنقيح الأصول» ثم شرحه وسمَّاه بـ«التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح».

....

كالبيع[١]، فإنَّ الشَّرعَ يحكمُ بأنَّ الإيجابَ والقَبُول الموجودين حسَّاً يرتبطان ارتباطاً حُكْمِيَّاً، فيحصلُ معنىً شرعيٌّ يكونُ ملكُ المشتري أثراً له، فذلك المعنى هو البيع.

فالمرادُ[٢] بذلك المعنى المجموعُ المركَّبُ من الإيجابِ والقَبُول مع ذلك الارتباطِ الشَّرعيّ؛ لا أنَّ البيعَ هو مجرَّدُ ذلك المعنى الشَّرعيّ، والإيجابُ والقَبُولُ آلةٌ له، كما تَوَهَّمَ البعض[٣].

---

[١]قوله: كالبيع... آلخ؛ تمام عبارته في «التنقيح»(١) هكذا: النهي إمَّا عن الحسيَّات: كالزنا وشرب الخمر، فيقتضي القبح بعينه إتفاقاً إلا بدليل أن النهي لقبح غيره، وأمَّا عن الشرعيات: كالصوم والبيع...» الخ.

وقال في «التوضيح»(٢): «المراد بالحسيَّات: ما لها وجودٌ حسيٌّ فقط.

والمرادُ بالشرعيات: ما لها وجود شرعيٌّ مع الوجود الحسيٌّ كالبيع، فإن له وجوداً حسياً، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسّاً، ومع هذا الوجود الحسي له وجودٌ شرعيٌ، فإن الشرعَ يحكمُ بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسّاً يرتبطان ارتباطاً حكمياً، فيحصلُ معنىً شرعي يكون ملك المشتري أثراً له.

فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب والقبول في غير المحلِّ لا يعتبره الشرع بيعاً وإذا وجدا مع الخيار يحكمُ الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه، فيثبتُ الوجودُ الشرعيّ». انتهى.

[٢]قوله: فالمراد... الخ؛ يعني أن المرادَ من المعنى الشرعي الذي يحصل بعد ارتباط الإيجاب والقبول: هو المجموعُ المركّبُ من الإيجاب ومن القبول مع الارتباط الشرعيّ بينهما، فالبيعُ يكون عبارة شرعاً عن ذلك المجموعُ لا عن نفس الإيجاب والقبول فقط، ولا عن ذلك الارتباط فقط.

وكذلك النكاح لا يكون عبارةً عن أحد هذه الأشياء، بل عن مجموع الثلاثة، فالإيجاب والقبول داخلان في حقائق هذه العقود التي يتوقّف وجودها عليهما شرعاً.

[٣]قوله: كما توهّم البعض؛ متعلّق بالمنفي، فإن بعضَهم زعموا أن البيعَ شرعاً

---

(١) «التنقيح»(١: ٤١٥).

(٢) «التوضيح»(١: ٤١٥).

....

لأنَّ كونَهما أركاناً يُنافي ذلك

فلا شكّ[1] أن له عللاً أربعاً:

١. فالعلّةُ الفاعليّةُ[2]: هو المتعاقدان.

٢. والماديّةُ[3]: الإيجابُ والقَبُول.

٣. والصُّوريّةُ: هو الارتباط المذكور الذي يَعتبرُ[4] الشَّرعُ وجودَه.

٤. والغائيّةُ[5]:

هو مجردُ ذلك المعنى الشرعي الحاصل من ربط إيجاب أحد المتعاقدين بالآخر، والإيجاب والقبول خارجان من حقيقته، بل هما آلتان وواسطتان لحصوله، وهو زعم فاسد، فإنه لو كان كذلك لم يعدَّ الإيجاب والقبول من الأركان التي هي عبارة عن الأمور الداخلة في حقيقة الشيء مع أنه ليس كذلك فإنهما عُدَّا من أركان العقد.

[1]قوله: فلا شكّ... الخ؛ تفريعٌ على ما ذكره أوَّلاً من أنّ النكاحَ عبارةٌ شرعاً عن مجموع المركب، وأوضحه بذكر نظيره يعني لَمَّا ثَبتَ أن النكاحَ ليس عبارةً عن ذلك الارتباط فقط، بل عن المجموع وأن الإيجابَ والقبولَ من أجزاء الماهيَّة ثَبتَ أن له عللاً أربعة، ولو كان عبارة عن ذلك المعنى فقط لم تكن له علّة ماديّةً وصوريّة؛ لأنهما من خواصّ الحقائق المركبة.

[2]قوله: فالعلّة الفاعليّة؛ هي التي يصدرُ عنها الفعل.

[3]قوله: والماديّة؛ هي التي يتكوَّنُ منها ويتركَّبُ منها الشيءُ ويوجدُ بوجودِها بالقوَّة، والتي تكون موجباً لوجوده بالفعل، فهي علّة صوريَّة، وهي تقوم بالماديّة فيتكوَّن منها المركب.

[4]قوله: الذي يعتبر؛ إشارة إلى أن ذلك الارتباط ليس موجوداً حسّاً، بل هو معنى عقليّ حكميّ يوجد بحسب اعتبار الشارع وحكمه، ولولا اعتبار الشارع لم يكن له وجودٌ أصلاً، وكذا عدَّ ما يتركَّبُ منه من الشرعيات، وهو على خلاف سنة الحسيَّات كشرب الخمر والزنا ونحوذلك.

[5]قوله: والغائية؛ هي التي تكون باعثاً للفاعل على فعله، وهي إنّما تكون في الأفعال الاختيارية، وتكون مقدمة على وجود المعلول تصوّراً ومؤخَّرة عنه وجوداً.

هو ينعقدُ بإيجابٍ وقَبُولٍ لفظُهما

المصالحُ[١] المتعلِّقةُ بالنِّكاح.

وإنَّما قلنا[٢]: عقدٌ موضوع؛ لأنَّ البيعَ والهبةَ ونحوها يثبتُ به ملكُ المتعة، لكن غيرُ موضوعٍ له، فلهذا يصحُّ البيعُ ونحوه في محلٍّ لا يحلُّ الاستمتاعُ فيه بخلاف النِّكاح.

(هو ينعقدُ بإيجابٍ[٣] وقَبُولٍ[٤] لفظُهما(١)[٥]

[١]قوله: المصالح؛ أي المنافع المتعلِّقة بالنكاح من قضاء الشهوة واستحصال اللذّة، وطلب الأولاد، والاستخدام، ونحو ذلك.

[٢]قوله: وإنّما قلنا... آلخ؛ يعني إنما قلنا في تعريف النكاح: هو عقد موضوعٌ لملك المتعة، بإيراد لفظ: موضوع؛ ولم نقل: مفيد؛ ونحو ذلك؛ للاحتراز عن سائر العقود التي يترتّب عليها حلّ المتعة كشراء الأمة وقبول هبتها، وغير ذلك من العقود المفيدة لملك الرّقبة، فإن ملك المتعة يحصلُ منها أيضاً لكنّها لم توضع شرعاً لذلك، وكذلك قد لا يوجد معها بخلاف النكاح، فإنه جعل شرعاً لهذه المنفعة.

[٣]قوله: بإيجاب؛ اختار العَيْنِيُّ في «البناية شرح الهداية»: «إن الباءَ هاهنا للاستعانة كما في: قطعت بالسكين، وكتبت بالقلم»(٢)، ولا يخفى ما فيه، فإنّه إنّما يتمُّ إذا كان النكاحُ عبارةً عن نفس الارتباط، والإيجاب والقبول آلةٌ له وليس كذلك كما مرَّ، فالصحيحُ هاهنا أن الباءَ في قولِهم هذا وأمثاله كالباء في قولهم: بنيت البيت بالحجر والطين؟

[٤]قوله: وقبول؛ أي من الآخر رجلاً كان أو امرأة.

[٥]قوله: لفظُهما؛ هذه الجملةُ صيغةٌ؛ وفيه إشارة إلى أنه لا بُدَّ من التلفُّظ ولو من أحد الجانبين، فإن الكتابة المجرَّدة من الطرفين لا تكفي، وإلى أنه لا يشترطُ تعدُّد اللفظ، فإنه لو قال وليُّ الصغيرين، أو وكيل الجانبين: زوجتُ هذه من هذه، فإنه يكفي، صرَّحَ به في «جامع المضمرات».

---

(١) فيه إشارة إلى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر، فإنه لو كتب على شيء لامرأة زوِّجيني نفسك، فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقيبه زوَّجت نفسي منك لا ينعقد النكاح. ينظر: «درر الحكام» (١ : ٣٢٧).

(٢) انتهى من «البناية»(٤ : ١٣).

ماض : كزوَّجت ، وتزوَّجت ، أو ماضٍ ومستقبل : كزوِّجني ، فقال : زوَّجت ، وإن لم يعلما معناهما

ماض[١] : كزوَّجت ، وتزوَّجت ، أو ماضٍ[٢] ومستقبل : كزوِّجني ، فقال : زوَّجت ، وإن لم يعلما[٣] معناهما

[١]قوله : **ماض** ؛ لأنَّ صيغةَ الماضي وإن كانت للإخبار لغةً ، فقد جُعِلَتْ للإنشاء شرعاً دفعاً للحاجة ، وإنّما اختير شرعاً لفظُ الماضي لكونه أوّل على الوجود والثبوت.

[٢]قوله : **أو ماض** ؛ أي يكون أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً ، كما إذا قال أحدهما : زوِّجني ، فقال الآخر : تزوَّجت ، وكذا إذا قال أحدهما : أتزوَّجك مريداً به المعنى الحالي ، فقال الآخر : تزوَّجت ، صحَّ النكاح.

[٣]قوله : **وإن لم يعلما** ؛ أي وإن لم يعلم الزَّوجان معنى ذينك اللفظين ، وهذا أحد القولين في المسألة اختارَه المصنِّف ﷺ ، قال في «الظهيرية» : رجلٌ تزوَّجَ امرأةً بالعربيَّة أو بلفظ لا يعرفُ معناه ، لو زوجت نفسها به إن علماً أن هذا اللفظ ينعقدُ به النكاح يكون نكاحاً عند الكلّ.

وإن لم يعلما معناه : أي لم يعلما أن هذا اللفظَ ينعقدُ به النكاح ينبغي أن ينعقدَ أيضاً كما في الطلاق والعتاق ؛ لأن العلمَ بمضمون اللفظِ إنّما يعتبرُ لأجل القصد ، فلا يشترطُ فيما يستوي فيه الجدّ والهزل بخلاف البيع ونحوه.

وقيل : لا ينعقد بلفظ لا يعلمان معناه ، وهو مختارُ صاحب «الخزانة» وشيخ الإسلام ، لكن الرواية والدراية يقتضي خلاف ذلك ؛ لأن الدارَ دار الإسلام ، فلا يكون الجهلُ في الأحكام الشرعيّة عذراً. انتهى.

ولا يخفي ما فيه ، فإن جهلَ الحكم الشرعي ، وإن لم يكن عذراً لكن جهل معنى اللفظ كيف لا يكون عذراً لا سيما إذا تكلَّمَ العاقدُ بلفظ غير مستعمل في لسانه ولغته تَمَّ الانعقادُ مع عدم علم المعنى إن صحَّ فإنّما يصحُّ قضاءً لا ديانةً ، وتساوي الجدّ والهزل على ما ثبت بالأحاديث أمر آخر ، وعدم الإطلاع على معنى اللفظ مطلقاً أمرآخر[١].

---

(١) وبيان ذلك أن عقد النكاح بصريح النكاح والزواج لمن لا يفهم كونه نكاحاً كما لو لُقنت امرأة : زوَّجت نفسي بالعربية ، ولا تعلم معناها ، وقبل الزوج ، فإنه فيه تفصيلاً في الحكم بين الديانة والقضاء :

....

الانعقادُ هو الارتباطُ[١] الشَّرعيُّ المذكور، والمرادُ بالمستقبل: الأمر[٢]

[١]قوله: **هو الارتباط**؛ فيه بحثٌ فإنه لو كان الانعقادُ هو الارتباط الشرعيُّ لم يصحَّ إسناده إلى النكاح الذي هو عبارةٌ عن المركّب، فإنّ المرتبط ليس هو المركّب، بل الإيجاب والقبول، وأيضاً لا يصحَّ قوله: بإيجاب وقبول، فالأولى أن يقال: إن المرادَ بانعقاده هو ثبوتُهُ وتحقُّقُه.

[٢]قوله: **الأمر**؛ ظاهرُهُ أنّه لا ينعقدُ النكاح بصيغةِ المضارع، وهو ما في «المحيط» وغيره، والظاهرُ أن حكمَ المستقبل على الأمر ليس على طريق الحصر، بل على سبيل التمثيل لكونه مستقبلاً محضاً بخلاف المضارع، فإنّه مشتركٌ بين الحال والاستقبال، فلا يصحُّ النكاح به إلاّ إذا تحقّقت إرادة الحال فقط كما ذكره في «فتح القدير»(١).

ثمّ اختلف في أن لفظَ الأمر من أحد العاقدين، هل هو إيجابٍ وقول الآخر في جوابه قَبول، أو هو توكيلٌ وقولُ الآخر في جوابِهِ قائمٌ مقامَ الإيجاب والقبول، بناءً على أن الواحدَ يتولّى طرفيِّ النّكاح، والأوّلُ رجَّحَه في «البحر»(٢)، وغيره.

ففي الديانة يلزم علم كل من المتعاقدين بمعنى الزواج والنكاح، وإلا لا ينعقد النكاح.

وأما في القضاء فإن العقد ينعقد وإن لم يعلما معناهما؛ لأن النكاح لا يشترك فيه القصد بدليل صحته مع الهزل على المفتى به، وهو اختيار المصنف، و«الملتقى»(ص٤٩)، و«درر الحكام»(١: ٣٢٨)، و«الخانية»(١: ٣٢٧)، وقال صاحب «الدر المختار»(٣: ١٧): وبه يفتى، وبه صرح صاحب «البزازية»(٤: ١٠٩)، وفي «البحر»(٣: ٩٥): إن ظاهر كلام التجنيس يفيد ترجيحه. وكذا مقتضى كلام «الفتح»(٣: ١٩٨)، وفي «الإصلاح»(ق٤٢/أ): وعليه الفتوى.

والقول الثاني: لا ينعقد، ويشترط علمهما، وإليه البهنسي، ينظر: «رد المحتار» (٣: ١٧)، و«الدر المنتقى»(١: ٢١٨).

وأما في غير الصريح فيلزم العلم؛ لأنه يحتاج إلى قرائن الأحوال الدالة على كونه نكاحاً أو النية مع إعلام الشهود، وكذلك فيما يكون مستقبلاً أو غيره مما يحتاج إلى النيّة. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣١٨)، و«الدر المنتقى»(١: ٣١٨)، وغيرهما.

(١) «فتح القدير»(٣: ١٩١).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ٨٩).

....

وقوله[١]: زوِّجني حُذِفَ[٢] مفعولُه نحو: زوِّجني بنتَك، أو نفسَك.
واعلم أن زوِّجني ليس في الحقيقةِ إيجاباً[٣]، بل هو توكيل

[١]قوله: وقوله... آلخ؛ دفعٌ لِمَا يقال: إن زوّجني فقط ليس بإيجاب ولا توكيل لعدم ذكر المفعول فيه.

[٢]قوله: حذف؛ وإنّما حذفَهَ المصنِّفُ ﷺ؛ لأن مقصودَه مجرَّد ذكر اللفظ الاستقبالي على طريق التمثيل لا ذكر تمام ما يَتِمُّ به العقد.

[٣]قوله: ليس في الحقيقة إيجاباً(١)؛ هذا هو الذي اختاره في «الهداية»(٢) و«المجمع» وغيرهما، ونسبَهُ في «الفتح»(٣) الى المحقّقين.

وصرَّح في «الخانية» و«الخلاصة» أنّ الأمرَ في النكاح إيجاب. قال في «الفتح»(٤): وهو أحسن؛ لأن الإيجابَ ليس إلاَّ اللفظَ المفيدَ قصدَ تحقّق المعنى أولاً، وهو صادق على لفظ الأمر، والظاهرُ أنه لا بُدَّ من اعتبار كونِهِ توكيلاً، وإلاَّ بقي طلبُ الفرق بينه

---

(١) إن ظاهر الرواية أنه ينعقد الزواج بلفظ دالٍّ على المستقبل وهو الأمر: كزوِّجني، ولكن العلماء اختلفوا: هل هو إيجابٌ أم توكيل؟
الأول: اعتباره إيجاباً، وهو اختيار قاضي خان في «فتاواه»، وصاحب «الخلاصة»، ورجَّحه صاحب «البحر»(٣: ٨٩)، و«الشرنبلالية»(١: ٣٢٧)، ومشى عليه القاري في «فتح باب العناية»(٢: ٥)، وابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٢٦٢ - ٢٦٣)، وصاحب «النهر»(٢: ١٧٧ - ١٧٨)، و«مجمع الأنهر»(١: ٣١٧ - ٣١٨)، وغيرها.
الثاني: اعتباره توكيلاً، بأن يكون الطرف الأول وكّل الطرف الثاني بتزويجه؛ إذ يجوز أن يتولّى طرفي عقد الزواج أحد المتعاقدين، وهو اختيار المرغيناني في «الهداية»(١: ١٨٩»)، وصدر الشريعة في «شرح الوقاية»(٣: ٥)، وصاحب «المجمع»، والحصكفي في «الدر المختار»(٣: ١١)، والموصلي في «الاختيار»(٣: ١١٠)، وغيرهم.
ويتفرع على هذا الخلاف أنه لا يشترط سماع الشاهد للأمر إن كان للتوكيل. ينظر: «النهر»(٢: ١٧٨)، وغيره.
(٢) «الهداية»(١: ١٨٩).
(٣) «فتح القدير»(٣: ١٩٢).
(٤) «فتح القدير»(٣: ١٩٢).

وقولُهما

ثُمَّ قولُهُ: زوَّجتُ إيجابٌ وقَبُول، فإنَّ الواحدَ يتولَّى طرفي النِّكاح، بخلافِ البيع، فإنَّه إذا قال: بعني هذا الشَّيء، فقال: بعتُ لا ينعقدُ البيعُ إلاّ أن يقولَ الآخر اشتريت، فإنَّ الواحدَ[١] لا يتولَّى طرفي البيع؛ وذلك لأنَّ حقوقَ العقدِ ترجعُ إلى العاقدِ في باب البيع، وأمَّا في النِّكاح[٢] فحقوقُهُ ترجع إلى الزَّوجِ والزَّوجة لا إلى العاقد، فإنَّ العاقدَ إن كان غيرَهما[٣]، فهو سفيرٌ محض[٤].

(وقولُهما[٥]

وبين البيع حيث لا يَتِمُّ بقوله: بعينه بكذا، فيقول: بعتُ بلا جواب.

ووجَّه الفرقَ صاحبُ «البحر»(١) بأنّ النكاح لا يكون إلا بعد مقدّمات ومراجعات، فكان للتحقيق بخلاف البيع.

[١]قوله: **فإن الواحد**؛ يعني أن الإيجابَ والقبولَ يتأدَّيان في النكاح بلفظ واحد منهما، ولا كذلك البيع.

[٢]قوله: **وأمّا في النكاح... الخ**؛ حاصلُ الفرق: أن الحقوقَ المتعلّقة بعقد البيع: كقبضِ المبيع، وإيفاءِ الثمن واستيفائه، والردِّ بخيار العيب، وغيرِ ذلك، كلّها تتعلّقُ بالعاقد: وهو الموجبُ والقابلُ، فلو صحَّ أن يكون الواحدُ وكيلاً من الجانبين لأدّى ذلك إلى التمانع والتضادّ بأن يكون مالكاً ومملكاً، وطالباً ومطالباً، ومخاصِماً ومخاصَماً.

وأمّا النّكاح: فالحقوقُ ترجعُ إلى الزوجين وإن كان العاقدُ غيرُهما وكيلاً، أو ولياً؛ ولذلك يضافُ العقدُ في النكاح إليهما، ولا يجوزُ أن يضيفَ العاقدُ إلى نفسه حتى لو قال: تزوَّجت لا يصحُّ نكاح مَن هو وليُّه أو وكيله، وفي البيع يضيفُ العاقدُ إلى نفسه ويصحُّ له أن يقول: بعتُ واشتريت.

[٣]قوله: **غيرهما**؛ أي غيرُ الزوج والزوجة كالوليّ والوكيل.

[٤]قوله: **سفير محض**؛ فيصحُّ أن يكونَ الواحدُ متولياً عن الطرفين؛ لأن المعبِّرَ عن واحد يصلحُ أن يكون معبِّراً عن اثنين.

[٥]قوله: **وقولُهما**؛ هو بالجرّ عطفٌ على: زوَّجت وتزوَّجت؛ يعني كما أن

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٨٩).

داد ويذيرفت بلا ميم بعد دادي ويذير فتى كبيعٍ وشراء ، لا بقولِهما عند الشُّهودِ مازن وشوئيم

داد(١) **ويذيرفت**(٢) **بلا ميم**(٣) **بعد دادي**(٤) **ويذير فتى**(٥)**)** : أي إذا قيل[١] للمرأةِ : خويشتن رابزني بفلان[٢] دادي ، فقالت : داد ، ثم قيل للآخر يذيرفتى ، فقال : يذيرفت بحذف الميم يصحُّ النِّكاح ، **(كبيعٍ وشراء)** : يعني إذا قيل للبائع : فروختي ، فقال : فروخت ، ثُمَّ قيل للمشتري : خريدي ، فقال : خريد يصحُّ البيع **(لا بقولِهما**[٣] **عند الشُّهودِ مازن وشوئيم**(٦)**)**

النكاح ينعقدُ بلفظي ماض يلحقهما ضميرُ المتكلِّم ، كذلك ينعقدُ بلا لحوق مثل داد ويذيرفت بعد دادي ويذيرفتي ، فيه إشارة إلى أن النكاح إنّما ينعقدُ بمجموعِ هذين اللفظين بعد الاستفهامين حتى لو قال : دادي لا يجوز إذا قال : دادم ما لم يقلّ الزوج : يذيرفتم ، وأمّا إذا قال أحدهما : ده ، وقال الآخر : دادم أو داد يكون نكاحاً وإن لم يقل الآخر يذيرفتم.

[١]قوله : **أي إذا قيل... آلخ** ؛ قال في «المحيط» في «مجموع النوازل» عن الشيخ الإمام نجم الدين النَّسَفِيّ : لا ينعقدُ النكاح عند بعض المشايخ بدون قوله : بزنى دادي ، وعند بعضهم ينعقد بدون قوله : بزنى.

[٢]قوله : **بفلان** ؛ إنما ذكر الشارحُ ﷺ صورةَ المسألةَ فيما إذا كان قائل : دادي غير الزوج ليحتاج إلى أن يقول : يذيرفت بعد أن يقال : داد ، وأما إذا كان قائلُهُ هو الزوج بأن يقول : خويشتن بزنى من دادي فقد اختلف في الحاجة إلى أن يقال : يذيرفتم.

ومبنى الخلاف على أن دادي هل هو استفهام أو أمر ، ورجَّحَ الإمامُ النَّسَفِيُّ الثاني حتى قالوا لو قيل لامرأة : خويشتن رابهزار درهم بزنى بمن دادي فقالت : بالسمع والطاعة ينعقد النكاح ، كذا في «المحيط».

[٣]قوله : **لا بقولهما** ؛ أي لا يصحُّ النكاح بالإقرار عند الشهود بالزوجية بدون

(١) داد : أي زَوَّج. ينظر : «الدر المنتقى»(١ : ٣١٨).
(٢) يذيرفت : أي قَبِلَ بصيغة الغائب. ينظر : «الدر المنتقى»(١ : ٣١٨).
(٣) أي ليكون مسنداً إلى المتكلم. ينظر : «الدر المنتقى»(١ : ٣١٨).
(٤) دادي : زوَّجت. ينظر : «الدر المنتقى»(١ : ٣١٨).
(٥) يذيرفتى : أي قَبِلت. ينظر : «الدر المنتقى»(١ : ٣١٨).
(٦) أي زوجة وزوج. ينظر : هامش «فتح باب العناية»(٢ : ٦).

ويصحُّ بلفظِ: نكاح، وتزويج

ويصحُّ[1] بلفظِ: نكاح، وتزويج

لفظ يدلُّ على إنشاء العقد؛ لأن الإقرارَ إظهار لِمَا هو ثابتٌ وليس بإنشاء، وقال في «الذخيرة»: ذكر في (صلح) «الأصل»: ادَّعى رجلٌ على امرأة نكاحاً فجحدت فصالحَها بمئة على أن تقرَّ بهذا فأقرَّت، فهذا الإقرار جائزٌ، والمالُ لازم، وهذا الإقرارُ بمنزلة إنشاء النكاح؛ لأنّه مقرونٌ بالعوضِ فإن كان بمحضرِ من الشهود صحَّ وإلا فلا. انتهى.

وفي «فتاوى قاضي خان»: «ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحاً، وإن أقرَّ الرجلُ أنه زَوْجُها، وهي أنّها زوجتُهُ يكونُ نكاحاً ويتضمَّنُ إقرارهما الإنشاء بخلاف إقرارهما بماضٍ؛ لأنه كذب، وهو كما قال أبو حنيفة ﷺ: إذا قال لامرأته: ليست لي امرأة ونوى به الطلاق يقعُ كأنَّه قال: لأني طلقتُكي». انتهى.

وذكر في «الفتح»(1): إنه لو أقرَّ بمحضرِ من الشهود وقال الشهود: جعلتما هذا نكاحاً فقالا: نعم فينعقدُ؛ لأن النكاح ينعقد بالجعل.

[1]قوله: ويصحّ... آلخ؛ ذكر في «الفتح»(2): إن الصريحَ ينعقدُ به النكاح بلا خلاف، وغيرَهُ على أربعة أوجه:

١.قسمٌ لا خلاف في الإنعقاد به عندنا.

٢.وقسمٌ فيه خلاف عندنا، والصحيح الانعقاد.

٣.وقسمٌ فيه خلاف، والصحيح عدمه.

٤.وقسمٌ لا خلاف في عدم الانعقاد به.

فالأول: ما سوى لفظيّ النكاح والتزويج من لفظ: الهبة، والصدقة، والتمليك، والجعل.

والثاني: نحو بعتُ نفسي منك هكذا، أو بنتي، أو اشتريت، ونحو: السلم، والصرف، والقرض، والصلح(3).

---

(1) «فتح القدير»(٣: ١٩٣).

(2) «فتح القدير»(٣: ١٩٣ - ١٩٤).

(3) ومن أدلة جواز انعقاد النكاح بهذه الألفاظ بالإضافة للآية التي استدل بها الشارح ﷺ، أنها سبب لملك المتعة في محلٍّ يقبلها بواسطة ملك الرقبة، فيكون من إطلاق السبب وإرادة المسبب

وهبة، وتمليك، وصدقة، وبيع، وشراء، لا بلفظِ إجارة وإعارة ووصيَّة

وهبة[١]، وتمليك، وصدقة، وبيع، وشراء، لا بلفظِ إجارة وإعارة ووصيَّة[٢]).

لفظ «المختصر» هذا: ويصحُّ بلفظِ نكاحٍ[٣] وتزويج، وما وضعَ لتمليكِ العين[٤] حالاً[(١)].

هذا[٥] هو الضَّابطُ

والثالث: كالإجارة، والوصية.

والرابعُ: كالإباحة والإحلال، والإعارة، والرَّهن، والتمتع، والإقالة، والخلع.

[١]قوله: هبة؛ أي إذا أضيفت إلى الحرَّة أو إلى الأمة مع دلالة الحال على النكاح كإحضار الشهود وتسمية المهر.

[٢]قوله: ووصية؛ هذا إذا أطلق أو أضاف إلى ما بعد الموت، أمَّا لو قال: أوصيت بابنتي في الحال، وذلك بمحضر من الشهود، ويقول الرجل: قبلت ينعقد به النكاح.

[٣]قوله: نكاح؛ قال البِرْجَنْدي: النكاح يتعدَّى إلى مفعول واحد، والتزويجُ إلى مفعولين، يقال: نكحَ الرجلُ المرأةَ وزوَّجها الوليُّ إيَّاه، وأمَّا قولُهم: زوجتُ منه امرأةً فليس من كلام العرب، صرَّح به في «المغرب»[(٢)].

[٤] قوله: العين؛ هو مقابلُ المنفعة، والمرادُ به الذات، واحترزَ به عن الإجارة فإنَّها وضعَتْ لتمليك المنفعة، واحترزَ بقولِهِ: حالاً؛ عن الوصية، واحترزَ بلفظ: التمليك؛ عمَّا لا يفيدُ التمليكَ أصلاً كالوديعة والرهن، والمرادُ به التمليكُ الكاملُ فلا يصحُّ بلفظ: الشركة؛ لأنَّه يفيدُ التمليكُ في البعض. كذا في «غاية البيان».

[٥]قوله: هذا؛ أي الذي ذكره هو القاعدةُ في «باب صحّة النكاح»، وكلُّ لفظٍ:

لقوله ﷺ: «ملَّكتُكَها بما مَعَك من القرآن» في «صحيح البخاري»(٤: ١٩٢٠)، و«سنن النسائي»(٣: ٣١٢)، وغيرهما.

(١) انتهى من ((النقاية))(ص٧٣).

(٢) «المغرب»(ص٢١٣)، وفيه: قال ابن يونس وابن السكيت: وتقول العرب: زوجته إياه، وتزوجت امرأة، وليس من كلامهم تزوجت بامرأة، ولا زوجت منه امرأة، وأما قوله ﷻ: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤]، فمعناه قرناهم، وقال الفراء: تزوجت بامرأة لغة في أزد شنوءة، وبهذا صح استعمال الفقهاء.

فلا يصحُّ بلفظِ: الإجارةِ[١] والإعارة؛ لأنهما لم يوضعا لتمليكِ العين، ولا بلفظِ: الوصيَّة[٢]؛ لأنَّها وضعَتْ لتمليك العينِ لا في الحال.

فاللفظُ[٣] الذي وضعَ لتمليكِ العينِ إذا أطلقَ[٤] وتكونُ القرينةُ دالةً[٥] على أن الموضوعَ له غيرُ مرادٍ

وضعَ لتمليك العين حالاً يصحُّ به النِّكاح، وما ليس كذلك لا يصحُّ به.

[١]قوله: بلفظ الإجارة؛ بأن يقول: أجَّرت ابنتي منك وينوي النكاح، وفي رواية: ينعقد بها النكاح؛ لأن المستوفى بالنكاح منفعةٌ في الحقيقة، والأولُ أصحّ.

[٢]قوله: الوصية؛ ذكر في «الفتح»(١): كل لفظ لا ينعقدُ به النكاح تنعقدُ به الشبهة فيسقطُ به الحدّ، ويجبُ لها الأقلُّ من المسمَّى ومن مهر المثل إن دخل بها.

[٣]قوله: فاللفظ... الخ؛ كالهبة، والبيع، والجعل، والسلم، والصرف، والصلح، والقرض، والعطية، ونحو ذلك.

قال في «النهر»(٢): في الصرف، والقرض، والصلح، والرهن قولان، وينبغي ترجيحُ انعقاده بالصرف عملاً بالكليّة لما أنه يفيد ملك العين، وبه يترجَّح ما في «الصيرفية» من تصحيحِ انعقاده بالقرض، وإن رجَّحَ في «الكشف» عدمه، وجزمَ السَّرَخْسي بانعقاده بالصلح والعطية. انتهى.

[٤]قوله: إذا أطلق؛ أي لم يقيّد بما يفيد إرادة المعنى الحقيقي، أو المجازي، كأنه إن قيَّد بما يفيدُ أحدهما تَعيَّنَ ذلك المعنى بذلك اللفظ.

[٥]قوله: وتكون القرينة... الخ؛ ذكر في «الفتح»: إنه لا بُدّ من فهم الشهود المراد على المختار، فإن حكمَ السامعِ بأنّ المتكلّم أرادَ من اللفظ ما لم يوضع له لا بُدّ له من قرينة على إرادته ذلك، فإن لم تكن فلا بُدَّ من إعلام الشهود؛ ولذا قال في تصوير الانعقاد بلفظ الإجارة عند مَن يجيزه أن يقول: أجَّرت بنتي ونوى به النكاح وأعلم به الشهود.

بخلاف قوله: بعتُكَ بنتي، فإن عدم قبول المحلّ للبيع يوجبُ الحمل على

---

(١) «فتح القدير»(٣: ١٩٦).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ١٨٢).

بأن تكونَ الزَّوجةُ حُرَّةً، فيثبتُ المعنى المجازي[١]، وهو ملكُ المتعة، فإنَّ ملكَ العينِ[٢] سببٌ لملك المتعة، فيكونُ إطلاقُ لفظِ السَّبب على المسبب.

وعند الشَّافِعِيّ(١)[٣] لا ينعقدُ بهذه الألفاظ، وانعقادُهُ[٤] بلفظ: الهبة؛ مُخْتَصٌّ بالنَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام؛ لقولِهِ تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾(٢).

المجازي، فهو قرينةٌ يكتفى بها عن الشهود حتى لو كانت المعقودُ عليها أمةً لا بُدَّ من قرينةٍ زائدةٍ تدلُّ على النكاح من إحضار الشهود، وذكر المهر مؤجلاً ومعجلاً.

[١]قوله: **فيثبتُ المعنى المجازي**؛ لتعذُّر المعنى الحقيقي، وقيام قرينة دالّة على إرادة المعنى المجازي.

[٢]قوله: **فإن ملك العين**؛ بيانٌ للمناسبةِ بين المعنى الحقيقي والمجازي والعلاقة المصحَّحة له، وحاصله: أنّ من العلاقات المصحَّحة للمجازية السَّببية والمسببية، وهي موجودةٌ هاهنا، فإنّ ملك العين سببٌ لملك المتعة، كما في الأمة.

فيكون إطلاق اللفظُ الموضوع لتمليك العين على النكاح من قبيل إطلاق لفظ السبب على المسبب ويظهرُ عدم صحّته بلفظ: «لا يدلُّ على التمليك»، وبلفظ: «يدلُّ على تمليك المنفعة»، وبلفظ: «يدلُّ على التمليك الغير الحالي»؛ لفقدان علاقة المجاز.

[٣]قوله: **وعند الشافعي** ﷺ؛ حاصلُ مذهبه أنه لا يصحُّ النكاح إلا بلفظٍ صريحٍ يدلُّ عليه، وهو النكاح والتزويج، وهما المذكوران في القرآن في غير موضع، قال ﷻ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾(٣)، وقال ﷻ: ﴿فَانكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾(٤)، وقال ﷻ: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾(٥)، وقال ﷻ: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾(٦) إلى غير ذلك من الآيات، وأما غيره من الألفاظ فلا يصحُّ به النكاح.

[٤]قوله: **وانعقاده... الخ**؛ جوابٌ عمَّا يردُ على الشافعي ﷺ من أن انعقادَ

---

(١) ينظر: «المنهاج»(٢: ١٤٠)، و«أسنى المطالب»(٣: ١١٩)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٣: ٢١٨)، وغيرها.

(٢) ينظر: «تحفة المحتاج»(٧: ٢٢٢)، و«نهاية المحتاج»(٦: ٢١٢)، و«مغني المحتاج»(٢: ١٤٠)، وغيرها.

(٣) البقرة: من الآية٢٣٠.

(٤) النساء: من الآية٣.

(٥) الأحزاب: من الآية٣٧.

(٦) الدخان: من الآية٥٤.

....

ولنا: قوله جل جلاله: ﴿إن وهبت نفسها[1] للنبي﴾(١)، الآية مجاز[2]، والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة، وقوله تعالى[3]: ﴿خالصة لك﴾

النكاح بلفظ: الهبة؛ ثابت بنص قوله جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٢).

وحاصلُهُ أن انعقاد النكاح بلفظ: الهبة مختصٌّ بالنبي ﷺ؛ لقوله جل جلاله: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فلا يصحُّ نكاحُ غيره بهذا اللفظ، وهذا هو المرويُّ عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أخرجه عبد بن حميد، وعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغيرُهم.

[1]قوله: **إن وهبت نفسها**؛ اختلف في المرأةِ التي وهبت نفسَها للنبي ﷺ، فقيل ميمونة، وقيل: أم شريك الأزدية، وقيل: امرأة من الأنصار، وروايات هذه الأقوال مبسوطةٌ في «الدر المنثور»(٣).

[2]قوله: **مجاز**؛ حاصلُهُ أن انعقادَ النكاح النبويِّ بلفظِ: الهبة لا شبهةَ في أنه ليس بطريقِ الحقيقة، بل على سبيل المجاز، واختصاص المجاز بالنبي ﷺ غيرُ معقول، فإن الخصوصيّات تكون من الأحكام لا من إطلاقات الألفاظ، وإرادة المعنى الحقيقي أو المجازي، فإن هذا سائغ لكلِّ أحدٍ.

[3]قوله: **وقوله تعالى**؛ دفعٌ لِمَا زَعَمَ به الشافعيُّ رضي الله عنه الخصوصية، وحاصلُهُ: إنه ليس معنى: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾(٤)؛ أن انعقاد النكاح بلفظ: الهبة؛ مختصٌّ بك، بل هو محمولٌ على أحد الأمرين:

أحدُهما: أن النكاحَ بالهبة بغيرِ مهر مختصٌّ بك، كما أخرجه ابن أبي شَيبةَ عن طاوس رضي الله عنه: «لا يحلُّ لأحد أن يهبَ ابنتَهَ بغيرِ مهرٍ إلا للنبي ﷺ»(٥)، ومثلُهُ رواه عبد

---

(١) الأحزاب، (٥٠).
(٢) الأحزاب: من الآية٥٠.
(٣) «الدر المنثور»(٨: ١٨٠).
(٤) الأحزاب: من الآية٥٠.
(٥) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ١٠٥).

(وشُرِطَ سماعُ كلٍّ منهما لفظَ الآخر

في عدمِ وجوبِ المهر[(١)]، أو أحللناهنّ[[١]] خالصة لك: أي لا يحلُّ لأحدٍ نكاحُهنّ.

(وشُرِطَ[(٢)] سماعُ[[٢]] كلٍّ منهما لفظَ الآخر

الرزاق، وعبد بن حميد عن الزُّهْريِّ ﷺ، وابن أبي شيبةَ وعبدُ بن حميد وعبدُ الرزاق عن عطاء ﷺ، وعبدُ بن حميد وابنُ أبي حاتم عن عكرمةَ وقتادةَ ﷺ.

فالغرضُ أنه لا تحلُّ الموهوبة بغيرِ مهرٍ إلا له، ولو أن امرأةً وهبَتْ نفسَها لغيره لم تحلّ له إلا أن يعطيَها شيئاً، فعلى هذا الخلوص مرتبطٌ بقصّة الهبة، وثانيهما: أن يرتبطَ بالإحلال المقدم ذكره.

[١] قوله: أو أحللناهنَّ... آلخ؛ حاصلُهُ أن الخلوصَ متعلّقٌ بقولِهِ: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ...﴾[(٣)] الخ لا بالموهوبة، فالمعنى أن هذه النسوة أحللناهن لك خاصّةً دون غيرك، فإنه يحرُمُ لغيرِهِ تزويجُ زوجة النبي ﷺ بعد موته بنصّ قوله ﷻ: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾[(٤)].

وفي هذا الجواب بحث: وهو أن الإحلال ليس مختصّاً بأزواجه التي نكحهنَّ، بل هو عامٌّ يشملهنَّ وغيرهنَّ ممّن له ذكر في الآية إن أراد النبي ﷺ نكاحهنَّ ولا يتصوَّرُ فيه الخلوص، فإن بناتَ عمِّه ﷺ مثلاً يحلُّ نكاحهنَّ لكلِّ أحد ما لم يدخلن في تزويجه، إلا أن يقال: هو مرتبطٌ بقولِهِ: ﴿أَزْوَٰجَكَ﴾ فقط دون غيره.

[٢] قوله: سماع؛ أي ولو حكماً كالكتاب الى غائبة؛ لأن قراءته مقام الخطاب،

---

(١) فهي حلال للنبي ﷺ إن أراد أن ينكحها إذ وهبت نفسها له بغير مهر خالصة لك فلا يحل لأحد من أمتك أن يقرب امرأةً وهبَت نفسها له، وإنما ذلك لك يا محمَّد خالصةً أخلصت لك من دون سائر أمتك. ينظر: «تفسير الطبري»(٢٢: ٢١)، و«تفسير الواحدي»(٢: ٨٧٠)، و«تفسير البغوي» (٣: ٥٣٦)، و«تفسير القرطبي»(٤: ٢١٠)، و«روح المعاني»(٢٢: ٦١).

(٢) شرائط النكاح خمسة:

١. حضور الشاهدين.
٢. وجود الزوج.
٣. وجود الزوجة.
٤. وجود الولي إذا كان أحد الزوجين صغيراً أو مجنوناً أو رقيقاً.
٥. الكفاءة بأن يكون الزوج كفؤاً للزوجة. ينظر: «نزهة الأرواح فيما يتعلق بالنكاح»(ص٦).

(٣) الأحزاب: من الآية٥٠.

(٤) الأحزاب: من الآية٦.

وحضورُ حُرَّين، أو حُرٍّ وحُرَّتين

وحضورُ[١] حُرَّين[٢]، أو حُرٍّ وحُرَّتين)

وكذا ينعقدُ النكاح من الأخرس إذا كانت له إشارةٌ معلومة، كذا في «فتح القدير»(١).

[١]قوله: **وحضور**... الخ؛ إنّما اشترطَ سماعُ لفظِ الآخر ليتحقَّق الرِّضا؛ فيرتبطُ القبول بالايجاب، وأما اشتراطُ حضور الشاهدين فلحديث: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»(٢) أخرجه ابن حبّان في «صحيحه».

وأخرج التِّرْمِذِيُّ مرفوعاً: «البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بيّنة»(٣)، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن عباس ﷺ، وفي الباب أحاديث أخرجها الدارقُطْنِيّ وغيره، وسند بعضها وإن كان ضعيفاً إلا أن الضعفَ ينجبر بكثرة الطرق.

وفي «الموطأ»: «إن عمر ﷺ أُتي برجل في نكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة، فقال عمر ﷺ: هذا نكاح السر، ولا نجيزه، ولو كنت تقدَّمت فيه لرُجِمْت»(٤).

وبهذا فارق النكاح سائر العقود فإنّها تنفذُ بغير إشهاده لكن الإشهاد فيها مستحبٌّ أو سنة، وأمّا النكاح فلا ينعقد بدون حضور شاهدين لا قضاءً ولا ديانة.

وأمّا الشهادة على التوكيلِ بالنكاح فليست شرطاً لصحّته، وإنّما فائدتُها الإثبات عند جحود التوكيل. كذا في «البحر»(٥).

[٢]قوله: **حرّين**... آلخ؛ أشار به إلى اشتراط العدد، وهو مأخوذ من قوله ﷺ:

---

(١) «فتح القدير»(٣: ٤٩١): واستحسن ابن الهمام إن كان يحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل من الإشارة. وأيده ابن عابدين في «رد المحتار»(٣: ٢٤١) فقال: بل هذا القول تصريح بالمفهوم من ظاهر الرواية. ففي كافي الحاكم الشهيد ما نصه: فإن كان الأخرس لا يكتب وكان له إشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز، وإن كان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل.اهـ. فقد رتب جواز الإشارة على عجزه عن الكتابة، فيفيد أنه إن كان يحسن الكتابة لا تجوز إشارته ثم الكلام كما في النهر إنما هو في قصر صحة تصرفاته على الكتابة وإلا فغيره يقع طلاقه بكتابة كما يأتي آخر الباب، فما بالك به، وينظر: «الشرنبلالية»(١: ٣٦٠).

(٢) في «صحيح ابن حبان»(٩: ٣٨٦)، و«السنن الصغرى»(٥: ٢٦٢)، وغيره.

(٣) في «سنن الترمذي»(٢: ٥٢)، ورجح الترمذي وقفه.

(٤) في «الموطأ»(٢: ٥٣٥)، و«معرفة السنن»(١١: ٢٦٨)، وغيرها.

(٥) «البحر الرائق»(٣: ٩٦).

مُكلَّفينِ مسلمينِ سامعينِ معاً

خلافاً للشَّافِعِيّ[١] ﷺ إذ عنده لا يصحُّ إلاَّ بشهادةِ الرِّجال، (**مُكلَّفينِ مسلمينِ سامعينِ[٢] معاً لفظَهما، فلا يصحُّ إن سمعا متفرِّقين**)، كما إذا نكحا بحضور

﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾[١]، ويشترطُ أن يكونا عاقلين بالغين؛ إذ الشهادة من باب الولاية، ولا ولايةَ لِمَن هو غيرُ مكلَّفٍ على المكلَّفين.

ويشترطُ أيضاً كونهما حرّين؛ لأن العبدَ لا ولايةَ له على الحرّ، ويشترطُ أيضاً الإسلام؛ إذ لا شهادة للكافر على المسلم؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[٢].

فإن قلت: الولاية عبارةٌ عن نفاذِ القول على الغير أقرَّ أو أبى، وذلك يحتاج إليه عند الأداء لا في حال الانعقاد، فينبغي أن ينعقدَ النكاح بشهادة العبد والكافر، وإن لم يثبت عنه القاضي بأدائهما، كما في المحدود في القذف.

قلت: المرادُ بالولاية هاهنا الولايةُ الغيرُ المتعديّة التي يحتاجُ إليها عند الانعقاد، وهي أيضاً فيهما غير وافية، واشتراط الشهادة لانعقاد النكاح إنّما هو لشرفِهِ وإظهار عظمتِه، وهو مفقودٌ في العبدِ والكافر، كذا في «البناية»[٣].

[١]قوله: **خلافاً للشافعي** رحمه الله؛ استنادُهُ بظاهرِ حديث: «لا نكاح إلا بوليّ وشاهدي عدل»[٤]، فإن لفظ الشاهدين يقعُ على الذكرين، ونحن نقول: لا فرق في «باب الشهادة» بين الذكر والأُنثى، وهذا اللفظ على مطلق الشاهدين مع قطع النظر عن وصف الذكورة والأُنوثة.

[٢]قوله: **سامعين**؛ فلا ينعقدُ بحضرةِ نائمينِ وأصمين، فإن حضورَهما وعدم حضورهما سواء عند عدم سماعها قولهما، والثابتُ بالأحاديث هو اشتراطُ الشهادة لا مجردُ الحضور، وهي لا تُحقق بدون السماع، وكذا بدون الفهم؛ ولذا رَجَّح في

(١) البقرة: من الآية٢٨٢.

(٢) النساء: من الآية١٤١.

(٣) «البناية»(٤ : ٢٦ - ٢٧).

(٤) في «صحيح ابن حبان»(٩ : ٣٨٦)، و«السنن الصغرى»(٥ : ٢٦٢)، وغيره.

وصحَّ عند فاسقين

واحد، ثُمَّ غابَ هو، وحضرَ آخر، فأعادا بحضوره[(١)].

(وصحَّ عند فاسقين[١]

«البحر»، وغيره: أنه لا بُدَّ من الفهم حتى لو عقدَ أباً لعربية بحضرة هنديين لا يفهمان كلامهما لم يجز وذكر في «التبيين»[(٢)]، و«الخانية»[(٣)]، و«الظهيرية»، وغيرها مثله[(٤)].

وذكر في «الخلاصة» في صورة عدم الفهم الانعقاد على الأصحّ.

ومنهم مَن وفّقَ بأن مراد مَن اشترطَ الفهم فهمُ أنه نكاح، ومَن لم يشترط أراد فهم معاني الألفاظ بعد فهم المراد به عقد النكاح.

[١]قوله: وصح عند فاسقين[(٥)]؛ يعني إن حضر فاسقان عند النكاح انعقد النكاح؛ لأن للفاسقَ ولايةٌ على نفسه لكونه مسلماً، فتكون له ولاية على غيره، وإن كانت قاصرة، فيكفي ذلك للانعقاد، وإن لم يكف ذلك عند القاضي.

---

(١) قال صاحب «الدر المختار»(٣: ٢٣): على الأصح، خلافاً لقول أبي يوسف وأبي سهل من أنه إذا اتحد المجلس جاز استحساناً، وإن أعيد في مجلس آخر لا ينعقد إجماعاً. ينظر: «شرح ملا مسكين»(ص٩٤).

(٢) «تبيين الحقائق»(٢: ٩٩).

(٣) «فتاوى قاضي خان»(١: ٣٣٢).

(٤) وصححه في «الجوهرة»، ومشى عليه ابن الهمام في «الفتح»(٣: ٢٠٤)، والقاري في «فتح باب العناية»(٢: ٧)، لكن المتون مثل «الوقاية»، و«الملتقى»(ص٤٧)، و«الكنز»(ص٤٣)، و«القدوري»(ص٦٨)، و«المختار»(٣: ١١١)، و«النقاية»(٢: ٧)، و«الغرر»(١: ٣٢٩) لم تذكر أن يكونا فاهمين إلا في «متن التنوير»(ص٥٦).

وفي «رد المحتار»(٢: ٢٧٣): لكن في الخلاصة: لو يحسنان العربية فعقدا بها والشهود لا يعرفونها اختلف المشايخ فيه والأصح أنه ينعقد. اهـ. لقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم.اهـ. وحمل في النهر ما في الخلاصة على القول باشتراط الحضور بلا سماع ولا فهم: أي وهو خلاف الأصح كما مر.

ووفّق الرحمتي بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم أنه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الألفاظ بعدما فهم أن المراد عقد النكاح.

(٥) وعند الشافعي ﷺ يشترط العدالة، لكن قال شيخ الشافعية في العراق شيخنا عبد الكريم المدرس رحمه الله تعالى في كتابه الماتع النافع «الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية»(ص٧): «ومما ينبغي أن يعلم أن للإمام الشافعي ﷺ قولاً بشهادة الشهود الفسقة، وكما أن له قولاً بولاية الفاسق، واختار هذا القول جمٌ غفير من علماء مذهبه الذين يجوز تقليدهم كإمام

أو محدودينِ في قَذَف، وعند أعميين، وابني الزَّوجين، وابني أحدِهما لا من الآخر

أو محدودينِ في قَذَف[١]، وعند أعميين، وابني الزَّوجين[١]، وابني أحدِهما لا من الآخر

[١]قوله: أو محدودين في قَذَف؛ هو بفتحتين السَّبُّ بالزنا واتهامُ غيره به، وحكمُهُ ما ذكره الله جل جلاله في كتابه بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ﴾[٢].

فالذي سبَّ أحداً بالزنا ولم يثبته وحدَّ بحدِّ القذف فهو مردود الشهادة وإن تاب وأصلح عملاً صالحاً، فردُّ شهادته لا لفسقه وإلا لزم أن تقبل بعد توبته، وهو مخالف لقوله جل جلاله: ﴿ أَبَدًا ﴾.

وأيضاً: الفاسق مطلقاً ولو كان فسقُهُ بعملٍ آخر غير مقبول الشهادة، فما معنى ذكر هذا الحكم في هذه الواقعة، بل هو تتمة جزاء عمله، وهو قذفه لكن النكاح ينعقد بشهادة المحدودين في قذف.

واعترض البُخاري في «صحيحه» في هذه المسألة: بأن هذا تناقضٌ واضح[٣]، فإن عدمَ قَبول شهادة المحدود في القذف مطلقاً والقول بقبولها في النكاح متناقضان.

وجوابه: ظاهرٌ على كلِّ ماهر، فإن قبولَهما أمرٌ آخر، وانعقاد النكاح بحضوره أمرٌ آخر، والمنفي إنّما هو القَبول عند القاضي لا مجرد الشهادة للانعقاد، فأين هذا من ذلك.

الحرمين والأذرعي والإمام الغزالي والسبكي وغيرهم فيجب تقليدهم على الولي والزوجين البالغين والشاهدين في الأنكحة الجارية في عصرنا الذي قبل فيه الأولياء والشهود العدول، وعمَّ فيه الفسق على الناس، لكن ذلك التقليد واجبٌ على الوليّ والزوجين لصحّة النكاح، وعلى الشاهدين لجواز تحملهما الشهادة وأدائها في وقتها».

(١) بأن وقعت الفرقة بين رجل وامرأة ثم تزوجا بحضور ابنيهما الشقيقين. ينظر: «فتح باب العناية» (٢: ٨).

(٢) النور: من الآية٤.

(٣) إذ قال البخاري في «صحيحه» (٢: ٩٣٧): «وقال بعض الناس: لا تجوز شهادة القاذف وإن تاب، ثم قال: لا يجوز نكاح بغير شاهدين، فإن تزوج بشهادة محدودين جاز وإن تزوج بشهادة عبدين لم يجز، وأجاز شهادة المحدود والعبد والأمة لرؤية هلال رمضان».

لكن لا يظهرُ بهما إن ادَّعى القريب

لكن لا يظهرُ[1] بهما إن ادَّعى القريب[2]) ، أي إذا نكحا بحضورِ ابني الزَّوج ، فإن ادَّعى هو لم تقبل شهادةُ ابنيه له ، أمَّا إذا ادَّعت المرأةُ تقبلُ شهادتُهما لها ، وإن نكحَها عند ابني الزَّوجة ، فإن ادَّعت لا تقبلُ شهادتُهما لها ، وإن ادَّعى الزَّوجُ تقبل له.

فالنكاح ينعقدُ بحضورهما لكونهما من أرباب الولاية ، وإن لم يظهرْ ذلك عند القاضي ، ومثلُهُ شهادةُ الأعميين ، فإن النكاح ينعقدُ بحضورهما ؛ لعدم قصور سماعهما ، ولا تقبلُ شهادتهما عند الأداء ، وكذا شهادةُ ابنِ الزوجة من زوجٍ سابق ، أو ابنِ الزوجِ من زوجةٍ أُخرى ، فإن بحضوره ينعقدُ النكاح ولا يثبت به في حقِّ القريب ، ونظائرُ هذه المسألة كثيرةٌ على المهرة غير خفيّة(1).

[1]قوله : **لكن لا يظهر** ؛ وذلك لأن النكاحَ له حكمان ، حكمُ الانعقاد ، وحكم الاظهار ، والثبوتُ عند التنازع ، والشهادة مشروطة فيه لكليهما ، بخلاف سائر العقود ، فإنّ الشهادة إنّما تلزمُ فيها للحكم الثاني دون الأول ، فعند الإظهار لا تقبل فيه أيضاً شهادة مَن لا تقبل شهادتُهُ في سائر المعاملات ومن ثمّ يجوزُ انعقادُهُ بحضرةِ العبدين ، ولا يظهرُ ذلك بشهادتهما عند التجاحد.

[2]قوله : **إن ادَّعى القريب** ؛ وأمَّا إذا ادَّعى غيرُهُ وأنكرَ القريبُ تقبلُ شهادتُه لِمَا تقرَّر أن شهادة الابن لا تقبلُ للأب والأم ، وتقبلُ عليهما لوجود التهمة في الأول وانتفائه في الثاني.

---

(1) وبعبارة أخرى : فإنه لا يثبت عند الحاكم إلا بالعدول حتى لو تجاحدا وترافعا إلى الحاكم أو اختلفا في المهر ، فإنه لا يقبل إلا العدول ؛ ولأن النكاح له حكمان : حكم الانعقاد ، وحكم الإظهار ، فحكم الانعقاد أن كلَّ مَن ملك القبول لنفسه انعقد النكاح بحضوره ، ومَن لا فلا ، فعلى هذا ينعقد بشهادة الأعمى ، والأخرس ، والمحدود في القذف ، وبشهادة ابنيه ، أو ابنيها ، ولا ينعقد بشهادة العبد ... وأما حكم الإظهار : وهو عند التجاحد ، فلا يقبل فيه إلا العدول كما في سائر الأحكام. ينظر : «الجوهرة»(٢ : ٤) ، و«كشف الالتباس عما أورده البخاري على بعض الناس»(ص٧٤).

كما صحَّ نكاحُ مسلمٍ ذميَّةً عند ذميين، ولم يظهرْ بهما إن جَحَد

(كما صحَّ[١] نكاحُ مسلمٍ ذميَّةً[٢] عند ذميين[٣]، ولم يظهرْ بهما[٤] إن جَحَد[٥]): أي المسلمُ، فإنَّ شهادةَ الكافرِ على المسلم لا تقبل، وإن ادَّعى المسلمُ تقبل له

[١]قوله: كما صحّ؛ هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، وخالفَ فيه محمد وزفر ﷺ؛ لأنه لا شهادة للكافر على المسلم فلا سماع للكافر على المسلم، فصارَ كأنَّهما لم يسمعا كلامَ المسلم ولا شهادة بدون السماع.

ولهما: إن الشهادةَ إنما شُرِطَتْ في النكاح لِمَا فيه من إثبات ملك المتعة عليها تعظيماً لجزء الآدمي لا لثبوت ملك المهر لها عليه؛ لأن وجوبَ المالِ لا تشترطُ فيه الشهادةُ كالبيع ونحوه، ومن المعلومِ أن للذميِّ شهادةً على مثله لولايته عليه، فتكفي شهادةُ الذميين عند كون المرأة ذمّية، كذا في «فتح القدير»(١).

[٢]قوله نكاح مسلم ذمية؛ المراد بالذمّية: الكتابيّة الذمية فإنّها التي يحلّ نكاح المسلم بها، وأما الذميّة غير اليهودية والنصرانية، فلا يجوزُ نكاحها للمسلم، وفي حكمها الحربية الكتابية إذا نكحها مسلم في دار الحرب وإن كره نكاحها، كما في «شرح ملتقى الابحر».

[٣]قوله: عند ذميين؛ أشار بإطلاقِهِ إلى أنه ينعقدُ بحضرةِ غير الكتابيين أيضاً كالمجوسيين، وإلى عدم اشتراطِ توافقِ ديني الشاهدين والمنكوحة، فلو كانا نصرانيين وهي يهودية كفى ذلك، واحترزَ به عن الحربيين، فإن شهادةَ الحربي على الذمي غير مقبولة.

[٤]قوله: بهما؛ ولو أسلما ثم أدَّيا الشهادة تقبلُ عندهما مطلقاً، وعند محمّد ﷺ: لا تقبل؛ لعدم صحّة العقد إلا إذا قالا: كان معنا مسلمان عند العقد، كذا في «التبيين»(٢).

[٥]قوله: إن جحد؛ أي إن أنكرَ الزوجُ النكاحَ بالذميّة وادَّعَت هي عليه، فشهد الذميّان به لم تقبل شهادتُهما؛ لأنّ شهادةَ الكافرِ على المسلم غير مقبولة، وأمّا شهادته

(١) «فتح القدير»(٣: ٢٠٤ – ٢٠٥).

(٢) «تبيين الحقائق»(٢: ١٠٠).

أمرَ آخرَ أن يُنْكِحَ صغيرتَه، فنكحَ عند فردٍ إن حضرَ أبوها صحَّ وإلاَّ فلا

(أمرَ آخرَ[١] أن يُنْكِحَ صغيرتَه، فنكحَ[٢] عند فردٍ إن حضرَ أبوها صحَّ وإلاَّ فلا)؛ فإنَّ الأبَ إذا كان حاضراً ينتقلُ[٣] عبارةُ الوكيلِ إلى الأب، فصارَ كأنَّ الأبَ عاقد له فمقبولة.

[١]قوله: **أمر آخر**؛ بنصب الراء مفعولٌ لأمر، وينكحُ: مضارعٌ معروفٌ من الإنكاح، وضمير صغيرته: راجعٌ الى الأمر، وحاصله: إن الأب أمرَ رجلاً أن ينكحَ بنتَه الغير البالغة برجلٍ فأنكح ذلك المأمور عند واحد يصحُّ النكاح إن كان الأب حاضراً في ذلك المجلس؛ لوجود نصابِ الشهادة، وإن كان غائباً لا يصحُّ، فإنه إذا كان الأب غائباً، وعقدَ وكيلُهُ النكاحَ بحضور فردٍ لم يوجد نصاب الشهادة، وهو رجلان أو رجل وامرأتان.

[٢]قوله **فنكحَ**؛ الأَوْلَى أن يقول: فأنكح؛ لأنَّ الناكحَ هو الزوج، والمأمورُ هو المُنكح، ومن المناظرين من شدَّد الكاف من التنكيح، وهو خلاف استعمالاتهم.

[٣]قوله: **ينتقل...الخ**؛ توضيحُهُ أن الوكيلَ في النكاح سفيرٌ ومعبِّرٌ محضٌ ينقلُ عبارةُ الموكّل كما مرَّ سابقاً، فإذا كان مَن يُعَبِّرُ عنه حاضراً، والغرض أن العبارةُ تنتقلُ إليه صارَ كأنه المباشرُ للعقد فيكون العاقدُ هو الأب، ويكون الوكيلُ المُعَبِّرُ وذلك الفردُ شاهدين.

بخلاف ما إذا كان الأب غائباً فإن انتقالَ العبارةَ إليه حالَ عدم الحضور لا يجعله مباشراً؛ لأن المباشرَ هو مَن يُعَبِّرُ حقيقةً أو حكماً، وهو حاضرٌ، وحينئذٍ فيَقْتَصِرُ أثرُ انتقال العبارةِ على عدم رجوعِ الحقوقِ إلى الوكيل فقط دون جعل الموكّل مباشراً، فلا ينعقدُ النكاح لفقدان الشهادة، وبهذا اندفعَ إيرادان:

الأوّل: إن الأبَ في حال حضوره يمكنُ جعلُهُ شاهداً، فأي حاجةٍ إلى تكلُّفِ جعلِهِ مباشراً، ووجه دفعِهِ أن إنزالَه مباشراً عند حضوره جبري لا يتوقَّفُ على ثبوت الحاجة إلى اعتباره.

الثاني: إن انتقالَ العبارةِ كما أنه في حال الحضور، كذلك في حال عدم الحضور، فما وجه الفرق بجعله مباشراً عند عدم الحضور، ووجه دفعه: أنّ المباشرَ يعتبرُ في مفهومِهِ الحضور فلا يمكنُ جعلُهُ مباشراً حين الغيبوبة.

كأبٍ يُنْكِحُ بالغتَهُ عندَ فردٍ إن حضرَتْ صحَّ وإلاَّ فلا

والوكيلَ مع ذلك الفردِ شاهدان[1]، (**كأبٍ يُنْكِحُ بالغتَهُ عندَ فردٍ إن حضرَتْ صحَّ**[2] **وإلاَّ فلا**)، فصارَ كأنَّ البالغةَ عاقدةٌ[3]، والأبُ وذلك الفردُ شاهدان، وعبارة «المختصر» هذا: والوكيلُ شاهد إن حضرَ موكِّلُهُ كالوليِّ إن حضرَتْ مُوليَّتُهُ[4] بالغة(١).

[١]قوله: **شاهدان**؛ لكنّ شهادةَ المأمور إنّما تقبلُ عند الإثبات إذا لم يذكر أنّه عقدَه، وإلا لا تقبل؛ لكونه شهادةً على فعل نفسه.

[٢]قوله: **صحّ**؛ كما يصحُّ نكاحُ العبد إذا أذن له المولى، فعقدَ بحضرةِ المولى ورجل، ولو زَوَّجَ المولى عبدَهُ البالغَ بحضرة العبد وواحد لم يجز، كذا في «الفتح».

[٣]قوله: **عاقدة**؛ لانتقال عبارة الأب إليها، فتصيرُ مباشرةً حكماً، ولا كذلك إذا لم تكن حاضرةً في المجلس.

[٤]قوله: **موليته**؛ أي المرأةُ التي يلي الوليُّ أمرَها، وهو اسمٌ مفعولٌ من وَلَى الأمر إذا تولاّه.

(١) انتهى من «النقاية»(ص٧٤).

باب المحرمات

وحَرُمَ على المرء أصلُه، وفرعُه، وأختُه، وبنتُها، وبنتُ أخيه، وعمتُه، وخالتُه، وبنتُ زوجتِهِ إن وُطِئت

باب المحرمات

وحَرُمَ على المرء[1] أصلُه، وفرعُه، وأختُه، وبنتُها، وبنتُ أخيه، وعمتُه، وخالتُه، وبنتُ زوجتِهِ إن وُطِئت[2]

[1]قوله: وحرم على المرء... الخ؛ قال في «كشف الوقاية»: اعلم أن المحرماتُ أنواع:

الأول: المحرمات بالنسب.

والنوع الثاني: المحرمات بالمصاهرة، وهو أنواع أربعة.

والنوع الثالث: المحرمات بالرضاع.

والنوع الرابع: حرمة الجمع.

والنوع الخامس: الحرمةُ بحقّ الغير كمنكوحة الغير ومعتدته.

والنوع السادس: المحرمة لعدم دين سماوي.

والنوع السابع: المحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها، وسيأتي تفصيل كلّ نوع في المتن.

[2]قوله: إن وطئت؛ الأصلُ في تحريم هذه المذكورات قوله جَلَّاللهُ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ ﴾[1].

---

(1) النساء: ٢٣ - ٢٤.

وأمُّ زوجتِه، وإن لم توطأ، وزوجةُ أصلِهِ وفرعِه

وأمُّ زوجتِه، وإن لم توطأ[1]، وزوجةُ أصلِهِ وفرعِه[2])

وقال جَلَّ قبيل هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾(١)، والمراد بالأمهات ما يشملُ الجدّات من قبل الأم أو من قبل الأب إجماعاً، وتشمل لفظُ: البنات؛ البنات الصلبية، وبنات الابن، وبنات البنت، وإن سلفت.

وأُلحِقَ بالعمَّات والخالات: عمَّات الأب والأم وخالاتهما، وكذا عمَّات الجدّ والجدَّة وخالتهما، ودلَّ إطلاقهما وإطلاق الأخوات وغيرها على عموم الحرمة في جميع الأصناف لأب وأمّ، أو لأب، أو لأم.

ودلَّ إطلاق أمَّهات النِّساء وتقييد حرمةِ الربائب بكون أمِّهنَّ موطوءةً على أن نكاحَ البنات يُحرِّمُ الأمهات، ووطء الأمهات يُحرِّمُ البنات، ودخلت في إطلاق أمّهات النّساء جميع أصولهن، والمرادُ من المحصنات زوجات الغير، وفي حكمهنَّ معتدّة الغير.

وهذا كلُّهُ للرِّجال ويؤخذُ في جانبِ النساء نظير ما يؤخذُ في جانب الرجل إلا فيما يعمُّ الفريقين، فيحرمُ على المرأة أصلها وفرعُها وابنُ أخيها وأبوها من الرِّضاعة وأخوها.

[١]قوله: **وإن لم توطأ**؛ وأمَّا أمُّ أمته فلا تحرمُ إلا بالوطء أو دواعيها، كذا في «البحر»(٢).

[٢]قوله: **وفرعه**؛ أي الابنُ الصلبي وإن سفل دون المتبنى، فإن زوجتَه حلالٌ بنصِّ القرآن، وأمَّا بنت زوجة أبيه، أو ابنه فحلالٌ، وكذا بنتُ ابنها، وكذا بنتُ زوج الأم وأمُّهُ، وأمُّ زوجة الأب، وأمّ زوجة الابن، وزوجةُ الربيب، وزوجة الرَّاب، كذا في «البحر»(٣)، وغيره.

---

(١) النساء: من الآية٢٢.

(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٠٨).

(٣) ينظر: «منحة الخالق»(٣: ١٠١) عن الرملي.

....

لفظ «المختصر[١]»: وحَرُمَ[٢] أصلُه، وفرعُه، وفرعُ أصلِه القريب، وصُلْبِيَّةُ أصلِهِ البعيد(١).

فالأصلُ القريب: الأب، والأم، وفرعُهما: الإخوة، والأخوات، وبناتُ الإخوة، والأخوات، وإن سفلت[٣]، فيحرمُ جميعُ هؤلاء.

والأصلُ البعيد: الأجداد، والجَدَّات، فتحرمُ بناتُ[٤] هؤلاءِ الصُّلْبِيَّة

---

[١]قوله: **لفظ «المختصر»**؛ ذكره لكونه أخصرَ وأشملَ، قال البِرْجَنْدِيُّ في «شرحه»: وحرمُ أصلُهُ: أي حرمُ على الرجل نكاح أصله من الأم والجدّة قريبة كانت أو بعيدة.

وفرعُهُ من البنت وبنت الولد، وإن سفلت.

وفرعُ أصلِهِ القريب هو الأبُ والأمُّ، وفرعُهما الأخوة والأخوات من أي جهة كانت وأولاد هؤلاء.

وصلبيته: أصله البعيد هو الأجداد والجدّات من أي جهةٍ كانت فتحرم البناتُ الصلبية لهؤلاء كالعمّات والخالات، وكذا عمّات الأب والأم وخالاتهما وعمّات الجدّ والجدّة وخالاتهما، وأمَّا بنات هؤلاء الأصول البعيدة إذا لم تكن صلبيّة لهم، ولا لأصل بعيد آخر فلا تحرم. انتهى.

[٢]قوله **وحرم**؛ أي على المتزوّج ذكراً كان أو أنثى، فإن ما يحرمُ على الرجل يحرمُ على الأنثى إلا ما يختصّ بأحد الفريقين بدليله، وبه ظهر أن عبارةَ «المختصر» أولى من عبارة المصنّف ﷺ ولم يتنبه على هذه النكتة البِرْجَنْدِيُّ وغيرُه من شرَّاح «المختصر» ففسَّروا بما فسَّروا، وإنّما خصَّ المصنّف ﷺ المرء بالذكر لكونه أصلاً ولكونه مذكوراً في القرآن في آية الحرمة.

[٣]قوله: **وإن سفلت**؛ أي وإن ذهبت إلى جهة النُّزول فتحرمُ أولاً بنات الأُخوة والأخوات وأولادهم.

[٤]قوله: **بنات**؛ وكذا أبناء هؤلاء كالعمّ والخال على المرأة، وأمَّا ابنُ العمّ وابن الخال فحلال.

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٧٤)، وتمامه: وزوجته وبنتها موطوءة، وزوجة أصله وفرعه.

وكلٌّ هذه رضاعاً

أي العمَّاتُ[1] والخالاتُ لأبٍ وأمّ[2]، أو لأب، أو لأمّ وكذا[3] عمَّاتُ الأبِ والأمّ، وعمَّاتُ الجدِّ والجدَّة.

لكن بناتُ هؤلاء إن لم تكن صُلْبِيّةً لا تحرم، كبنتِ العمّ، والعمَّة، وبنتِ الخال، والخالة

(وكلٌّ هذه رضاعاً[4])، هذا يشملُ عدَّة أقسام: كبنتِ الأختِ مثلاً، تشملُ البنتَ الرِّضاعيَّةَ للأُختِ النِّسبيَّة، والبنتَ النِّسبيَّةَ للأُختِ الرَّضاعيَّة، والبنتَ الرَّضاعيَّةَ للأُختِ الرَّضاعيَّة.

[1]قوله: أي العمّات؛ هي أخوات الأب سواءٌ كُنَّ من الأبوين أو من الأمِّ أو من الأب. والخالات: أخوات الأمّ.

[2]قوله: لأب وأمّ؛ بأن يكون أبواهنَّ أبوي الأب أو الأم، وإن كانت أمُّهم واحدةَ والأبُ مختلفاً فهي لأم، وإن كان الأب واحداً مع اختلاف الأمّ فهي لأب وهذا التعميم غيرُ مختصٍ بهذا المقام، بل هو جارٍ في الأخوات والأخوة وأولادهم.

[3]قوله: وكذا؛ التشبيه في الحرمة مع اعتبار التعميم، وأمَّا عمَّةُ العمَّة وخالةُ الخالة، فإن كانت العمّة القربى لأمّه لا تحرم وإلا حرمت، وإن كانت الخالةُ القربى لأبيه لا تحرمُ وإلاّ حرمت، كذا في «النهر الفائق»(1).

[4]قوله: وكلٌّ هذه رضاعاً؛ أي يحرمُ عليه جميع مَن تقدَّم ذكرُهُ من الرِّضاع أمُّهُ وبنتُهُ وأُختُهُ وبناتُ أُخوته وعمَّته وخالتُه وأمُّ امرأته وبنتُها وامرأةُ أبيه وابنُه.

والأصل فيه قوله جلّ جلاله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾(2) مع قول النبي ﷺ: «يحرمُ من الرضاعة ما يحرمُ من النسب»(3) اخرجه الطبراني في «المعجم الكبير».

وفي «الصحيحين»: إن النبي ﷺ قال في شأن ابنة عمّه حمزة: «إنَّها لا تحلُّ لي

(1) «النهر الفائق»(2: 187).

(2) النساء: من الآية23.

(3) في «المعجم الكبير»(8: 168).

وفرعُ مزنيَّتِه

(وفرعُ مزنيَّتِه[١]

إنّها ابنة أخي من الرضاعة وأنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[(١)]، وسيأتي تفصيل هذا البحث في «كتاب الرضاع» إن شاء الله تعالى.

[١]قوله: وفرع مزنيته؛ اختلف الصحابة ﷺ فيمَن بعدهم في أن الزّنا هل يوجبُ حرمةَ المصاهرة، وهي الحرماتُ الأربعُ:

حرمةُ الواطئ على أصول الموطوءة وفروعها.

وحرمةُ الموطوءة على أصول الواطئ وفروعه.

فذهبَ جمعٌ إلى إنكارها.

وقال أصحابُنا: بثبوتها، وهو قولُ عمر وابنِ عباس وابنِ مسعود وغيرِهم ﷺ، وبه قال مالك في رواية، وأحمد، والوجْهُ في ذلك أن الوطءَ سبب الجزئية، وسببٌ للولد فيجعلُ أصولها كأصوله، وفروعها كفروعه، والاستمتاع بالجزء حرامٌ إلا في موضع الضرورة، وهي الموطوءة، فإنّه لو قيل: بحرمتها بالوطء مرّة لأدّى ذلك إلى الحرج العظيم.

ومن المعلوم أن هذا الوجه لا يختصُّ بالوطء الحلال، بل يوجد في الحرام أيضاً، فإن وَطْءَ الأمةِ المشتركة، وجاريةِ الابن، والمكاتَبة، والتي ظاهرَ منها، وأمته المجوسية، والحائض، والنفساء، ووطءَ المحرم، والصائم، كلُّه حرامٌ، وتثبتُ به حرمةُ المصاهرة.

وبالجملة المعتبرُ في ثبوتها هو ذاتُ الوطء مع قطع النظر عن كونه حلالاً أو حراماً، كذا في «فتح القدير»[(٢)]، وغيره.

وهو توجيه مستحكمٌ لا يهجرُ إلا لورود نصٍّ صريحٍ صحيح يدلُّ على خلافِهِ، وقد شَهِدَ لمذهبنا ما أخرجَه ابنُ أبي شيبة مرفوعاً: «مَن نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه ابنتها وأمُّها»[(٣)].

(١) في «صحيح البخاري»(٢: ٩٣٥)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٧٢).

(٢) «فتح القدير»(٣: ٢٢٠).

(٣) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٤٨١)، وضعفه البيهقي في «سننه الكبير»(٧: ١٦٩).

ومسوسة وماسَّة، ومنظورةٍ إلى فرجِها الدَّاخل بشهوة، وأصلِهنّ

ومسوسة[1] وماسَّة، ومنظورةٍ إلى فرجِها الدَّاخل[2](1) بشهوة[3]، وأصلِهنّ[4])، المسُّ بشهوةٍ عند البعضِ أن يشتهي بقلبِه، ويتلذَّذَ به

فإن قلت: حرمةُ المصاهرة نعمة؛ فلا تنالُ بالممنوع.

قلت: هذه مغلطة، فإن النعمةَ إنّما هي المصاهرة، وهي لا تنالُ بالزنا، والتحريمُ المرتَّبُ عليها ليس نعمةً من حيث هو تحريمٌ بل هو تضييق، والموجبُ له موجودٌ في الزنا أيضاً كالوطء الحلال.

ثُمَّ إذا ثبتَ هذا في الزّنا ثبتَ في دواعيه: كالمسّ، والنظر إلى الفرج الداخل؛ لأن الشرعَ كثيراً ما جعل لدواعي الوطء حكم الوطء.

[1]قوله: ومسوسة؛ أي التي مسَّها ولو لشعرها الذي على الرأس لا المسترسل، ولو كان بحائل لا يمنع الحرارة، فلو كان بحائل مانع لا تثبت به الحرمة، وكذا إذا جامعَها بخرقة تمنعُ عن وصول الحرارة. كذا في «البحر»(2).

[2]قوله: إلى فرجها الداخل؛ قيَّدَ به لأنّ النظرَ بشهوةٍ إلى غيرِه من أعضائها لا يُحَرِّم، كذا في «الذخيرة»، وفي الاطلاق إشارةٌ إلى أنه لو كان النظر من زجاج ونحوه تثبت الحرمة أيضاً.

[3]قوله: بشهوة؛ حالٌ وقيدٌ لكلٍّ من المسّ والنظر، ففيه إشارة إلى أن العبرةَ لوجود الشهوة عند المسّ والنظر لا بعدهما.

[4]قوله: وأصلهن؛ في الاكتفاء بالفرع والأصل إشعارٌ بأن الزنا لا يُحَرِّمُ غيرَ الأصول والفروع: كالأخت فلو زنى بامرأة لا تحرمُ عليه أختها، ولو زنى بأخت زوجته لا تحرمُ عليه زوجته، وفي إطلاقهما إشعار بحرمة جميع الأصول والفروع وإن علت

عن عمران بن حصين ﵁، قال فيمن فجر بأم امرأته: «حرمتا عليه جميعاً». في «مصنف عبد الرزاق»(٧: ٢٠٠)، وإسناده لا بأس به. ينظر: «إعلاء السنن»(١١: ٤٠).

(١) ولا يكون هذا إلا إذا كانت متكئة، لا واقفة أو جالسة غير مستندة، وقال أبو يوسف: النظر إلى منابت الشعر يكفي لثبوت حرمة المصاهرة، وقال محمد: لا تثبت الحرمة حتى ينظر إلى الشق، وصححه في «الخلاصة». ينظر: «التبيين»(١: ١٠٨)، و«رد المحتار»(٢: ٢٨٠).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ١٠٦).

وما دون تسعِ سنينَ ليست بمشتهاة، وبه يُفْتى

ففي النِّساءِ لا يكونُ إلاَّ هذا[1]، وأمَّا في الرِّجال(١) فعند البعضِ أن ينتشرَ آلتُه، أو يزدادَ انتشاراً، هو الصَّحيح(٢)[2].

(وما دون تسعِ سنينَ ليست بمشتهاة، وبه يُفْتى[3])، اعلم أن بنتَ تسعِ سنينَ، أو أكثر، قد

كما في المصاهرة.

[1]قوله: لا يكون إلاّ هذا؛ أي الاشتهاءُ والتلذُّذ، وهو الحدُّ المعتبرُ في حقِّ الشيخ والعنين، وأما في الشبان يعتبرُ انتشار الذكر إن لم يكن موجوداً قبله، وإن كان فالمعتبرُ زيادتُه، وهذا كلُّه إنَّما يُحَرِّمُ إذا لم يُنْزل، فإن أنْزلَ بالمسّ، أو النظر فلا حرمةَ؛ لأنّه بالإنزال تبيَّنَ أنّه غيرُ مفضٍ إلى الوطء، كذا في «العناية»(٣)، وغيرها.

[2]قوله: هو الصحيح؛ مقابلُهُ ما صحَّحَهُ في «المحيط» و«التحفة» من المعتبر في الرجل أيضاً هو الاشتهاء أو زيادتُهُ من غير اشتراط الانتشار، قال في «البحر»(٤): والمذهب هو الأوّل.

[3]قوله: وبه يفتى؛ قال في «معراج الدراية»: بنت خمس لا تكون مشتهاةً

---

(١) هذا في الشاب، أما الشيخ الكبير والعنين، فيكفي تحرك قلبه أو زيادة تحركه إن كان متحركاً لا مجرد ميلان النّفس، واختاره صاحب «الفتح»(٣: ٢٢٣)، و«الدر المختار»(٢: ٢٨٠)، و«التبيين»(٢: ١٠٨)، وغيرها. لكن محمد بن مقاتل الرازي اختار تحرك آلتهما، وظاهر كلام «العناية»(٣: ٢٢٤) يدل على اختياره.

(٢) اختلفوا في حدّ الشهوة على أقوال:

الأول: ما ذكره الشارح وصححه، ويكون هذا إذا لم ينْزل، فلو أنْزل مع مس أو نظر فلا حرمة. وكذا صححه صاحب «الهداية»(١: ١٩٣)، واختاره محمد بن مقاتل الرازي، والشيخ خواهر زاده، وشمس الأئمة السرخسي، و«التبيين»(٢: ١٠٨)، وفي «الخلاصة»: وبه يفتى.

والثاني: أن يميل قلبه إليها ويشتهي جماعها، وهو قول كثير من المشايخ. ينظر: «المحيط»(ص١٩١ - ١٩٢)

والثالث: لا يشترط في النظر للفرج تحريك آلته، وبه يفتى. كذا في «الجواهر». كما في «الدر المختار»(٢: ٢٨٠).

(٣) «العناية»(٣: ٢٢٤).

(٤) «البحر الرائق»(٣: ١٠٨).

والجمعُ بين الأُختينِ نكاحاً وعدَّةً ولو من بائن، ووطئاً بملكِ يمين

تكونُ مشتهاة، وقد لا تكون، وهذا يختلفُ بعظم الجثَّة، وصغرِها، أمَّا قبل أن تبلغَ تسعَ سنين، فالفتوى على أنَّها ليست بمشتهاة[1]

(والجمعُ بين الأُخْتينِ نكاحاً أو عدَّةً[1] ولو من بائن، ووطئاً بملكِ يمين[2]

اتفاقاً، وبنتُ تسع فصاعداً مشتهاةٌ اتفاقاً، وفيما بين الخمس والتّسع اختلاف الرواية والمشايخ، والأصحُّ أنَّها لا تثبت الحرمة.

ثم إن ادَّعت الزوجةُ البالغةُ حدَّ الشهوة في مسّ أحد أصولِهِ أو فروعِهِ لها، أو مسّ أحد أصولِها وفروعِها له بشهوةٍ وأنكرَ الرجلُ فهو مصدقٌ؛ لأنه ينكرُ ثبوتَ الحرمةِ إلاَّ أن تقومَ قرينةٌ تكذّبه، ولا فرقَ بين اللمسّ والنظر بشهوةٍ بين عمد ونسيان وخطأ وإكراه، كذا في «الذخيرة» و«الفتح».

[1]قوله: **نكاحاً أو عدة**؛ تمييزان من الجمع، ووجه حرمةِ الجمع عدّة: أنّ للعدّة ولو كانت من طلاق بائن حكمُ النكاح من وجه.

[2]قوله: **بملك يمين**؛ متعلّقٌ بالوطء واحترزَ به عن الجمع ملكاً بملك يمين من غير وطء، فهو جائزٌ إنّما الممنوعُ وطؤهما، يدلُّ عليه حديث: «مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعنَّ ماءه في رحم أختين»[2].

---

(1) اختلفوا في حدّ المشتهاة على قولين:

الأول: إن ما دون تسع سنين ليست بمشتهاة، وبنت التسع قد تكون مشتهاة وقد تكون لا. وبه أفتى أبو الليث، وعليه يفتى كما ذكر المصنف والشارح، وصاحب «الملتقى»(ص٥٠)، و«الدر المختار»(٢: ٢٨٢)، و«فتح باب العناية»(٢: ١٥)، وصححه صاحب «المعراج».

والثاني: إن بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقاً، وبنت تسع فصاعداً مشتهاة اتفاقاً، وبنت ثمان، أو سبع، أو ست إن كانت ضخمة مشتهاة وإلاَّ فلا. قاله أبو بكر محمد بن الفضل. قال الشمني: وعليه الفتوى. وينظر: «التبيين»(٢: ١٠٨ - ١٠٩)، و«الفتح»(٣: ٢٢٣)، و«البحر»(٣: ١٠٧)، و«مجمع الأنهر»(١: ٣٢٨)، و«رد المحتار»(٢: ٢٨٣).

(2) قال ابن حجر في «الدراية»(ص٥٤)، و«التلخيص»(٣: ١٦٦): «لم أجده، ولا أصل له، وقال ابن عبد الهادي: لم أجد له سنداً بعد أن فتشت عليه في كتب كثيرة»، وعن أم حبيبة رضي الله عنها: قالت: «يا رسول الله انكح أختي بنت أبي سفيان قال: وتحبين. قلت: نعم

وبين امرأتينِ أيَّتُهما فُرِضَتْ ذَكَراً لم تحلُّ له الأخرى

وبين امرأتينِ أيَّتُهما فُرِضَتْ ذَكَراً لم تحلُّ له الأخرى[1])

[1]قوله: لم تحلّ له الأخرى؛ الأصلُ في هذا الباب هو قوله جل جلاله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾[1] مع حديث النبي ﷺ عن الجمع بين العمة وبنت أخيها والخالة وبنت أختها[2] المروى في «صحيح مسلم»، و«سنن ابن ماجة»، و«أبي داود»، و«التِّرمِذِيّ»، و«النَّسائيّ»، و«مسند أحمد»، و«معجم الطبرانيّ»، و«صحيح البُخاريّ»، وغيرِها بألفاظٍ مختلفةٍ من طرق صحابة رضي الله عنهم.

وفي رواية الطبراني: «فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»[3]، وهذه الزيادة دلَّت على منشأ النهي عن الجمع بأن ذلك يؤدِّي إلى قطعِ الأرحام لِمَا يُنْشَأُ في الضرائر من المنافسةِ والمباغضة.

وقد وضعوا في باب الجمع أخذاً من نصوص النهي عن الجمع قاعدةً كليَّة، وهي: أن كلّ امرأتين تكونان بحيث لو فُرِضَتْ إحداهما أيّتُهما كانت ذكراً لم تحلّ للأخرى فالجمعُ بينهما حرام.

وقد صرَّح بهذه القاعدة بعض الصحابة رضي الله عنهم كما أخرجه ابنُ عبد البر، وذلك لأنّ كلَّ امرأتين وردَ النصُّ بنهي الجمع بينهما على هذه الصفة، فيندرجُ تحت هذه الكليّة: الجمع بين الأختين، والجمع بين العمّة وبنت أخيها، والجمع بين الخالة وبنت أختها، والجمع بين الأمّ والبنت نسباً أو رضاعاً.

لست لك بمخلية وأحب مَن شاركني في خير أختي. فقال النبي ﷺ: إن ذلك لا يحل لي» في «صحيح البخاري»(٥: ١٩٦٥)، وغيره.

(١) النساء: من الآية٢٣.

(٢) لقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها» في «صحيح البخاري»(٥: ١٩٦٥)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٩)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «نهى أن تنكح المرأة على عمّتها أو العمّة على ابنة أخيها أو المرأة على خالتها أو الخالة على بنت أختها» في «سنن الترمذي»(٣: ٤٣٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٢٤)، وغيرهما. وينظر: «إعلاء السنن»(١١: ٣٦ - ٣٨).

(٣) في «المعجم الكبير»(١٣: ٣٣٧)، وينظر: «نصب الراية»(٣: ١٦٩).

....

عبارة «المختصر» هذا : ويُحَرِّمُ نكاحَ امرأةٍ وعدَّتُها نكاحَ امرأة، أيَّتُهما فُرِضَتْ[1] ذَكَراً لم تحلَّ له الأُخرى، ووَطْأُها مُلكاً، وكذا وَطْؤُها ملكاً وَطء الأُخرى نكاحاً وملكاً لا نكاحَها، فإن نكحَها لا يطأُ واحدةً حتَّى يُحَرِّمَ الأُخرى(١).

والجمع بين عمّتين أو خالتين كأن يتزوَّجُ كلّ من الرَّجلين أمّ الأخرى فيولد لكلّ منهما بنتٌ، فكلُّ واحدةٍ منهما عمّة للآخر، أو يتزوَّج كلّ منهما بنتُ الآخر فيولدُ لكلّ منهما بنت، فكلٌّ منهما خالةٌ للأخرى.

فإن قلت: لِمَا كان الجمعُ بين الأختين داخلاً تحت هذه الكلية فلم أفرده المصنِّف بالذِّكر؟

قلت: لكونه منصوصاً في القرآن في آية المحرمات، فأفرده ذكراً اهتماماً بشأنه، ثمّ عمَّم الحكمَ بذكر كليَّةٍ تدخلُ فيه الصورُ الواردةُ في الأحاديث وغيرها.

ثمّ منهم مَن قَيَّدَ عدم الحلّ في هذه القاعدة بقولِهِ: «أبداً»؛ وقصد به خروجُ الجمعِ بين أمةٍ وسيدتِها، فإنّه جائزٌ؛ لأنه إذا فرضت الأمةُ ذكراً لا يصحُّ له إيرادُ العقد على سيدّته، ولو فرضت السيدة ذكراً لا يحلُّ له إيرادُ العقد على أمته، لكنَّ هذه الحرمة من الجانبين مؤقتةٌ إلى زوال ملكَ اليمين، فإذا زال فأيَّتهما فرضت ذكراً صحَّ إيراد العقد منه على الأخرى؛ فلذا جازَ الجمع بينهما.

واحتيج لإخراج هذه الصورة من تلك القاعدة الى قيد الأبديّة، وهذا بناءً على أن المرادَ بعدم الحلّ عدمِ حلّ إيراد العقد عليه، أمّا لو أريد به عدم حلّ الوطء لا يحتاجُ في إخراجها إلى قيدِ الأبديّة؛ لأنّها خارجةٌ بدونه، فإنّه لو فرضت السيّدة ذكراً يحلّ له وطء أمته.

[1]قوله: أيتُهما فرضت؛ الجملةُ صفةً لامرأة، وفيه إشعارٌ بأنّ المعتبرَ في الباب هو عدمُ الحلّ كلّ منهما على الأخرى على تقدير فرضِهِ ذكراً، فإن كان ذلك من جانب واحد، فلا حرمةَ، فجازَ الجمع بين امرأة وبنت زوجها، أو امرأة ابنِها؛ لأنه لو فرضت المرأةُ أو امرأة الابن ذكراً لم يحرم التزوّجُ بالأخرى بخلاف عكسه. كذا في «الدر

(١) انتهى من «النقاية»(ص٧٤ - ٧٥).

فإن تزوَّجَ

أي كونُ المرأةِ في نكاحِ رجل، أو في عدَّتِه، ولو من طلاقٍ بائنٍ يُحَرِّمُ نكاحَ امرأةٍ[١] أيَّتُهما فُرِضَت ذَكَرَاً، لم تحلَّ له الأُخرى.

وأيضاً[٢] يُحَرِّمُ وطءَ هذه المرأةِ بملكِ يمين، وأمَّا وطءُ[٣] إحداهما بملكِ يمين فيحرِّمُ وطءَ الأُخرى نكاحاً وملكَ يمين، لكن لا يُحَرِّمُ[٤](١) نكاحَها حتَّى إذا نكحَهَا لا يطأُ واحدةً حتَّى يُحَرِّمَ الأخرى وهذا معنى ما قال المصنِّفُ ﷺ: (فإن تزوَّجَ[٥]

المختار»(٢).

[١]قوله: يحرم نكاح امرأة؛ أي إذا كانت امرأة في نكاح رجل أو كانت معتدّة لطلاقه رجعياً كان أو بائناً لا يحلّ له في ذلك الحال نكاح امرأة أخرى كائنةً بتلك الصفة: أي تكون بينهما علاقةٌ بحيث لو فرضت إحداهما ذكراً أيَّتهما كانت لم تحلَّ له الأخرى.

[٢]قوله: وأيضاً: يعني لا يجوز وطء أحد المرأتين اللتين بينهما تلك القرابة والوصلة بملك اليمين بأن تكون أمة له مع كون المرأة الأولى في نكاحه.

[٣]قوله: وأما وطء... الخ؛ يعني يحرم وطء إحدى المرأتين اللتين بتلك الصفة بملك يمين وطء الأخرى بنكاحها أو بملك يمينها.

[٤]قوله: لكن لا يحرم؛ أي مجردُ وطء إحدى المرأتين المذكورتين لا يحرِّمُ نكاحَ الأخرى، بل وطأها، فلو نكحَ الأخرى بعدما وطئ الأولى بملك يمين لا يحلُّ له وطءُ واحدةٍ منهما حتى يحرِّمَ على نفسِهِ أحدِهما.

[٥]قوله: فإن تزوّج؛ قيَّدَ بالتزوّج؛ لأنه لو اشترى أخت أمته الموطوءة جاز له وطء الأولى، وليس له وطء الثانية حتى يحرِّمَ الأولى، ولو وَطئها أثم، ثمّ لا يَحِلُّ له وطء واحدةٌ منهما، والمراد بالتزوُّج النكاح الصحيح، فإنه لو كان فاسداً لا تحرمُ عليه الموطوءة ما لم يدخل بالمنكوحة لوجود الجمع حقيقة.

---

(١) أي مجردُ وطء إحدى المرأتين المذكورتين لا يحرِّمُ نكاحَ الأخرى بل وطؤها، فلو نكحَ الأخرى بعدما وطء الأولى بملك يمين لا يحلُّ له وطءُ واحدةٍ منهما حتى يحرِّمَ على نفسِهِ أحدَهما. ينظر: «عمدة الرعاية»(٢: ١٤).

(٢) «الدر المختار»(٣: ٣٩).

أختَ أمةٍ وَطِئها لا يطأُ واحدةً حتَّى يُحَرِّمَ أحداهما عليه ، وإن تزوجَهما بعقدين ، ونسي الأُولى ، فُرِّقَ بينهما ، ولهما نصفُ المهر

أختَ أمةٍ وَطِئها لا يطأُ واحدةً حتَّى يُحَرِّمَ[1] أحداهما[2] عليه) : فيطأُ الأُخرى إمَّا بإزالةِ الملكِ عن كلِّها ، أو بعضِها ، أو بالتَّزويج.

(وإن تزوجَهما بعقدين ، ونسي الأُولى[3] ، فُرِّقَ[4] بينهما ، ولهما نصفُ المهر[5])

[١]قوله : **حتى يحرِّمَ** ؛ مضارعٌ من التحريم ، ويُعْلَمُ منه حكم الحرمة بدون فعله كموت إحداهما أو ردَّتها لحصول المقصود.

[٢]قوله : **إحداهما** ؛ إما بالطلاق للمنكوحة ، أو خلعها ، وإمَّا بإزالة الملك عن المملوكة بالبيع ، أو الاعتاق كلاً ، أو بعضاً ، أو الهبة مع التسليم ، أو تزويجها من رجل بنكاح صحيح.

[٣]قوله : **ونسى الأولى** ؛ قيَّدَ به لأنّه لو عُلِمَ الأوَّل فهو الصحيح ، ونكاحُ الثانية باطل. كذا في «البناية».

[٤]قوله : **فُرِّقَ** ؛ بصيغة المجهول يعني يجبُ عليه أن يفارقَهما ، فإن لم يفارقَهما وجبَ على القاضي التفريق دفعاً للمعصية ، ويكون ذلك التفريق في حكم الطلاق ، فإن وقعَ التفريق قبل الدخول فله أن يتزوَّجَ أيُّهما شاء في الحال.

وإن كان بعده فليس له التزوُّج بواحدة منهما حتى تنقضي عدتهما ، وإن انقضت عدّة إحداهما دون الأخرى ، فله تزوّج التي لم تنقض عدّتها دون الأخرى كيلا يصير جامعاً ، وإن وقع بعد الدخول بإحداهما فله أن يتزوَّجَها في الحال دون الأخرى ، فإنّ عدَّتَها تمنع من تزوج أختها. كذا في «فتح القدير»(١).

[٥]قوله : **ولهما نصف المهر** ؛ أي على الزوج أن يعطي كلتا المرأتين نصف المهر المسمَّى عند العقد ، وينقسم هو عليهما على السوية ؛ وذلك لأن نكاح إحداهما ، وهو الأخير باطل شرعاً ، وفيه لا يجب شيء على الزوج ، فالواجبُ عليه ليس إلا نصف المهر لَمن صحَّ نكاحُه ، وهو أولهما.

ولَمَّا لم يَعْلَمْ مُسْتَحِقَّ ذلك النصف لنسيانه الأول يَتَنَصَّفُ ذلك النصف عليهما ، وهذا الحكمُ مقيَّدٌ بقيود :

---

(١) «فتح القدير»(٣: ٢١٥).

....

لأنَّ النِّكاحَ الأخيرَ باطلٌ[1] غيرُ موجبٍ للمهر، والنِّكاحُ الأوَّلُ صحيح

أحدها: أن يكون تفريقهما قبل الوطء، كما يشير إليه الشارح ﷺ، وستعرفُ ما يحترزُ به.

وثانيهما: أن يكون المهرُ مسمَّى في كلّ من العقدين.

وثالثها: أن يكون مهراهما المسمَّيان متساويين قدراً وجنساً.

ورابعها: أن تدعي كلٌّ من المرأتين أنها الأولى ولا بيِّنة لهما، فإن لم يكن المهر مسمًّى في العقدين، فالواجب متعةٌ واحدةٌ لهما، فإن نصفَ المهر إنّما يجبُ في غير الموطوءة إذا كان المهرُ مسمًّى وإلا يجب لها المتعة على ما يأتي في (باب المهر) ان شاء الله.

وإن كان المهرُ مسمًّى في أحد العقدين فلِمَن لها المسمَّى أخذ ربعه والتي لم يسمَّ، لها أن تأخذَ نصف المتعة.

وإن كان المهران المسمَّيان مختلفين قدراً فقط، كأن يكون مهر إحداهما وزن ألف درهم من الفضة، والأخرى وزن ألفين منها، أو جنساً فقط كأن يكون مهر إحداهما وزنُ ألف درهم من الفضة، والأخرى وزن ألف درهم من الذهب أو قدراً وجنساً كليهما.

فالذي في أكثر الكتب أنه يقضى في هذه الصورة لكلٍّ منهما بربع مهرها المسمَّى، وفي بعضها كـ«الكافي» و«الكفاية» يقضى لهما بالأقل من نصفي المهرين المسمّيين.

فلو كان مهر إحداهما مئة درهم، والأخرى ثمانين يقضى على القول الأول للأولى بخمسة وعشرين، وللثانية بعشرين.

وعلى الثاني بنصف أقلِّ المهرين، وهو أربعون، ثم يتنصَّفُ بينهما، فيكون لكلٍّ واحدة عشرون، والاحتياط في القول الثاني؛ لأنَّ فيه يقيناً كذا في حواشي «الدرر شرح الغرر»، وحواشي «الدر المختار» وغيرها.

وأما وجه التقييد الرابع: فهو أنهما إن قالتا لا ندري أي النكاحين أوّل لا يقضى لهما بشيء؛ لأن المقضي لهما مجهول، وهو مانع عن صحّة القضاء.

[1]قوله: باطل؛ ذكر في «الفتح»(1)، وغيره: أنه لا فرق في النكاح بين الباطل

---

(1) «فتح القدير»(٣: ٢٤٣).

....

وقد فارقَ الأولى[1] قبل الوطء، فيجبُ نصفُ المهر، ولا يدري لَمن هو، فينصَّفُ المهرَ بينهما

والفاسد(١)، وأن في مثله يجب مهر المثل بعد الدخول، ففي صورة التفريق قبل الدخول لا يجب شيء.

[1]قوله: **وقد فارق الأولى**... الخ؛ الواو حالية، وأشار به إلى أن الحكمَ المذكورَ فيما إذا فرَّقَ بينه وبينهما قبل الدخول بكلٍّ منهما، وأمّا إذا كانت الفرقةُ بعد الدخول، فذكر في «الفتح»(٢) و«البحر»(٣) وغيرهما ما حاصله:

أنه لَمَّا كان أحد النكاحين في مسألة النسيان صحيحاً، والآخر فاسداً، وبعد الدخول يجب في الصحيح كلّ المسمَّى، وفي الفاسد العقر: أي الأقلّ من المسمَّى ومن مهر المثل، فحيث لم تُعْلَمْ صاحبةُ الصحيح من صاحبة الفاسد يقسمُ المهران بالوصف المذكور بينهما، فيكون لكل واحدة مهر كامل.

وذكر في «ردّ المحتار»(٤) نقلاً عن شيخه أنه حيث جهل ذات الصحيح وذات الفاسد، وكان لإحداهما المسمَّى وللأخرى العقر، فلهما أن يأخذا المتيقّن ويقتسمانه في الصور الأربع، فإذا اتحدَّ المسمَّيان والمهران يعطيان أحد المسمَّيين وأحد المهرين.

وإذا اتحدَ الأولان فقط يعطيان أحد المسمّيين وأقلّ المهرين، وإذا اختلف الأولان فقط يعطيان أقلّ المسمّيين وأحد المهرين، وإذا اختلف الأولان والأخيران يعطيان أقلّ المسمّيين وأقلّ المهرين، وفي المقام تفصيل واختلاف مبسوطٌ في حواشي «الدر المختار».

---

(١) من المشهور أنه لا فرق بين النكاح الباطل والفاسد في النكاح، بل كلّ لفظ منهما يستخدم بدل الآخر، وعلى عدم التفريق عبارات عامة الكتب، وبذلك صرح ابن الهُمام في «فتح القدير» (٣: ٢٤٣)، فقال: لا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع، إلا أنّ الزاهديَّ فرَّق بينهما وتابعه ابن نجيم في «البحر الرائق»(٤: ١٥٦) ومشى على ذلك ابن عابدين في «البحر الرائق» (٢: ٥١٦، ٣٥٠)، ولا ضير في ذلك؛ إذ أنه اصطلاح.

(٢) «فتح القدير»(٣: ٢١٦).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ١٠٣).

(٤) «رد المحتار»(٣: ٤٢).

والجمعُ بين امرأتينِ أيَّتُهما فُرِضَتْ ذَكَرَاً لم تحلَّ له الأُخرى، لا بين امرأةٍ وبنتِ زوجِها لا منها، وصح

وإنَّما قال: بعقدين حتَّى لو تزوَّجَهما بعقدٍ واحدٍ يبطلُ نكاحُها، فلا يجبُ شيءٌ من المهر[1].

(**والجمعُ بين امرأتينِ أيَّتُهما فُرِضَتْ ذَكَرَاً لم تحلَّ له الأُخرى، لا بين**[2] **امرأةٍ وبنتِ زوجِها لا منها**)؛ لأنَّ بنتَ الزَّوج لو فرضَتْ ذَكَرَاً كان ابنُ الزَّوج، وهو حرام، أمَّا المرأةُ الأُخرى لو فُرِضَتْ ذَكَرَاً لا تحرمُ عليه تلك المرأة.

(**وصحَّ**[3]

[1]قوله: **فلا يجبُ شيءٌ من المهر**؛ هذا إذا كان التفريقُ قبل الدخول؛ وذلك لأن في صورة النسيان صحَّ نكاح السابقة دون اللاحقة، وتعيَّنَ التفريقُ بينهما للجهل بحال السابقة، والتي صحَّ نكاحها يجبُ لها نصفُ المهر قبل الدخول، ولَمَّا جُهِلَتْ انقسم عليهما.

بخلاف ما إذا تزوجهما معاً، فإن كلاً من النكاحين فيه باطل، فإذا كان التفريقُ قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدّة عليهما، وأمّا إن دخل بهما وجبَ لكلٍّ الأقلّ من المسمَّى ومن مهر المثل، وعليهما العدَّة. كذا في «البحر الرائق»(1).

[2]قوله: **لا بين... الخ**؛ أي لا يحرمُ الجمعُ بين امرأةٍ وبنتِ زوجها من زوجته الأخرى، ومَنَعَهُ زفر ﷺ بناءً على أن بنتَ الزوج لو قدرتها ذكراً يحرمُ عليه التزوُّج بتلك المرأة لكونها امرأةَ أبيه.

ونحن نقول الشرط: أن يتصوَّر هذا من الجانبين، وهو مفقودٌ هاهنا من الجانب الآخر، وقد صحَّ أن عبد الله بن جعفر ﷺ: «جمعَ بين امرأة علي وابنته ﷺ»(2)، ذكره البُخاريّ، وعن ابنِ عباس ﷺ: «أنه جمعَ بين امرأة رجلٍ وابنتهِ من غيرها»، أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ، وكذلك أخرجه عن صحابي من أهل مصر يقال له جلة. كذا في «البناية»(3).

[3]قوله: **وصحّ**؛ الأصلُ في هذا البابِ قولُهُ ﷻ: ﴿ **ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ**

(1) «البحر الرائق»(3: 103).

(2) في «صحيح البخاري»(5: 1963)، ينظر: «إعلاء السنن»(11: 39)، وغيره.

(3) «البناية»(4: 59).

نكاح الكتابيّة

نكاح الكتابيّة[1][1]

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ .... ﴾[2] الآية.

ثمَّ هذه الصِّحَّة لا تنافي الكراهة، وكذا قال في «الفتح»: «يجوزُ تزوُّجُ الكتابيّات، والأولى أن لا يفعل، ولا تؤكلُ ذبيحتُهم؛ إلا للضرورة، وتكره الكتابية الحربية إجماعاً؛ لافتتاحِ بابِ الفتنةِ من إمكانِ التَّعلُّقِ المُستدعي للمقامِ معها في دارِ الحرب، وتعريضِ الولدِ على التَّخلُّقِ بأخلاقِ أهلِ الكفر، وعلى الرِّقِّ بأن تُسبى وهي حبلى فيولدُ رقيقاً وإن كان مسلماً». انتهى[3].

فظاهرُهُ أنَّ الكراهةَ في الكتابيَّةِ الحربيَّةِ تحريميَّة، وفي الذميَّةِ تَنْزيهيَّة، واختار في «البحر»[4] كونَ الكراهةِ فيهما تَنْزيهيَّة.

[1]قوله: نكاحُ الكتابيَّة؛ أي اليهوديَّةِ والنَّصرانيَّةِ وغيرهما ممَّن اعتقدَ ديناً سماوياً، وله كتابٌ مُنَزل، كصحفِ إبراهيمَ عليه السلام وشيث عليه السلام، وزبور داود عليه السلام، كذا ذكرَهُ الزَّيْلَعِيّ[5].

وفي إطلاقِهِ إشارةٌ إلى شمولِ الحكمِ للحربيَّةِ والذميَّة، وللحرَّةِ والأمة؛ لإطلاقِ الآيةِ المبيحةِ له، وإلى جوازِ النِّكاحِ بالكتابيَّة وإن قالت بثالث ثلاثة، وقيَّدَه في «المستصفى» بأن لا يعتقد ذلك بل يكون على دينه، ويوافقه ما في «مبسوط شيخ الإسلام»: يجبُ أن لا يأكلوا ذبائح أهلِ الكتاب ولا يتزوَّجوا نساءهم إذا اعتقدوا أن المسيحَ إلهٌ وأنَّ عزيراً إلهٌ، والصحيحُ جوازُ نكاحهم وأكل ذبائحهم مطلقاً، كما حقَّقه

---

(١) أحلّت للمسلمين نساء أهل الكتاب من جهة أنهم كانوا يلتزمون في أمر المناكحات أحكاماً تشابه الأحكام المشروعة في الإسلام؛ ولذلك يجب لجواز هذا النكاح شرعاً أن يقع النكاح حسب الأحكام الشرعية في الإسلام. ينظر: «بحوث في قضايا فقهية معاصرة»(ص٤٤٢).

(٢) المائدة: من الآية٥.

(٣) من «فتح القدير»(٣: ٢٢٩ - ٢٣٠).

(٤) «البحر الرائق»(٣: ١١١).

(٥) في «تبيين الحقائق»(٢: ١١٠).

والصَّابئة المؤمنةِ بنَبِيٍّ المُقِرَّةِ بكتاب، لا عبَّادةَ كواكب لا كتاب لها

والصَّابئة[1](١) المؤمنةِ[2] بنَبِيٍّ المُقِرَّةِ بكتاب، لا عبَّادةَ كواكب لا كتاب لها[3])

في «الفتح»(٢)، و«البناية»(٣)، وغيرهما.

فإن أهلَ الكتاب كانوا يعتقدون في العصر النبوي بثالث ثلاثة ويكون عيسى وعزير ابن الله ﷻ كما حكى الله ﷻ عنهم في غير موضع من القرآن، ومع ذلك أباح ذبائحهم ومناكحتهم مطلقاً.

فَعُلِمَ أن شركَهم غيرُ مانع عنه، وأن قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾(٤) مخصوصٌ بغير الكتابيّات كيف لا، واسم الشرك إذا ذكر في الشرع مطلقاً لم يتناول أهل الكتاب.

[1]قوله: **والصابئة**؛ من صبأ إذا خرجَ من دين الى دين، والصابئون طائفةٌ يعبدون الكواكب، قال في «الهداية»: «يجوز تزوّجُ الصابئات إن كانوا يؤمنون بدين نبيٍّ ويقرّون بكتاب؛ لأنهم من أهل الكتاب، وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب معهم لم تجز مناكحتهم؛ لأنهم مشركون، والخلافُ المنقول فيه محمولٌ على اشتباه مذهبهم، فكلٌّ أجاب على ما وقع عنده، وعلى هذا حال ذبيحتهم». انتهى(٥).

[2]قوله: **المؤمنة**؛ هو وصفٌ توضيحي للصابئة على رأي أبي حنيفة ﷺ، وتقييدي على رأي غيره.

[3]قوله: **لا كتاب لها**؛ ظاهرُهُ أن عدمَ مناكحتهم مقيَّدٌ بقيدين عدمُ الكتاب

---

(١) الصَّابئة: من صَبَأَ من دينٍ إلى دينٍ يَصْبَأُ: خَرَجَ فهو صَابِئٌ، ثم جُعِلَ هذا اللَّقَبُ عَلَماً على طائفةٍ من الكُفَّارِ يقالُ إنَّها تعبدُ الكَواكِبَ في الباطنِ وتُنْسَبُ إلى النَّصْرَانِيَّةِ في الظَّاهِرِ، ويَدَّعُونَ أنهم على دين صَابِئِ بن شِيثِ بن آدم، وقيل: إنهم عدلوا عن اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة، وقد ذكر فيهم ابن الجوزي سبعة أقوال. ينظر: «المصباح المنير»(ص٣٣٣ - ٣٣٤)، و«التبيان في غريب القرآن»(١: ٩١)، و«تفسير النسفي»(١: ٤٨)، و«زاد المسير»(١: ٩١ - ٩٢).

(٢) «فتح القدير»(٣: ٢٢٩).

(٣) «البناية»(٤: ٧٥).

(٤) البقرة: من الآية ٢٢١.

(٥) من «الهداية»(٣: ٢٣٢).

ونكاحُ المُحْرِمِ والمُحْرِمَة، والأمةِ المسلمةِ والكتابيَّة

اعلم أنَّ نكاحَ الصَّابئةِ يحلُّ عند أبي حنيفة ﷺ، لا عندهما، فقيل: هذا الخلافُ بناءٌ على تفسيرِ الصَّابئيِّ، فأبو حنيفةَ ﷺ زعمَ أنَّ الصَّابئيَّ من أهلِ الكتاب[1]، فإن كان كذلك يجوزُ نكاحُ الصَّابئة، وهما زعما أنه من عبدةِ الكواكب ولا كتابَ لهم[2]، فلو كان كذلك لا يحلُّ نكاحُها(1).

ثُمَّ عطفَ على نكاحِ الكتابيَّة قولَه[3]: (ونكاحُ المُحْرِمِ والمُحْرِمَة[4]، والأمةِ المسلمةِ والكتابيَّة)

وعبادةُ الكواكب، فلو كانت مقرَّةً بكتاب عابدةً للكواكب، هل يحلُّ نكاحها؟ اختلفوا فيه: ومقتضى ما مرَّ في نكاح الكتابية مطلقاً يقتضي جواز نكاحها.

[1]قوله: **من أهل الكتاب**؛ هو المروي عن أبي العالية ﷺ: «إن الصابئين فرقةٌ من أهل الكتاب يقرَؤون الزبور»، أخرجه ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم، وأخرج وكيعٌ عن السدي ﷺ، قال: «الصابئون طائفةٌ من أهل الكتاب»(2)، وأخرج عبدُ الرزاق وابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن قتادة ﷺ، قال: «الصابئون يعبدون الملائكة، ويصلّون إلى غير القبلة، ويقرؤون الزبور»(3).

[2]قوله **ولا كتاب لهم**؛ هو الموافق لِمَا رُوي عن ابن عباس ﷺ: «إنهم قوم ليسوا بيهود ولا نصارى، إنهم قومٌ من المشركين لا تحلّ ذبائحهم ولا مناكحتهم»(4)، أخرجه عبدُ الرزّاق.

[3]قوله: قوله: **قولَه**: بالنصب؛ مفعولٌ لعطف، وإنّما صرَّح به الشارحُ ﷺ دفعاً لتوهُّم أنه معطوف على عابدة كواكب داخل تحت عدم الجواز.

[4]قوله: **ونكاحُ المُحْرِم والمُحْرِمة**: أي الذي أحرم بالحجّ والعمرة، وفيه خلافُ

---

(1) قال صاحب «الدر المنتقى»(1: 328): ويصح نكاح الصابئة المؤمنة بنبي المقرة بكتاب اتفاقاً، وما نقل من الخلاف مبني على أن الصابئة عند الإمام كتابية تعظّم الكواكب كتعظيمنا القبلة، وعندهما تعبد الكواكب ولا كتاب لها، فالخلاف لفظي.

(2) في «تفسير الطبري»(2: 147).

(3) في «تفسير الطبري»(2: 147).

(4) في «مصنف عبد الرزاق»(6: 125)، وغيره.

....

وفيه[1]

الشافعي ﷺ، فعنده لا يجوزُ للمحرم والمحرمة في حالة الإحرام لِمَا أخرجه أصحابُ السنن الأربعة ومسلم وغيرُهم مرفوعاً: «لا ينكح المحرم ولا ينكح»(١)، وروى مالك في الموطأ: «إن طريفاً تزوج امرأة وهو محرم، فردَّ عمرُ بن الخطاب ﷺ نكاحه»(٢).

وأجازه أصحابُنا أخذاً بما روى الأئمة الستة وغيرهم عن ابن عباس ﷺ: «إنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»(٣)، وهو مؤيَّدٌ بالقياس أيضاً، فإن النكاحَ مثل سائر العقود التي يتلفظ بها، والمحرمُ ليس بممنوع عن شيء منها حتى يجوز له شراء الأمة للتسري، غاية ما في الباب أنه لا يجوز المسّ أو التقبيل وغيرهما من محظورات الإحرام.

ولا يخفى على الفطن أن مذهب الشافعي ﷺ قويّ، كيف لا؟ فإن الحديثَ القولي يقدَّمُ على الفعلي عند التعارض مع أن تزوجه ﷺ ميمونةَ مختلفٌ فيه، فإنه روى التِّرْمِذيُّ وأبو داود عن ميمونة رضي الله عنها: «أنه ﷺ تزوَّجها، وهو حلال»(٤).

وأخرج التِّرْمِذِيّ وأحمد وغيرهما عن أبي رافع كذلك وكان سفيراً بينهما، وأخرج الطحاوي عن يزيد بن الأصم وهو ابن أخت ميمونة رضي الله عنها، كما أن ابنَ عباس ابن أختها كذلك.

وأسند أبو داود عن سعيد بن المسيب ﷺ أن ابنَ عباس ﷺ: «وَهِمَ في قوله: تزوَّجها وهو محرم»(٥)، وقد بسطتُ الكلام في المسألةِ في «التعليق المجد على موطأ الإمام محمد»(٦).

[1]قوله: وفيه؛ ضميره راجع إلى ما يتصل به: أي تزوَّج الأمة الكتابية.

---

(١) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٣٠)، و«الموطأ»(١: ٣٤٨)، وغيرها.

(٢) في «الموطأ»(١: ٣٤٩)، وغيره.

(٣) في «صحيح البخاري»(٢: ٦٥٢)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٣١)، و«سنن أبي داود»(١: ٥٧١)، وغيرها.

(٤) في «سنن الترمذي»(٣: ٢٠٠)، وغيره.

(٥) في «سنن أبي داود»(١: ٥٧١)، وغيره.

(٦) «التعليق المجد»(٢: ٢٩٠).

خلافُ الشَّافِعِيِّ[(١)] ﷺ بناءً[١] على أن التَّخصيصَ بالوصفِ يوجبُ نفيَ الحكمَ عمَّا عداهُ عنده[(٢)]، لا عندنا فقولُهُ تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ ينفي جوازَ نكاحِ الكتابيَّةِ عنده.

[١]قوله: بناء على... الخ؛ توضيحُ الخلاف في هذا المقام أن الله ﷻ قال في كتابه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[(٣)]، فأجازَ اللهُ ﷻ نكاحَ الإماء ووصفهنَّ بالمؤمنات وعلَّقه بعدم الاستطاعة على نكاح الحرائر، فاختارَ الشافعيُّ ﷺ عدم جواز نكاح غير الأمة المؤمنة، وعدم جواز نكاح الأمة لِمَن يقدرُ على نكاح الحرة.

أمَّا الأول؛ فلأن التخصيصَ بالوصف يفيدُ نفي الحكم عمَّا لا يوجدُ فيه ذلك الوصف، فلَمَّا خَصَّ الله ﷻ الإماء التي أباح النكاح بهنَّ بوصف الإيمان دلَّ ذلك على أنه لا يحلُّ نكاح غير المؤمنة.

وعندنا: التخصيصُ بالوصفِ لا يدلُّ على نفي الحكم عمَّا عداه، فقد يكون ذكر الوصف اتِّفاقياً جارياً على مجرى العادة أو للاهتمام به؛ لشرفه أو لغير ذلك، فتقييدهنَّ بالمؤمنات لا دلالةَ له على نفي جواز نكاح غير المؤمنة.

وأمَّا الثاني؛ فلأن تعليقَ حكم بشرط يدلُّ على عدمه عند عدمه عنده، فلَمَّا علَّقَ الله ﷻ جوازَ نكاح الإماء بشرط هو عدم طول الحرَّة أفاد ذلك عدم جوازه لِمَن يقدرُ على ذلك.

---

(١) ينظر: في عدم جواز نكاح المحرم والمحرمة عند الشافعي ﷺ: «الأم»(٢: ١٣١)، و«التنبيه»(ص١٠٥)، و«نهاية المحتاج»(٦: ٢٤٢)، وغيرها.

وينظر: لعدم جواز نكاح الأمة الكتابية عند الشافعي ﷺ: «شرح البهجة»(٤: ١٤٣)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٣: ٢٥١)، و«فتوحات الوهاب»(٤: ١٩٢)، وغيرها.

(٢) أي عند الشافعي ﷺ، قال في «الأم»(٥: ٨): قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ إلى قوله ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾، وفي إباحة الله الإماء المؤمنات على ما شرط لمن لم يجد طولاً وخاف العنت دلالةٌ والله تعالى أعلم على تحريم نكاح إماء أهل الكتاب.

(٣) النساء: من الآية٢٥.

ولو مع طَوْلِ الحرَّة

(ولـو مـع طَوْلِ الحرَّة[١])(١)، المرادُ بطَوْلِ الحرَّةِ القدرةُ على نكاحِها، بأن يكونَ[٢] له مهرُ الحرَّة، ونفقتُها، وفيه[٣] خلافُ الشَّافِعِي(٢) بناءً على أن التَّعليقَ بالشَّرطِ يوجبُ العدمَ عند عدمِ الشَّرط، فقولُهُ تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا ﴾ الآية، دلَّ على أنَّه لو كان له طَوْلُ الحرَّة لم يجزْ له نكاحُ الأمة.

أمَّا عندنا فهو ساكتٌ[٤] عن هذا الحكم

وعندنا: التعليقُ بالشرط يدلُّ على مربط ذلك الجزء بذلك الشرط فحسب، لا على عدمه عند عدمه، فيباحُ عندنا نكاح الأمة مطلقاً، وتفصيل هاتين المسألتين مع دلائل الطرفين ليطلب من «التوضيح»(٣) وحاشيته «التلويح» وغيرهما من كتب الاصول.

[١]قوله: ولو مع طول الحرة؛ الواو وصلية، والطَول: بالفتح: الفضل والقدرة، ويُعَدَّى بإلى وبعلى، فطول الحرَّة متسعٌ فيه بحذف الصلة، ثم الإضافة إلى المفعول على ما أشار إليه في «المغرب»(٤).

[٢]قوله: بأن يكون؛ فإن مهورَ الحرائر ونفقاتِها تكون زائدةً على مهور الإماء ونفقاتهنّ غالباً.

[٣]قوله: وفيه؛ أي في جواز نكاح الأمة مع القدرة على نكاح الحرّة.

[٤]قوله: أمَّا عندنا فهو ساكت؛ قال الشارح ﷺ في «التنقيح» في «بحث مفهوم المخالفة»: «ومنه تخصيصُ الشيء بالوصف يدلُّ على نفي الحكم عمَّا عداه عند الشافعي ﷺ للعرف، فإن في قوله: الإنسان الطويل لا يطيرُ يبادرُ الفهم إلى ما ذكرنا، ولهذا يستقبحُهُ العقلاء، ولتكثير الفائدة؛ ولأنه لو لم تكن فيه تلك الفائدة لكان ذكره

(١) يجوز للحرِّ إذا لم يكن تحته حرة، ولكنه قادر على طول الحرَّة عندنا له أن يتزوَّج الأمة، والأولى أن لا يفعله. ينظر: «المبسوط»(٥: ١٠٩).

(٢) ينظر: «الأم»(٥: ١٦٩)، «شرح البهجة»(٤: ١٤٢)، و«حاشية البيجيرمي»(٣: ٣٦٩)، وغيرها.

(٣) «التوضيح»، و«التلويح»(١: ٢٨٧)، و«كشف الأسرار شرح البزدوي»(٢: ٢٧٤)، وغيرها.

(٤) «المغرب»(ص٢٩٥).

....

فبقي الحكمُ على تقديرِ طول الحرَّةِ على الحلِّ الأَصلي"[1][1]، وكذا في الأَمةِ الكتابيَّة.

ترجيحاً من غير مرجِّح؛ ولأن مثل هذا الكلام يدلُّ على علِّية هذا الوصف نحو في الإبل السائمة زكاة، فيقتضي العدم عند عدمه.

وعندنا: لا يدلُّ؛ لأن موجبات التخصيص لا تنحصرُ فيما ذكر نحو: الجسم، الطويل، العريض، العميق، متحيزٌ، وكالمدح، والذم، أو التأكيد نحو: أمس الدابر لا يعود، أو غيره نحو: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[2].

فلم يوجد الجزم بأن كلّ الموجبات منتفيةٌ إلاَّ نفي الحكم عمَّا عداه؛ ولأن أقصى درجاته أن يكون علّة، وهي لا تدلُّ على ما ذكرتم؛ لأن الحكمَ يثبتُ بعلل شتى، ونحن نقول أيضاً بعدم الحكم، لكن بناءً على عدم العلّة لا أنه علّة لعدمه». انتهى[3].

وقال أيضا[4]: «ومنه التعليق بالشرط يوجبُ العدم عند عدمه عند الشافعي ﷺ عملاً بشرطيه، فإن الشرطَ ما ينتفي الحكمَ بانتفائه.

وعندنا: العدم لا يثبتُ به، بل يبقى الحكم على العدم الأصلي؛ لأن الشرطَ قد يقالُ لأمر خارجٍ يتوقّفُ عليه الشيء، ولا يترتّبُ عليه كالوضوء، وقد يقال: للمعلّق، وهو ما يترتّب عليه الحكم، ولا يتوقّفُ عليه، والشرط بالمعنى الأوّل يُثْبِتُ ما ذكرتُم لا بالمعنى الثاني».

[1]قوله على الحلّ الأصلي؛ أي الثابتُ بقوله ﷻ بعد بيان الحرمات: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[5]، وقوله ﷻ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[6] إلى غير ذلك من الآيات المطلقة، والحاصل أن هذه الآيات دلّت على كلِّ امرأة إلا ما دلَّ الدليلُ

---

(١) المستفاد من قوله ﷻ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣]، و﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤].

(٢) الأنعام: من الآية٣٨.

(٣) انتهى من «التنقيح»، و«التوضيح»(١: ٢٧٦ - ٢٨٠) باختصار وتصرف.

(٤) أي صدر الشريعة في «التوضيح شرح التنقيح»(١: ٢٨١).

(٥) النساء: من الآية٢٤.

(٦) النساء: من الآية٣.

(والحرَّةِ على الأمة، وأربعٍ من حرائر

(والحرَّةِ على الأمة[1]، وأربعٍ من حرائر[2]

على حرمته.

وإذ لا دلالة لآية الطَول على الحرمة لم ينتف الحلّ، وليس المرادُ بالحلّ الأصلي الإباحة الأصلية حتى يَرِدَ أنه صرَّحَ في «كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَوِي»(١): «أن الأصل في النكاح الحظر وأبيح للضرورة».

[١]قوله: والحرَّة على الأمة؛ هذا وكذا قوله: «أربع» «وحبلى» «وموطوءة» ومَن ضمت معطوفٌ على المحرم: أي يجوز نكاح الحرة على الأمة بأن كانت أمة منكوحة فنكحَ حرَّة، وهذا بالإجماع.

ويشهدُهُ حديث عائشة رضي الله عنها: مرفوعاً: «طلاقُ العبد اثنتان، ولا تحلُّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وقرء الأمة حيضتان، ويتزوَّج الحرّة على الأمة، ولا يتزوّج الأمة على الحرّة»، أخرجه الدارقطنيُّ بسند ضعيف(٢)، ومثله روى عبد الرزاق عن جابر.

[٢]قوله: وأربع من حرائر؛ هذا حكمٌ مجمعٌ عليه، ولا عبرةَ لمخالفة بعض الشيعة القائلين بإباحة التسع أخذاً من قوله ﷻ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾(٣) بجمع اثنين مع ثلاثة وأربعة، وبعضِ الخوارج القائلين بإباحة ثمانية عشر لجمع هذه الأعداد مع التكرار، فإن هذا المعنى لا يستفادُ من الآية، ولا يفهمه إلا الأحمق الذي لا علم له بمجاورة العرب ومعاني الألفاظ.

وقد زاد بعض أفاضل اليمن، وهو محمد بن علي الشَّوْكَانِيّ تبعاً لبعض سفهاء الظاهرية نغمتَه في الطنبور، فأباح نكاح النساء من غيرِ حصر، وبيَّنه في بعضِ تصانيفه بما يستقبحُهُ كلُّ فاضل، وتبعَهُ مَن تبعَه من علماء عصرنا(٤) ظنَّاً أن أقواله كلَّها نازلةَ مَنْزلةَ الوحي من السماء، وقد رددتُ عليها في رسالتي «تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد» إن

---

(١) «كشف الأسرار»(١: ٤٨).

(٢) ينظر: «نصب الراية»(٥: ٢٠٢).

(٣) النساء: من الآية٣.

(٤) المقصود به هو صديق حسن خان صاحب «أبجد العلوم»، وغيره.

وإماء فحسب

وإماء[1](1) فحسب

شئت الإطلاع فلترجع إليها.

وقد ثبتَ ما ذهب إليه الجمهور بالقرآن وبالأحاديث، فأخرج الشافعيُّ وابنُ أبي شَيْبَةَ وأحمد والتِّرْمِذِيّ وابنُ ماجة وغيرهم عن ابن عمران غيلان الثقفي ﷺ: «أسلم وتحته عشرُ نسوة، فقال له النبي ﷺ: اختر منهنَّ أربعاً»(2).

وفي رواية: «أمسك أربعاً وفارق سائرهنَّ»(3).

وأخرج ابن أبي شيبة وغيرُه عن قيس بن الحارث الأسدي ﷺ قال: «أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: اختر منهنَّ أربعاً وخلِّ سائرهنَّ»(4).

وأخرج الشافعي عن نوفل بن معاوية ﷺ، قال: «أسلمت وتحتي خمس نسوة، فقال النبي ﷺ: أمسك أربعاً وفارق الأخرى»(5).

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرهما عن ابن عباس ﷺ في تفسير قوله ﷻ: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾(6) قصر الرجال على أربع نسوة(7).

وأخرج سعيدُ بن منصور وعبدُ بن حميد وغيرُهما نحوه عن سعيد بن جبير ﷺ، وفي الباب أخبارٌ وآثارٌ أُخر، وضعفُ أسانيد بعضها لا يضرُّ لإنجباره بكثرة الطرق.

[1]قوله: وإماء؛ بكسر الهمزة جمع أمة؛ أي نكاح أربع إماء؛ لإطلاق قوله

(1) أي جمعاً وتفريقاً، إلا أن في الجمع إنما يجوز إذا أخَّرَ الحرائر. ينظر: «فتح القدير»(3: 240).

(2) في «المعجم الكبير»(12: 315»، و«سنن ابن ماجة»(1: 628)، و«مسند أحمد»(2: 13)، وغيرهم. وفي «إعلاء السنن»(11: 63): صححه البيهقي وابن القطان.

(3) في «صحيح ابن حبان»(9: 465)، و«سنن الترمذي»(3: 435)، و«المستدرك»(2: 209 - 210)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 181)، و«مسند الشافعي»(ص274)، وغيرهم.

(4) في «سنن ابن ماجة»(1: 628)، و«سنن سعيد بن منصور»(2: 46)، و«سنن الدارقطني»(3: 270)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 149)، وغيرها.

(5) في «مسند الشافعي»(ص274)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 184»، وغيرها.

(6) النساء: من الآية3.

(7) في «تفسير الطبري»(7: 535).

وللعبدِ نصفُها

وللعبدِ نصفُها[1]

جَلَّلَهُ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (١)، فإن لفظ النِّساء شامل للحرائر والإماء فيقتصرُ الحكم على أربع من الجنسين، نعم له أن يتخذَ من الجواري ما شاء من العدد.

فإن قلت: كما أن النِّساء مطلقٌ كذلك الخطاب: ﴿ فَٱنكِحُواْ ﴾ أيضاً مطلقٌ غيرُ مخصص بالأحرار، فيلزم أن يباحَ هذا العدد المذكور للعبيد أيضاً كما يباحُ للأحرار، وهو المروي عن مالك ﷺ.

قلت: الخطابُ في ﴿ فَٱنكِحُواْ ﴾ في الآية السابقة ليس بمطلق، بل للأحرار فقط بدليل قوله جَلَّلَهُ بعد قوله: ﴿ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ (٢)، فلا دلالة للآية على جواز نكاح أربع للعبيد، نعم هو حجّةٌ على الشافعي ﷺ في قوله: لا يتزوجُ إلا أمة واحدة: أي عند خوف العنت وعدم طَول الحرة.

[1] قوله: نصفها؛ أي يجوز له نكاح الاثنتين حرّتين كانتا، أو أمتين فقط؛ لأن الحلَّ الثابت بالنكاح مشتركٌ بين الزوجين حتى أن للمرأة المطالبةَ بالاستمتاع، وقد نَصَّفَ الرّقُ المرأةَ ما لها من الحلّ حتى إذا كانت تحت الرجل حرَّة وأمة يكون للحرَّة ليلتان وللأمة ليلة، فلَمَّا نَصَّفَ رقُّها ما لها وجب أن يُنَصِّفَ رقُّه ما له، فللحرّ تزوُّج أربع وللعبد تزوج اثنتين. كذا في «فتح القدير»(٣).

وقد أخرج ابنُ أبي شَيْبَة والبَيْهَقِيُّ عن الحكم ﷺ، قال: «أجمع الصحابة ﷺ على أن لا ينكح العبدُ أكثر من اثنتين»، وعن عمر ﷺ: «ينكح العبدُ امرأتين»(٤)، أخرجه الشافعي، وكذا عن عليّ(٥) وعبدِ الرحمن بن عوف ﷺ، وقال الشافعي: لا نعرفُ لهم من الصحابة ﷺ مخالفاً.

---

(١) النساء: من الآية٣.

(٢) النساء: من الآية٣.

(٣) «فتح القدير»(٣: ٢٤١).

(٤) في «السنن الصغير»(٥: ٢٨٣).

(٥) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٤٦٥).

وحُبْلَى من زِنا ولا توطأ حتَّى تضعَ حملَها، ومَوْطُوءةِ سيِّدِها، أو زان

وحُبْلَى من زِنا[1] ولا توطأ[2] حتَّى تضعَ حملَها[(1)]، ومَوْطُوءةِ سيِّدِها، أو زان)، أي يجوزُ نكاح أمةٍ وطئَها سيِّدُها، ولا يجبُ على الزَّوجِ الاستبراء[3]

[1]قوله: وحبلى من زنا؛ وقيَّد به إشارة إلى أنه لو كانت حاملةً من غير زنا لا يحلُّ نكاحها؛ لأنها في العدّة؛ لقوله جل جلاله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾[(2)]، والنكاحُ في العدّة ممنوعٌ لقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[(3)].

والحاصلُ أن الحاملةَ بالزنا يجوزُ نكاحها، ولا يجوزُ وطؤها حتى تضعَ حملها، وخالف أبو يوسف رضي الله عنه في جواز النكاح ولا حجّة له، فإن الوطءَ إنّما منعَ؛ لئلا يلزمُ سقي حرث غيره بمائه المؤدِّي إلى فساد النسب، وليس من ضرورة حرمة الوطء حرمة النكاح، كما في نكاح المُحْرِمة والحائض والنفساء.

[2]قوله: ولا توطأ؛ أي لا يحلُ وطءُ الحبلى من زنا المنكوحة إلى وضع الحمل، وكذا لا تباح دواعيه، وهل تستحقُّ النفقةَ، فيه قولان: والأوجه لا؛ لأن النفقةَ وإن وجبت بالعقد الصحيح لكن إذا لم يكن مانع من الدخول من جهتِها، وهذا يضافُ إلى فعلِها الزنا بخلاف الحائض، فإن عذرها سماوي، وهذا كلُّه إذا كان الناكح غير الزاني، فإن نكحَ الزاني بحبلى من زنا منه جازَ النكاح اتفاقاً، وحلَّ بالوطء أيضاً. كذا في «فتح القدير»[(4)].

[3]قوله: ولا يجب؛ أشار به إلى أن المنفيَ هو الوجوب دون الاستحباب كما قال محمد رضي الله عنه: لا أحبُّ أن يطأها قبل أن يستبرئها، وقوله: أقرب إلى الاحتياط. كذا في «البناية»[(5)].

---

(١) أي من غيره عند الطرفين، وعليه الفتوى، ولا تستحق النفقة، وهذا إذا لم يكن الحمل ثابت النسب، وإلا فالنكاح باطل بالإجماع، أما إن كان الزنا منه فيجوز اتفاقاً، ويجوز له وطؤها. ينظر: «فتح القدير»(٣: ٢٤٣)، و«مجمع الأنهر»(١: ٣٢٩)، و«رد المحتار»(٢: ٢٩١).

(٢) الطلاق: من الآية٤.

(٣) البقرة: من الآية٢٣٥.

(٤) «فتح القدير»(٣: ٢٤١).

(٥) «البناية»(٤: ٩٦).

ومَن ضُمَّتْ إلى مُحَرَّمة ، لا نكاحَ أمتِه

وكذا[1] نكاحُ مَن وَطِئَها رجلٌ بالزِّنا ، ولا يجبُ على الزَّوجِ الاستبراء.

(**ومَن ضُمَّتْ إلى مُحَرَّمة**[2]) : أي إذا تزوَّجَ امرأتينِ بعقدٍ واحدٍ وإحداهما مُحرَّمةٌ عليه صحَّ نكاحُ الأُخرى[3].

(**لا نكاحَ أمتِه**[4]

وهذا بخلاف السيِّد فإنّه إذا اشترى أمته وجبَ عليها الاستبراء : أي الانتظار إلى حيضةٍ ؛ لاحتمال أن تكون حاملاً فيلزم سقي زرع غيره بمائه ، وهذا منصوصٌ في الأحاديث ، وكذا إذا أراد أن يزوِّجَها يلزمُ عليه أن يستبرئها إذا كان قد وطِئها ، وإنّما يجبُ على الزّوج ؛ لأن إجازة المولى ورضاءه بتزويجها يدلُّ على فراغ رحمها.

[1]قوله وكذا ؛ أي يصحُّ نكاحُ الزانية الغير الحامل من غير وجوب الاستبراء على الزوج لعدم اعتبار ماء الزنا شرعاً.

[2]قوله : **إلى مُحَرَّمة** ؛ بصيغة اسم المفعول من التحريم ، وإليه أشار الشارحُ ﷺ بزيادة : «عليه» ؛ بعد قوله : «مُحَرَّمة» ، فإنّ التحريمَ يتعدَّى بعلى لا بفتح الميم والراء ، فانه غير مستعمل عندهم.

[3]قوله : **صحَّ نكاح الأخرى** ؛ لعدم مانع في حقِّها بخلاف ما إذا ضُمَّ في البيع مع المبيع حيث يفسدُ البيعُ ؛ لأن البيعَ يفسدُ بالشروط الفاسدة ، ولا كذلك النكاح ، ثمّ المهرُ المسمَّى في النكاح يكون كلُّه للمحلّلة ؛ لكون ذكر المحرمة لغواً ، فإن دخلَ بها بعد النكاح فلها مهرُ المثل. كذا في «النهر الفائق»(1) ، وغيره.

[4]قوله : **لا نكاحَ أمته** ؛ أي لا يجوز نكاح السيِّد أمتَه ولو ملك بعضَها ؛ لأن النكاحَ ما شرع إلا مثمراً ثمرات مشتركة في الملك بين المتناكحين :

منها : ما تختصّ هي بملكه : كالنفقة والسكنى والقسم والمنع من العزل.

ومنها : ما يختصّ هو بملكه : كوجوب التمكين.

ومنها : ما يكون مشتركاً كالاستمتاع مجامعةً ومباشرةً.

ومن المعلومِ أن المملوكة تنافي المالكية ، فلا يصحُّ جعل مملوكته منكوحةَ مالكيه.

---

(1) «النهر الفائق»(٢ : ١٩٩).

وسيِّدَتِه ، والمجوسيَّة

وسيِّدَتِه[١](١) ، والمجوسيَّة[٢]

كذا في «الفتح»(٢).

وذكر في «الجوهرة»(٣) و«جامع المضمرات» و«البحر»(٤) : إنه لو تزوَّجها مُتَنَزهاً عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال لا بأس به ، بل هو حسنٌ لاحتمال أن تكون حرّة ، أو معتقة الغير ، وكثيراً ما يقع ذلك لا سيما إذا تداولته الأيدي.

[١]قوله : وسيدته : أي لا يجوزُ نكاحُ العبد سيِّدته ؛ لأن المملوكية تنافي المالكيّة.

[٢]قوله : والمجوسية ؛ هي التي تعبد النارَ ؛ لأن الجائزَ إنّما هو نكاح أهل الكتاب لا غيره من الكفّار ، وعليه أجمع جمهور المسلمين.

وشذَّ داود الظاهري ومَن وافقه في تجويزه أخذاً بما أخرجه الشافعيّ عن علي ﷺ : «أنّ المجوسَ كانوا من أهل كتاب وأن ملكَهم سَكِرَ فوَقَعَ على ابنته أو أخته فاطّلع عليه بعضُ أهل مملكته ، فلما أصبح جاؤوا ليقيموا عليه الحدّ فامتنع منهم ، فدعى أهل مملكته فقال : تعلمون ديننا خير من دين آدم ﷺ قد كان آدم ﷺ ينكح بنيه من بناته ، فأنا على دين آدم ﷺ ، وما نرغب بكم عن دينه فبايعوه على ذلك ، وقاتلوا مَن خالفَهم ، فأصبحوا وقد أُسري على كتابهم فرفعَ من بين أظهرهم ، وذهب العلمُ الذي في صدورهم» ، ولا حجّة لهم فيه ، فإن سندَه ضعيف ، كما بسطَهُ ابنُ حجر في «تلخيص الحبير»(٥).

---

(١) أي حرم عليه نكاح أمته وحرم على العبد نكاح سيدته للإجماع على بطلانه ؛ ولأن النكاح لم يشرع إلا مثمراً ثمرات مشتركة بين المتناكحين يوجب له عليها التمكين من نفسها وقرارها في بيته وخدمته داخل البيت ويوجب لها عليه المهر والنفقة والسكنى والكسوة والقسم ، والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، فلا يشرع لما عرف أن كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يكون مشروعاً ؛ ولأن المقصود من النكاح التواد والإحسان ؛ ومقصود الرق الامتهان والقهر بسبب ما سبق منه من الكفر فلا يجتمعان للتضاد. ينظر : «تبيين الحقائق»(٢ : ١٠٩).

(٢) «فتح القدير»(٣ : ٢٢٧ – ٢٢٨).

(٣) «الجوهرة النيرة»(٢ : ٦).

(٤) «البحر الرائق»(٣ : ١٠٩).

(٥) «تلخيص الحبير»(٣ : ١٧٥).

والوثنيَّة، وخامسةٍ في عدَّةٍ رابعة وأمةٍ على حرَّة، أو في عدَّتِها، وحاملٍ من سَبيٍّ، وحاملٍ ثَبَتَ نسبُ حملِها، ولو هي أمُّ ولدٍ حَمَلَت من سيِّدِها

والوثنيَّة[1]، **وخامسةٍ**[2] **في عدَّةٍ رابعة)**: هذا للحرّ، وأمَّا للعبدِ فلا يجوزُ الثَّالثةُ في عدَّة الثَّانية، **(وأمةٍ على حرَّة، أو في عدَّتِها**[3]، **وحاملٍ من سَبيٍّ**(1)[4]، **وحاملٍ ثَبَتَ نسبُ حملِها، ولو هي أمُّ ولدٍ**[5] **حَمَلَت من سيِّدِها)**

وعلى تقدير صحَّته نقول: لا نعني بالمجوس إلاَّ عبدة النار، وكونهم كان معهم كتاب لا يفيدُ شيئاً، فإنه لا شكَّ أنهم الآن داخلون في المشركين، وأيضاً بالرفع والنسيان قد أخرجوا من زمرة أهل الكتاب.

ويشهدُ له ما أخرجه ابنُ أبي شيبة وعبدُ الرزّاق عن الحسن بن محمد بن علي مرسلاً مرفوعاً: «إن النبي ﷺ كتبَ إلى مجوس نجران مَن أسلم قبل منه، ومَن لم يُسْلِم ضربت عليه الجزية غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»(2).

[1]قوله والوثنية؛ نسبةٌ إلى وَثَن: وهو بفتحتين ماله جثّة: أي صورة من خشب أو حجر، والمرادُ بها عابدة الصنم، وكذا الحكمُ في عُبَّاد النجومُ وغيرها من الأشياء وكلُّ كافر، والأصل فيه قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾(3) الآية.

[2]قوله: وخامسة... الخ؛ يعني إذا كانت له أربع زوجات فطلَّقَ إحداها لا يحلُّ له نكاحُ خامسة ما لم تنقض العدّة؛ لأن النكاح باقٍ في العدّة من وجه، فلو نكحَ خامسةً مع كون إحدى الأربع معتدّة تلزمُ الزيادة على الأربع.

[3]قوله: أو في عدتها؛ يعني إذا طَلّقَ حرَّةً لا يجوزُ نكاحه بأمة ما لم تنقض عدّتها؛ لأن للعدّة حكم النكاح، فيلزمُ نكاح الأمة على الحرّة، وهو ممنوع، كما مرّ.

[4]قوله: من سَبي: - بالفتح -؛ أي لا يجوزُ نكاح امرأة سبيت، وهي حاملةٌ من حربي، وكذا المهاجرة إلينا، وهي حاملةٌ من حربي.

[5]قوله ولو هي أم ولد؛ الواو وصلية، قال في «الهداية» وشرحها «البناية»: إن

---

(1) سبى: أي أسر، سَبَيْتُ العَدُو: أسرتُه. فالغُلامُ سَبِيٌّ ومَسْبِيّ، والجارية سَبِيَّةٌ ومَسْبِيَّة، وجمعُها سَبَايا. ينظر: «المصباح المنير»(ص266)، و«مختار الصحاح»(ص285).

(2) في «مصنف ابن أبي شيبة»(3: 488)، و«مسند الحارث»(2: 690)، وقال الحافظ: مرسل جيد الإسناد، كما في «إعلاء السنن»(17: 106).

(3) البقرة: من الآية221.

تَزوَّجَ مُسْبِيَةً[1] حاملاً لا يجوزُ النِّكاح؛ لأنَّ حملَها ثابتُ النَّسب، وإنَّما أفردَها[2] بالذِّكْر، وإن كانت داخلةً تحت قوله: وحاملٍ ثَبَتَ نسبُ حملِها؛ لأنَّه قد يُشْتَبَهُ أنَّ ولدَها ثابتُ النَّسبِ أم لا، فلا يعلمُ حكمُ نكاحِها، فأفردَها بالذِّكْر.

تزوَّج أمَّ ولده، وهي حاملٌ منه: أي من المولى، فالنكاح باطلٌ؛ لأنها فراشٌ لمولاها؛ لوجود حدّه وهو صيرورة المرأة متينة؛ لثبوت نسب الولد منها، وهو معنى قوله: «حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة»

فلو صحَّ النكاح لحصل الجمع بين الفراشين، وهما فراش المولى وفراش الناكح، وأنه لا يجوز؛ لأنّه يؤدّي إلى اشتباه الأنساب كإنكاح المنكوحة إلا أنه غير متأكّد، ويجوزُ أن يكون جواباً عمَّا يقال: لو كانت فراشاً لمولاها لَمَا جازَ نكاحُها عند كونها غير حامل مع أنّه يجوزُ: أي إلا أن فراشها غير متأكّد، يعني ضعيفٌ حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان، فلا يعتبرُ ما لم يتصل به الحمل؛ لأن الحمل مانعٌ في الجملة، وكذلك الفراشُ فعند اجتماعهما يحصلُ التأكيد.

فإن قلت: إذا كان غير متأكّد ينتفي الولد من غير لعان وجب أن يكون الإقدام على النكاح نفياً للسبب، فإنه يقبلُ النفي دلالةً كما إذا قالت الجارية له: ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة، هذا الأكبر منّي، فإنه منتفي نسب الباقين، وإذا انتفى نسبه كان حملاً غير ثابت النسب، وفي مثله يجوز النكاح.

قلت: أجيب بأن هذا دلالة، والدلالةُ إنّما تعملُ إذا لم يخالفها صريح، والصريحُ هاهنا موجود؛ لأن المسألة فيما إذا كان الحمل منه»[1].

[1]قوله: مسبيّة؛ على وزن مرميّة: أي المرأة التي سبيت وأخذت من أيدي الكفار.

[2]قوله: وإنما أفردها... الخ؛ دفعٌ لما يقال: إنه لم يكن حاجةٌ إلى قوله: وحامل من سبي لكفاية قوله: «وحامل ثبت نسبُ حملها»، فإن الحاملَ المسبيّة نسبُ حملها ثابتٌ، فلا يجوزُ نكاحها، وحاصل الدفع أنه إنّما ذكر هذه الصورة على حدة؛ لأنها كانت مظنَّة أن نسبَ ولد المسبية غيرُ ثابت.

(١) انتهى من «البناية شرح الهداية»(٤: ٩٤ - ٩٥) باختصار.

....

وقولُهُ: ولو هي أمَّ ولد؛ وإنَّما قال كذلك - ومثل هذا الكلامِ يستعملُ في مقامٍ يحتاجُ إلى المبالغة - ؛ لأنَّ الحاملَ[1] التي ثبتَ نسبُ حملِها، إمَّا منكوحة، أو مستولدة.

والمنكوحة: هي الفراشُ[2] القويّ، فلدفعِ توهُّمِ اختصاصُ هذا الحكمِ بالفراشِ القوي، قال: بطلَ نكاحُ حاملٍ ثبتَ نسبُ حملِها، وإن كان الفراشُ غيرَ قويّ.

وأيضاً[3] قد ذكَرَ أن نكاحَ موطُوءةِ السيِّدِ صحيحٌ، فهذا المعنى أوهمَ صحَّةَ

---

[1]قوله: **لأن الحامل**... الخ؛ حاصلُهُ: أن الحاملَ التي نسب حملها ثابتٌ من أحدٍ إمَّا هي منكوحة للغير، أو مستولَدة: أي التي جعلت أمّ ولد، وهي الأمة التي وطئها مولاها، وادّعى ابنها، وفراشُ المنكوحة قويّ فلدفع تَوَهُم أن بطلان النكاح خاصّ بالفراش القويّ صرَّحَ بصورة الفراش الضعيف أيضاً.

[2]قوله: **هي الفراش القوي**؛ ذكر في «الدر المختار»(1) وحواشيه: إن الفراشَ على أربع مراتب:

١. ضعيف: وهو فراش الأمة لا يثبت النسب فيه إلا بالدّعوة بكسر الدال: أي دعوى الولد.

٢. ومتوسط: وهو فراشُ أمّ الولد، فإنّه يثبتُ فيه بلا دعوة، لكنَّه ينتفي بالنفي.

٣. وقويٌّ: وهو فراشُ المنكوحة، ومعتدة الرجعي، فإنه فيه لا ينتفي إلا باللعان.

٤. وأقوى: كفراش معتدّة البائن، فإن الولدَ لا ينتفي فيه أصلاً؛ لأن نفيه متوقّفٌ على اللعان، وشرط اللعان الزوجية.

[3]قوله: **وأيضاً**... الخ؛ وجه آخر لقوله: «ولو هي أمّ ولد»، وحاصلُهُ: أنه قد ذكر المصنِّف ﷺ سابقاً أن نكاحَ موطوءة السيد صحيح، وأنه لا يجب فيه على زوجها الاستبراء، فكان مظنّة أن يَتوهَّمَ متوهِّمٌ صحّة نكاح الحاملة من السيد أيضاً لصدق موطوءة السيد عليها، فلدفع هذا الوَهَم صرَّحَ بحكمِها بقوله: «ولو هي أمّ ولد».

---

(1) «الدر المختار»، و«رد المحتار»(٣: ٥٥٠).

ونكاحُ المتعةِ

نكاحِ الحاملِ من السَّيِّد، فإنَّها موطوءةُ السَّيِّد، فقال: بطلَ نكاحُ حاملٍ ثَبَتَ نسبُ حملِها، وإن كانت هذه الحاملُ موطوءةَ السَّيِّد، فإنَّ هذا المعنى يوجبُ صحَّةَ النِّكاح، فمع ذلك بطلَ نكاحُها باعتبارِ ثبوتِ نسبِ حملِها.

(ونكاحُ المتعةِ[1]

[1]قوله: ونكاحُ المتعة؛ أي لا يجوزُ نكاحُ المتعة، وكان جائزاً في ابتداء الإسلام، ثُمَّ نهى عنها، ثم رخَّص فيها، ثم نهى عنها، فأخرج البُخاري ومسلم عن علي ﷺ أن النبي ﷺ: «نهى عن متعة النِّساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية»[1]، وكانت غزوة خيبر سنة سبع من الهجرة.

وأخرج مسلم عن سمرة ﷺ، قال: «أذن لنا رسول الله ﷺ بالمتعة، ثم نهى عنها في فتح مكة»[2]، وكانت سنة ثمان، وفي لفظ له: «أنه غزى مع رسول الله ﷺ فأمرنا بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة، ثمّ لم يخرج منها حتى نهى عنها»[3].

وفي رواية: «إن رسول الله ﷺ، قال: يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله ﷻ حرَّم ذاك إلى يوم القيامة، فمَن كان عنده منهنَّ شيءٌ، فليخل من سبيله، ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً»[4].

وفي رواية لمسلم: «إن رسول الله ﷺ رخَّصَ عام أوطاس في المتعة ثلاث أيام، ثم نهى عنها»[5]، وعام غزوة أوطاس وفتح مكة واحد، وفي الباب أخبارٌ كثيرةٌ مرويَّةٌ في الصحاح والمسانيد[6]، ولا حجّة بعدها في جوازه لأحد كائناً مَن كان.

(١) في «صحيح البخاري»(٤: ١٥٤٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٨)، وغيرهما.
(٢) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٦)، وغيره.
(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٦)، وغيره.
(٤) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٦)، وغيره.
(٥) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٢)، وغيره.
(٦) فعن علي ﷺ أنه سمع ابن عباس ﷺ يلين في متعة النساء، فقال: «مهلاً يا ابن عباس ﷺ فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر» في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٨)، و«صحيح البخاري»(٤: ١٥٤٤).
وعن سبرة الجهني ﷺ، قال ﷺ: «من كان عنده من هذه النساء اللاتي يتمتع فليخل سبيلها» في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٢٣) وغيره.

والمؤقّت

والمؤقّت[١]): صورةُ المتعة: أن يقولَ[٢] أَتمتَّعُ بكِ كذا مُدَّةً بكذا من المال، وصورةُ المؤقّت[٣]: أن يقولَ تزوجتُكِ بكذا إلى شهرٍ، أو عشرة أيّام.

[١]قوله: والمؤقّت؛ قال في «الفتح»: «قال شيخ الإسلام في الفرق بين نكاح المتعة ونكاح المؤقت:

أن يذكر المؤقّتَ بلفظ: النكاح والتزويج، وفي المتعة: أتمتع أو أستمتع، يعني ما اشتمل على مادة متعة، والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدّة، وفي المؤقّت الشهود وتعيينها ولا شكّ أنه لا دليلَ لهم على تعيين كون المتعة الذي أبيح ثم حرم هو ما اجتمع فيه مادة (م ت ع) للقطع من الآثار بأنه كان إذن لهم في المتعة.

وليس معناه أن مَن باشر هذا يخاطبها بلفظ: أتمتع، ونحوه، لما علم أن اللفظ يطلقُ ويرادُ معناه فإذا قيل: تمتعوا؛ فمعناه أوجدوا معنى هذا اللفظ، ومعناه المشهور أن يوجدَ عقدٌ على امرأة لا يرادُ به مقاصد النكاح من القرار للولد وتربيته.

بل إلى مدّة معيّنة ينتهي العقد بانتهائها، أو غير معيّنة بمعنى بقاء العقد ما دام معها إلى أن ينصرفَ عنها فيدخلَ فيه ما بمادة المتعة والنكاح المؤقّت أيضاً، فيكون من أفراد المتعة، وإن عقدَ بلفظ: التزويج وأحضر الشهود». انتهى ملخصاً(١).

ثم رجّحَ في «الفتح»(٢): قولَ زفر ﷺ بجواز المؤقّت بمعنى أنه ينعقدُ مؤبّداً ويلغوا التوقيت؛ لأنّ غايةَ الأمر أن المؤقّتَ متعةٌ، وهو منسوخٌ لكن المنسوخَ معناها الذي كانت الشرعية عليه، وهو ما ينتهي فيه العقد بانتهاء المدة، وهو لا يقول به، إنّما يقول بإلغاء شرط التوقيت ودوام العقد.

[٢]قوله: أن يقول؛ يفترقُ هذا العقدُ من عقد النكاح بانتهائِهِ بانتهاءِ المدّة وبعدم ترتُّب آثار النكاح عليه: كوجوب المهر، واستحقاق الإرث، وغير ذلك.

[٣]قوله: وصورة المؤقّت؛ وليس منه ما لو نكحَها على أن يطلقَها بعد شهر

---

(١) من «فتح القدير»(٣: ٢٤٧).

(٢) «فتح القدير»(٣: ٢٤٩).

....

....

مثلاً، أو نوى مكثَهُ معها مدّة معيَّنةً، فإنّه جائز؛ لأن اشتراطَ القاطع يدلُّ على انعقاده مؤبّداً فيلزم النكاح ويبطل الشرط.

ولا بأس من تزوّج النهاريات، وهو أن يتزوج امرأة على أن يكون عندها نهاراً دون الليل، وينبغي أن لا يكون هذا الشرط لازماً[1]. كذا في «البحر»[2]، وغيره.

---

(١) أي لها أن تطلب المبيت عندها ليلاً إذا كان لها ضرّة غيرها، وشرط أن يكون في النهار عندها وفي الليل عند ضرّتها، أما لو لا ضرة لها، فالظاهر أنه ليس لها الطلب خصوصاً إذا كانت صنعته في الليل كالحارس. ينظر: رد المحتار»(٣: ٥٣)، و«سبل الوفاق»(ص٨٤)، وغيرها.

(٢) «البحر الرائق»(٣: ١١٦).

باب الولي والكفؤ

نَفَذَ نكاحُ حرَّةٍ مكلَّفةٍ ولو من غيرِ كفؤٍ بلا وليّ ، وله الاعتراضُ هنا

باب الولي والكفؤ[1]

(نَفَذَ[2] نكاحُ حرَّةٍ[3] مكلَّفةٍ ولو من غيرِ كفؤٍ بلا وليّ[4]، وله[5] الاعتراضُ[6] هنا)

[1]قوله: **بابُ الولي والكفؤ**: الوليُّ لغة: خلافُ العدو، والمرادُ به في مثلِ هذا المقام: هو الذي ينفذُ قولُهُ على الغيرِ شاءَ أو أبى، ويشترطُ فيه أن يكون عاقلاً بالغاً.

والولايةُ نوعان:

ولاية ندب؛ وهي على المكلّفة.

وولاية إجبار؛ وهي على الصَّغيرِ والمعتوهةِ والمرقوقة.

وثبتت ولايةُ الإجبارِ بأربع: قرابة، وملك، وولاء، وأمانة. كذا في «الدرّ المختار»(1) وحواشيه.

والكفؤ: المثلُ المساوي من المكافأة، بمعنى المساواة، والمرادُ هنا: المساواةُ المخصوصةُ المعتبرةُ شرعاً.

[2]قوله: **نفذ**؛ المرادُ بالنَّفاذ: الصِّحَّةُ المستلزمةُ لترتُّبِ أحكامِ النِّكاح؛ كالطَّلاقِ والتَّوارثِ وغيرهما، لا اللزوم؛ فإنَّ اللاَّزمَ ما لا يمكنُ رفعُه، وهذا يمكنُ رفعُهُ باعتراضِ الوليّ.

[3]قوله: **حرَّة**؛ احترزَ به عن المرقوقة، ولو مكاتَبة، أو أمَّ ولد، واحترزَ بالمكلَّفةِ عن غير البالغةِ والمجنونة، فإنَّ نكاحَها لا ينفذُ بغيرِ وليّ.

[4]قوله: **بلا وليّ**؛ بلا رضاهُ وإذنه.

[5]قوله: **وله الاعتراض**؛ دفعاً للعارِ عنه، هذا ما لم تلد، فإن ولدتْ فلا حقَّ للوليِّ في الفسخ، ذكره قاضي خان.

[6]قوله: **الاعتراض**؛ أي لو زوَّجتْ نفسَها من غيرِ رضى الوليّ، له أن يعترضَ فيفسخَهُ القاضي بشرطِ أن يكون عصبةً بنفسه، ولو غير محرم. كذا في «الخانيَّة».

---

(1) «الدر المختار» و«رد المحتار»(3: 54 - 55).

ورَوَى الحَسَنُ رضي الله عنه عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه عدمَ جوازِه ، وعليه فتوى قاضي خان رضي الله عنه

أي للوليِّ الاعتراضُ في غيرِ الكفؤ ، **(ورَوَى الحَسَنُ رضي الله عنه**[1] **عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه عدمَ جوازِه)** : أي عدم جواز النِّكاح[2] من غيرِ كفؤ **(وعليه فتوى قاضي خان رضي الله عنه)**(1).

اعلـم أنَّ الحـرَّةَ العاقلـةَ البـالغةَ إذا زوَّجَـتْ نفسَها ، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما ينعقد ، وفي روايةٍ[3] عن أبي يوسف رضي الله عنه لا ينعقدُ إلاَّ بوليٍّ[4] ، وعند محمَّد رضي الله عنه ينعقدُ

[1]قـوله : **وروى الحسن رضي الله عنه** ؛ أي ابـن زيـاد ، وجـهُ هـذه الـرِّوايةِ دفـعُ الضَّررِ عن الأولياء ، وفسادِ الزَّمان.

[2]قوله : **جوازُ النِّكاح** ؛ أي إذا كان لها وليٌّ لم يرضَ به قبل العقد ، فإن لم يكن لها وليٌّ فهو صحيحٌ اتِّفاقاً. كذا في «الفتح»(2) ، وغيره.

[3]قـوله : **وفي روايـة... الخ** ؛ قـال في «فتح القدير»(3) : عن أبي يوسفَ رضي الله عنه ثلاثُ روايات : لا يجوزُ مطلقاً إذا كان لها وليّ ، ثمَّ رجعَ إلى الجوازِ من الكفؤ لا من غيره ، ثمَّ رجعَ إلى الجوازِ مطلقاً.

وروايتـان عـن محمـد رضي الله عنه : انعقـادُهُ موقـوفاً علـى إجـازةِ الولـيِّ إن أجـازَهُ نفـذَ وإلا بطل ، ورواية : رجوعُهُ إلى ظاهرِ الرِّواية.

فتحـصَّلُ أنَّ الثَّابتَ الآن هـو اتِّفـاقُ الثَّلاثةِ علـى الجـوازِ مطلقاً من الكفؤ وغيره ، هـذا علـى الـوجهِ الـذي ذكرناه ، وهـو ما ذكرَهُ السَّرَخْسيّ ، وأمَّا على ما ذكرَهُ الطَّحاويُّ مـن أنَّ قـولَ أبـي يوسـفَ رضي الله عنه المـرجوعَ إليـهِ عـدمُ الجـوازِ إلاَّ بولـيّ ، وكـذا الكَرْخـيُّ في «مختصره» ، فلا.

[4]قـوله : **لا ينعقدُ إلا بولـي** ؛ الفـرقُ بينَهُ وبـينَ قـولِ الشَّافعيِّ ومالك أنَّ النِّكاحَ عنـدهما لا ينعقدُ بعبارةِ النِّساء ، وكيلةً كانـت أو أصيلة ، بـل لا بـدَّ أن يـزوِّجَهَا ولـيُّها بعبارته ، فـإن تـزوَّجتْ بنفسِها لم يـصحَّ ذلك مطلقاً ، أجازَ الوليُّ أم لم يجز ، وعند أبي يوسفَ الشَّرطُ هو إجازةُ الوليِّ ورضاه ، فينعقدُ بعبارةِ المرأةِ إذا كان بحضرتِهِ ورضاه.

---

(1) واختار رواية الحسن التمرتاشي في «تنوير الأبصار»(٢: ٢٩٧): ويفتى بعدم جوازه أصلاً لفساد الزمان ، وأيدَّه في «منح الغفار»(ق٣٠٨/ب) ، وظاهر كلام الطحطاوي في «حاشيته على الدر المختار»(٢ : ٢٧) يدل عل اختياره ، وكذا اختارها صاحب «الفتح»(٣ : ١٥٧).

(2) «فتح القدير»(٣ : ٢٥٦).

(3) «فتح القدير»(٣: ٢٥٥ - ٢٥٦).

....

موقوفاً على إجازة الولي، وعند مالك[1] والشَّافِعِي[2] ﷺ لا ينعقدُ بعبارةِ النِّساء[1].

[1]قوله: لا ينعقدُ بعبارةِ النِّساء؛ حجّةُ مَن قال بهذا حديث: «لا نكاحَ إلا بوليّ»[3]، أخرجَهُ أبو داودَ وابنُ ماجةَ والتِّرمذيُّ من حديثِ أبي موسى الأشعريّ ﷺ، وفي سندِهِ كلامٌ بسطَهُ التِّرمذيُّ والحاكمُ في «مستدركِه» بعد روايتِه.

وأخرجَ أبو داود، والتِّرمذيّ، وابنُ ماجة، وابنُ خزيمة، والحاكم وقال: على شرطِ الشَّيخَيْن، وابن عَديّ في «الكامل»، وغيرُهُم من حديثِ عائشةَ رضي الله عنه مرفوعاً: «أيُّما امرأةٍ نكحَتْ بغيرِ إذنِ وليِّها، فنكاحُها باطل، فنكاحُهَا باطل، فنكاحُها باطل، فإن دخلَ بها فلها المهرُ بما استحلَّ من فرجِها، فإن اشتجروا فالسُّلطانُ وليُّ مَن لا وليَّ له»[4].

وفي البابِ أحاديثُ أخرُ مخرَّجةٌ في «سننِ الدَّارقطنيّ»، و«البيهقيّ»، و«معجمِ الطَّبرانيّ»، و«مصنَّفِ عبد الرَّزاق» وغيرها، وفي أسانيدِ أكثرها ضعف، لكنّه يجبرُ بكثرةِ الطُّرق.

والجوابُ عن أصحابِنا مع قطعِ النَّظرِ عمَّا تكلَّمَ في أسانيدِها أنَّ هذهِ الأحاديثَ لا دلالةَ لها على عدمِ انعقادِ النِّكاحِ بعبارةِ النِّساء، نعم هي تدلُّ على أنه لا بدَّ من رضى الوليِّ وإذنِه؛ ولهذا اختارَ أبو يوسفَ ومحمَّدٍ ﷺ اشتراطَهُ بناءً على أنَّ النِّكاحَ يرادُ بمقاصده، والتَّفويضُ إليهنَّ مخلٌّ لكونهنَّ ناقصات العقل، إلاَّ أن أبا يوسفَ ﷺ استندَ بظاهرها، فحكمَ بعدم انعقاده إلا بولي، ومحمدٌ ﷺ نظرَ إلى أن الخللَ يرتفعُ بإجازة الوليِّ فحكمَ بانعقاده موقوفاً.

---

(١) ينظر: «المدونة»(٢: ١١٧)، و«المنتقى شرح الموطأ»(٣: ٢٧٠)، و«التاج والإكليل» (٥: ٦٣ - ٦٤).

(٢) ينظر: «الأم»(٥: ١٤)، و«التنبيه»(ص١٠٣)، و«تحفة المحتاج»(٧: ٢٣٨)، وغيرها.

(٣) في «سنن الترمذي»(٣: ٤٠٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١٠٦)، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٢٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٠٥)، وغيرها.

(٤) في «صحيح ابن حبان»(٩: ٣٨٤)، و«المستدرك»(٢: ١٨٢)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٠٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١١١)، و«المعجم الأوسط»(٦: ٢٦٠)، و«مسند الحميدي»(١: ١١٢)، وغيرها.

....

....

وأمَّا أبو حنيفة ﷺ فاستندَ بظاهر الآيات التي أضيفَ فيها النكاحُ إلى المرأة، قال الله جَلَّالَهُ: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [1]، وقال جَلَّالَهُ: ﴿ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ [2] مع أن النكاحَ تصرُّفٌ في خالص حقِّها، وهي من أهله؛ لكونها عاقلةً بالغةً؛ ولهذا أجاز لها التصرُّفُ في الأموال واختيار الأزواج اتِّفاقاً، فلا معنى لعدم انعقاده بعبارتها، ولاشتراط الوليِّ لصحته.

غاية ما في الباب أن يكون للوليِّ حقُّ الاعتراض إذا قصَّرت في أمر بأن تزوَّجت بغير كفؤٍ أو بأقلّ من مهر المثل، والأحاديثُ المذكورةُ عنده محمولةٌ على نكاحِ الغير المكلَّفة، ومَن لا يملك التصرُّف، أو على نفي الكمال ونفي اللزوم، ويؤيِّده أن عائشة رضي الله عنها وهي أحد رواة حديث اشتراط الوليّ زوَّجت حفصةَ بنت أخيها عبد الرحمن ﷺ، وهو غائب بالشام[3]. كما أخرجَه مالكٌ في «الموطأ».

---

(١) البقرة: من الآية ٢٣٠.

(٢) البقرة: من الآية ٢٣٢.

(٣) فعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: «إن عائشة زوج النبي ﷺ زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يفتات عليه، فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فقرت حفصة ثم المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً» في «الموطأ»(٢: ٥٥٥)، و«شرح معاني الآثار»(٣: ٨)، وغيرها، قال ابن حجر في «الدراية»(٢: ٦٠): «إسناده صحيح».

وعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ: «الأيم أحقّ بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» في «صحيح مسلم»(١٠٣٧)، وغيره.

وعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ: «ليس للمولى مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر فصمتها إقرارها» في «سنن النسائي»(٢: ٢٨٤ - ٢٨٥).

وعن أبي سلمة ﷺ جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: «إن أبي أنكحني رجلاً وأنا كارهة، فقال لأبيها: لا نكح لك، اذهبي فانكحي من شئت» قال ابن حجر في «الدراية»(٢: ٥٩): «أخرجه سعيد بن منصور، وهذا مرسل جيد».

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان في حجري جارية من الأنصار فزوجتها، قالت: فدخل علي رسول الله ﷺ يوم عرسها فلم يسمع غناءً ولا لعباً، فقال يا عائشة: هل غنيتم عليها، أو لا تغنون عليها ثم قال: إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء» في «صحيح ابن حبان»(١٣: ١٨٥)، و«المعجم الصغير»(٥: ٣٥٢)، وغيرها.

ولا يجبرُ وليٌّ بالغةً ولو بكراً

وأمَّا مسألةُ الكفؤ[1]؛ ففي ظاهرِ الرِّوايةِ النِّكاحُ من غيرِ كفؤٍ ينعقدُ لكن للوليِّ الاعتراض إن شاءَ فَسَخَ، وإن شاءَ أجاز، وفي روايةِ الحَسَنِ ﷺ عن أبي حنيفةَ لا ينعقد.

(ولا يجبرُ وليٌّ بالغةً ولو بكراً[2]): اعلم أنَّ ولايةَ الإجبارِ ثابتةٌ على الصَّغيرةِ دون البالغة

[1]قوله: وأمَّا مسألة الكفؤ... الخ؛ الأصلُ في هذا الباب حديثُ: «يا عليّ؛ ثلاثٌ لا تؤخِّرها الصلاة إذا أتت، والجنازةُ إذا حضرت، والأيِّمُ إذا وجدت لها كفوءاً»[1]، أخرجه التِّرْمِذِيّ، والحاكم وصحَّحه.

وأخرجَ الدارَقُطْنيُّ والبَيْهَقي مرفوعاً: «ألا لا يزوِّجَ النساء إلاَّ الأولياء، ولا يزوّجن إلاَّ من الأكفاء»[2]، وسنده ضعيف.

[2]قوله: ولو بِكراً؛ - بكسر الباء - : هي المرأة التي لم تزل بكارتُها، ويقابلها الثيب؛ وذلك لحديث ابن عباس ﷺ: «إن جاريةً بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوَّجَها وهي كارهةٌ فخيَّرها النبي ﷺ»[3]، أخرجه أبو داود والنَّسائي وابنُ ماجة، وكذا: «خيَّرَ النبي ﷺ ثيباً أنكحها أبوها، وهي كارهة»[4]، كما في «سنن النَّسائي»، و«الدارَقُطْنيّ».

قال العلامة ظفر أحمد التهانوي في «إعلاء السنن»(11: 82): «وأما الأحاديث المعارضة للأحاديث التي ذكرناها كحديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل»، فالجواب عنه: أنه عام مخصوص البعض للأحاديث التي ذكرت في الباب، فهذا الحديث محمول على نكاح الصغيرة والأمة، أو هو محمول على نفي الكمال؛ لئلا تنسب إلى الوقاحة، ويؤيد أن الحديث ليس على ظاهر معناه فعل عائشة رضي الله عنها بخلافه، إذ زوجت حفصة بنت عبد الرحمن أخيها من المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب، فلما قدم غضب، ثم أجاز ذلك».

(1) في «سنن الترمذي»(1: 320)، وحسنه، و«مسند أحمد»(1: 105)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 132)، وغيرها.

(2) في «سنن سعيد بن منصور»(1: 150)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 133)، وغيرها.

(3) في «سنن أبي داود»(1: 638)، و«سنن ابن ماجة»(1: 603)، وغيرها.

(4) فعن خنساء بنت خذام الأنصارية رضي الله عنها: «إن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه» في «صحيح البخاري»(5: 1974)، و«الموطأ»(2: 535).

وَصَمْتُها وضِحْكُها وبكاؤُها بلا صوتٍ إذْنٌ

وعند الشَّافِعِيّ[(١)] ﷺ ثابتةٌ على البكرِ دون الثَّيب[١]، فالبكرُ الصَّغيرةُ تجبرُ اتِّفاقاً لا الثَّيبُ البالغةُ اتِّفاقاً، والبكرُ البالغةُ لا تجبرُ عندنا، وتجبرُ عنده، والثَّيبُ الصَّغيرةُ تجبرُ عندنا لا عنده، ثُمَّ عندنا كلُّ وليٍّ فلَهُ ولايةُ الإجبار، وعند الشَّافِعِيّ[(٢)] ﷺ الوليُّ المجبرُ ليس إلاَّ الأبَّ والجَدّ.

(وَصَمْتُها وضِحْكُها وبكاؤُها بلا صوتٍ إذْنٌ[٢])

[١]قوله دون الثيب؛ حجَّته حديث: «الثيبُ أحقُّ بنفسها من وليها»[(٣)]، أخرجه مسلمٌ وغيرُه، فإنّه يدلُّ على أن البكرَ ليست بأحقَّ، وهو بطريق مفهوم المخالفة الذي يستند به الشافعي ﷺ، وهو ليس بحجّة عند أصحابنا لا سيما إذا خالفه المنطوق الصريح، وهو حديثُ: «لا ينكحُ البكر حتى تستأذن»[(٤)] أخرجه الأئمة الستة فإن الاستيذانَ منافٍ للإجبار.

[٢]قوله: إذن؛ بالرفع: خبرُ مبتدأ وهو قوله: «صمتُها» مع ما عطف عليه، أما كون الصمت إذناً؛ فلحديث: «لا تنكح الأيِّمُ حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يا رسول الله: وكيف إذنها قال: أن تسكت»[(٥)]، أخرجه الأئمة الستة.

وفي روايةٍ للشيخين: «قلت: فإن البكرَ تستأمرُ فتستحي فتسكت، قال رسول الله: سكوتُها إذنها»[(٦)].

وفي روايةٍ لأصحاب السُنن ومسلم: «إذنها صماتها»[(٧)].

وقد دلَّت هذه الأحاديث على أن البكرَ لا تضطر إلى التكلُّم لكون الحياءِ غالباً

---

(١) ينظر: «الأم»(٨: ٦٢٨)، و«تحفة المحتاج»(٧: ٢٤٨)، و«فتوحات الوهاب»(٤: ١٤٩)، وغيرها.

(٢) ينظر: «التنبيه»(ص١٠٣)، و«الغرر البهية»(٤: ١٠٩)، و«تحفة الحبيب»(٣: ٤١٣)، وغيرها.

(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٣٧)، و«سنن أبي داود»(١: ٦٣٨)، وغيرها.

(٤) سيأتي تخريجه بعد أسطر.

(٥) في «صحيح البخاري»(٥: ١٩٠٤)، و«صحيح ابن حبان»(٦: ٢٥٥٦)، وغيرها.

(٦) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٥٤٧)، وغيره.

(٧) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٣٧)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٣٩٥)، وغيرها.

ومعه رَدٌّ حينَ استئذانِه، أو بعد بلوغِ الخبرِ بشرطِ تسميةِ الزَّوجِ لا المهرَ فيهما

ومعه[1] رَدٌّ حينَ استئذانِه[2]، أو بعد بلوغِ الخبرِ بشرطِ تسميةِ الزَّوجِ[3] لا المهرَ فيهما[4]

عليها طبعاً، بل يُكتفى بما يدلُّ على رضاها؛ ولهذا كان الضحكُ والبكاءُ إذناً لدلالتهما عليه، ويشترطُ في السكوت أن يكون عن اختيار، فلو أخذها عطاسٌ أو سعال حين الاستئذان فسكتت لم يعتبر ذلك. كذا في «البحر»(1).

ويشترطُ في الضحكِ أن يكون لا على سبيل الاستهزاء؛ لأنه إنَّما جعلَ إذناً لدلالته على الرضاء، فإذا لم يدلّ عليه لم يكن إذناً. كذا في «البحر»(2) أيضاً.

وإنّما اشترط في البكاء أن يكون بلا صوت؛ لأنه يدلُّ على أنه لحزن على مفارقة أهلها، وإنّما يكون ذلك عند الإجازة. كذا في «معراج الدراية».

[1]قوله: **ومعه**؛ أي البكاءُ مع الصوتِ والاستئذان، ودالٌّ على عدم رضاها، وهذا في إحدى الروايتين عن أبي يوسف ﷺ، وفي أخرى عنه ﷺ أيضاً: رضى. وذكر في «الذخيرة»: إن المختار للفتوى هو الأوَّل.

وقال في «الفتح»(3): المعوَّلُ اعتبارُ قرائن الأحوال في البكاء والضحك، فإن تعارضت أو أشكل احتيط. انتهى.

وهذا أعدلُ الأقوال، فإن الحكمَ في أمثال هذا الباب مختلفٌ بحسب اختلاف العرف، ألا ترى إلى أن البكاءَ مع صوت خفيف أيضاً دالٌّ على الإذن في عرف بلاد الهند يعلمه كلُّ مَن وقف على طرق أهل الهند.

[2]قوله: **حين استئذانه**؛ إضافة إلى الولي: أي حين طلب الوليّ الإذن من المرأة.

[3]قوله: **تسمية الزوج**: أي تعيينه بحيث تعرفُها المرأةُ، فإنّ مجرَّد ذكرها غير كاف.

[4]قوله: **فيهما**؛ متعلّقٌ بما قبله، والضمير إلى الاستئذان وبلوغ الخبر: أي تشترط تسمية الزوج في الصورتين ولا يشترط ذكر المهر فيهما.

---

(1) «البحر الرائق»(٣: ١٢٠).

(2) «البحر الرائق»(٣: ١٢٠).

(3) «فتح القدير»(٣: ٢٦٤).

هو الصَّحيح ولو استأذَنَها غيرُ وليٍّ أقربَ

هـو الـصَّحيح[١])(١) الـضَّميرُ في صمتِها راجعٌ إلى البكرِ البالغة، فإذا استأذَنَها[٢] الوليُّ[٣] فسكتت أو ضَحِكَت كان رضاً، وإذا بَلَغَ إليها[٤] خبرُ نكاحِها فَسَكَتَتْ، فهو رضاء، لكن بشرطِ تسميةِ الزَّوج حتَّى لو لم يُذْكَرْ الزَّوجُ، فسكوتُها لا يكونُ رضاءً[٥]، ولا يشترطُ ذِكْرُ المهر.

(ولو استأذَنَها غيرُ وليٍّ أقربَ[٦]

[١]قوله: **هو الصحيح**؛ احترازٌ عمَّا قيل: إنه يشترطُ ذكر المهر أيضاً، وهو قول المتأخِّرين، وصحَّح صاحبُ «الهداية» وغيرُه عدمَ الاشتراط، وذكرَ في «الكافي»: إنه إن كان الوليُّ أباً وجداً فذِكْرُ الزوج يكفي؛ لأن الأبَ لو نقص عن مهر المثل لا يكون إلا لمصلحةٍ تزيدُ عليه، وإن كان غيرُهما فلا بُدَّ من تسمية المهر، وفيه: إن ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر، والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورته لها، والأب في ذلك كالأجنبي.

[٢]قوله: **فإذا استأذنها**؛ سواءٌ كان قبل العقد أو بعده، فإنَّ كان الاستئذانُ قبلَهُ كان ما يدلُّ على الإذن توكيلاً إن اتحدَ الوليُّ، فلو تعدَّدَ المزوِّجُ لم يكن سكوتُها إذناً، وإن كان الاستئذان بعد العقد كان إجازة. كذا في «البحر»(٢).

[٣]قوله: **الوليّ**؛ ليس بقيدٍ احترازي، فإنه لو استأذن وكيلُ الوليِّ أو رسوله، فالحكمُ كذلك، بل هو بناءً على أنه المسنون.

[٤]قوله: **بلغ إليها**؛ سواء كان المخبرُ رسولَ الوليِّ أو فضولي، ويشترطُ فيه أن يكون عدلاً إذا كان واحداً.

[٥]قوله: **لا يكون رضاءً**؛ فإن ردَّت بعدما علمت بالزوج بعد سكوتها سابقاً عند استئذانها مطلقاً كان ردُّها صحيحاً.

[٦]قوله: **أقرب**؛ صفةُ وَلِيّ: أي استأذنها مَن ليس بوليٍّ أقرب لها فيدخلُ فيه الأجنبي، وهو مَن ليس له ولايةٌ كالأب إذا كان كافراً أو عبداً أو مكاتَباً، لكن رسول

---

(١) احترازاً عمّا قيل من اشتراط تسمية المهر، وهو قول المتأخِّرين، وما صححه المصنف صححه صاحب «الهداية»(١: ١٩٧)، و«الملتقى»(ص٥٠).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ١١٩).

فَرِضَاها بالقولِ كالثَّيب ، والزَّائلُ بكارتَها بوَثْبةٍ ، أو حيضٍ ، أو جِراحةٍ ، أو تَعْنيسٍ ، أو زِناً بكرٌ حكماً ، وقولُها : رددَتُ أَوْلَى من قولِهِ : سكتٌّ

فَرِضَاها بالقولِ[1] **كالثَّيب)** : أي لو استأذنَها الأجنبيُّ ، أو وليٌّ بعيدٌ ، فالرِّضاءُ لا يكونُ إلاَّ بالقولِ كما في الثَّيب.

(والزَّائلُ بكارتَها[2] **بوَثْبةٍ ، أو حيضٍ ، أو جِراحةٍ ، أو تَعْنيسٍ**[3] **، أو زِناً بكرٌ حكماً)** : أي لها حكمُ البكر في أن سكوتَها[4] رضا.

(وقولُها : رددَتُ أَوْلَى من قولِهِ : سكتٌّ) : أي إذا قال الزَّوجُ للبكرِ البالغةِ(1)

الوليّ ووكيله قائمٌ مقامَه ، وكالقريب الذي ليست له ولايةٌ ، ومَن هو وليٌّ أبعد كالأخ مع الأب إذا لم يكن الأب غائباً غيبةً منقطعةً. كذا في «البحر»(2) ، وغيره.

[1]قوله : **بالقول** ؛ يعني لا بالضحك والبكاء ، ويلحقُ بالقول ما ينوبُ منابه كطلبِ مهرها ونفقتِها وتمكينها من الوطء ودخولِهِ بها برضاها وقبولِ التهنئة والضحك سروراً. كذا في «تنوير الأبصار»(3).

[2]قوله : **بكارتُها** : - بالكسر - : المرادُ بها الجلدة الرقيقةُ الحاجزة بين الفرج الخارجِ والداخلِ تزول بالوطء وغيره.

[3]قوله : **أو تعنيس** ؛ يقال : عنست الجاريةُ تعنُس بضم النون عنيساً وعناساً ، فهي عانسٌ إذا طال مكثُها بعد إدراكها في منزل أهلها حتى خرجَت عن عداد الأبكار.

[4]قوله : **في أن سكوتها** ؛ وكذا ضحكُها ونحوه رضاءٌ ؛ وذلك لأنه إنّما اكتفى به في البكر ولم يجب القول لغلبة الحياء على الأبكار طبعاً بسبب عدم مصاحبة الرجال ، وهو موجودٌ فيمن زالت بكارتُها لأمر غير الوطء : كالجرح ونحوه ، وكذا فيمن صارت ثيبةً بالزنا ؛ لأنها تهتمُّ باختفاء فعلها المُحَرْم ، والناس يصفونَها بالبكر فتستحي من القول.

---

(1) قيدٌ بالبالغة ؛ لأنها إذا كانت صغيرة وزوَّجها الوليّ ثم أدركت وادَّعت ردَّ النكاح حين بلغت وكذَّبها الزوجُ كان القولُ قوله. ينظر : «مجمع الأنهر»(1 : 335).

(2) «البحر الرائق»(3 : 127).

(3) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»(3 : 124).

وتُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ على سكوتِها

بلغكِ النِّكاحُ فسكتِّ، وقالت: لا بل رددتُ(١)، فالقولُ[١] قولُها[٢].

(وتُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ على سكوتِها[٣]

[١]قوله: **فالقول قولها**؛ هذه العبارةُ في مسائل الدعوى عندهم كنايةً عن كونه مُنْكِراً، فكلُّ مَن قالوا: إن القولَ قولُهُ مرادُهم به أنه مُنْكِر، والآخر مدَّع فيطالبُ المدَّعي بالشُّهود، فإن أتى بهم ثبتَ دعواه وإلا يحلفُ المُنْكِر، وليس المرادُ به قَبول قولِهِ من غيرِ حجَّة.

والحاصل أنه إذا وقعَ النِزاعُ بين المتزوِّجين، فقال الزوج لها - وهي بكرٌ بالغة - : سكتِّ عند بلوغِ خبرِ النكاح إليكِ، فتمَّ النكاح بيني وبينك. وقالت: رددتُّ - أي بالقول أو بما يدلُّ به كالصوت مع البكاء فلا نكاح بيني وبينك - .

ففي الظاهر كلٌّ منهما مدَّعٍ، الزوجُ يدَّعي سكوتَها، وهي تدَّعي ردَّها، لكن بعد التأمُّلِ يُعْلَمُ أن المدَّعي هو الزوج، فإن المدَّعي هو الذي يثبتُ حقَّه على الغير، ومَن يدفعُهُ عن نفسه يكون منكراً لإنكاره ما ألزمه الآخر.

ومن المعلوم أن الزوجَ مقصودُه إثبات ملكه عليها، واستحقاق أخذ منافع بضعها، وهي تدفعُ عن نفسها، فتكون منكرةً، فيُطَالَبُ الزوجُ بالبيِّنةِ على السكوت، فإن أتى بها قُبِلَت وثَبَتْ النكاح.

فإن قلت: البيِّنةُ تقامُ على الإثبات، والسكوتُ عدمُ التكلُّم، فهو نفي.

قلت: السكوتُ أمرٌ وجوديٌّ، فإنه عبارةٌ عن ضمِّ الشفّة بالشفّة، والنفي من لوازمه، فتقبلُ البيِّنةُ على هذا الوجودي، ويثبت لازمُهُ بثبوتِ ملزومه.

[٢]قوله: **فالقول قولها**؛ فيه خلافُ زفر ﷺ، فإنّه يقول: السكوت أصل، والردُّ عارض، والقولُ قولُ مَن يتمسَّكُ بالأصل.

وجوابُهُ ظاهرٌ، فإن التمسُّك بالأصل معنىً هو المرأة، وهو عدمُ ثبوتِ ملك الزوج عليها.

[٣]قوله: **على سكوتها**؛ ولو أقامت هي البيِّنةُ على الردِّ، وهو على السكوت،

---

(١) قبل أن يكون دخل بها طوعاً في الأصح. كما في «الدر المختار» وحاشيته لابن عابدين (٢: ٣٠٢).

ولا تحلفُ هي إن لم يُقِم البيِّنة ، وللوليِّ إنكاحُ الصَّغيرِ والصَّغيرةِ ولو ثيِّباً

ولا تحلفُ هي إن لم يُقِم البيِّنة) : وهذا[1] عند أبي حنيفة ﷺ بناءً على أنه لا يحلفُ في النِّكاح(١).

(وللوليِّ إنكاحُ الصَّغيرِ والصَّغيرةِ[2] ولو ثيِّباً)

فبيِّنتُها أَوْلَى لإثبات الزيادة ، وهو الردُّ ، فإنَّ الردَّ زائدٌ على السكوت. كذا في «البحر»(٢).

[1]قوله : هذا ؛ أي عدمُ التحليف عنده خلافاً لهما ، والفتوى على قولِهما. كما في «البحر»(٣) ، وأصل الخلافِ الخلافُ في أن النكول هل هو إقرارٌ أو بذل؟

وتوضيحُهُ : أن المُنْكِرَ إنّما يحلفُ عند فقدان الشهود لظهور الحقّ ، فإن حلفَ بطلَ دعوى المدَّعي ، وإن نَكَلَ : أي امتنع عن الحلف ثبتَ ما ادَّعاه ، فكلُّ موضعٍ يجري فيه النكولُ يحلفُ المنكرُ فيه ، وكلُّ موضعٍ لا يفيدُ فيه النكول لا يحلفُ فيه.

والنكولُ إقرارٌ عندهما ، فإنه إذا امتنع عن الحلف فكأنه أقرَّ بما يدَّعيه المدعي ، والإقرار يجري في النكاح وغيره ، فإنّه حجَّةٌ مستقلّةٌ لثبوت الحقِّ فيجري التحليفُ فيه أيضاً.

وعنده النكولُ بذلٌ لا إقرار ؛ لأن المنكرَ كثيراً ما يحترزُ عن اليمين الصادقة لوجاهته ، فلا يدلُّ امتناعه عنه على إقراره بما يدّعيه المدّعي ، بل هو بذلٌ وصرفٌ من عنده ، وإعطاء لما يدّعيه المدّعي حقاً كان أو باطلاً دفعاً للنِزاع ، والنكاحُ ونحوه كالرجعةِ والنسبِ وغيرهما لا يجري فيه البذلُ فلا يحلف فيه عنده ، وسيأتي تفصيل هذه المباحث في «كتاب الدعوى» إن شاء الله.

[2]قوله : وللولي إنكاح الصغير والصغيرة ؛ أي جبراً ؛ لحديث : «لا نكاح إلاَّ بولي»(٤) ، فإنه عندنا محمولٌ على هذه الولاية الجبريّة جمعاً بين الأدلّة ، ولو قال : غير

---

(١) وعندهما لا تحلف ، واختار رأيهما صاحب «الملتقى»(ص٥٠) ، ونصّ صاحب «مجمع الأنهر»(١ : ٣٣٥) ، و«الشرنبلالية»(١ : ٣٣٦) ، و«الدر المنتقى»(١ : ٣٣٥) : على أنّ الفتوى على رأيهما.

(٢) «البحر الرائق»(٣ : ١٢٥).

(٣) «البحر الرائق»(٣ : ١٢٥).

(٤) في «سنن الترمذي»(٣ : ٤٠٧) ، و«سنن أبي داود»(٢ : ٢٢٩) ، و«سنن ابن ماجة» (١ : ٦٠٥) ، وغيرها.

ثُمَّ إنْ زوَّجَها الأبُ والجدُّ لَزِم، وفي غيرِهما فسخَ الصَّغيران حين بلغا، أو علما بالنِّكاح بعدَه

هذا[١] احترازٌ عن قول الشَّافِعِيِّ ﷺ(١) كما مرّ.

(**ثُمَّ إنْ زوَّجَها الأبُ والجدُّ لَزِم**[٢]، **وفي غيرِهما**[٣] **فسخَ**[٤] **الصَّغيران حين بلغا، أو علما بالنِّكاحِ بعدَه**): أي إن كانا عالمين بالنِّكاح، فلهما الفسخُ عند البُلُوغ، فإن لم يكونا عالمين، فلهما الفسخُ حين علما بعدَ البُلُوغ

المكلف؛ لكان أولى؛ ليدخل إنكاح المعتوه والمعتوهة والمجنون والمجنونة، ولو كانا كبيرين، ثم لا بُدَّ من قيدِ الحريّة، فإنّه ليس لوليِّ الرقيق إنكاحُه، بل أمر نكاحه إلى مولاه.

[١]قوله: هذا؛ أي قوله: «ولو ثيباً»؛ احترازٌ عن مذهب الشافعي ﷺ، فإن موجبَ الولاية الجبرية عنده هو البكارة وإن كانت مع الكبر، وعندنا: هو الصغر وإن كانت مع الثيابة.

[٢]قوله: لزم؛ يعني إذا زوّجَ الصغيرَ أو الصغيرةَ، وكذا كلُّ مَن عليه ولايةٌ جبريةٌ من الأولياء الأب أو الجد يلزمُ ذلك النكاح مطلقاً، ولو كان ذلك من غيرِ كفء، أو كان بغبنٍ فاحش بزيادة مهره أو قلّة مهرها؛ لأنّ شفقتَهما على الصغار فوق شفقة جميع الأجانب والأقارب، بخلاف ما إذا زوَّجَه غيرُهما، فإنه يكون لهما الخيارُ بعد البلوغ في إبقائه وفسخه لقصور الشفقة المنجر إلى تطرقِ الخلل في مقاصد النكاح.

[٣]قوله: في غيرهما؛ أي غيرُ الأب والجدّ: كالأخ والأمّ والقاضي أو وكيل الأب، نعم؛ لو عيَّن الأب لوكيله رجلاً غير كفء، أو مقدار المهر، فزوَّج على حسب تعيينه لَزِمَ. كذا في «النهر»(٢).

[٤]قوله: فسخ؛ هذا إذا زوَّجها غيرهما من كفءٍ وبمهر المثل، فإنه لا يصحُّ إنكاح غيرِ الأب والجدِّ بغبنٍ فاحشٍ، ومن غيرِ كفءٍ أصلاً لا لازماً ولا موقوفاً، وقد أخطأ الشارح ﷺ في هذه المسألة فيما سيأتي.

(١) ينظر: «أسنى المطالب»(٣: ١٢٨)، و«تحفة المحتاج»(٧: ٢٦٨)، و«مغني المحتاج»(٤: ١٦٨).
(٢) «النهر الفائق»(٢: ٢٠٩ - ٢١٠).

وسكوتُ البكرِ رضاءً هنا ، ولا يمتدُّ خيارها إلى آخرِ المجلس ، وإن جهلت به

وفيه خلافُ الشّافِعِيّ[(١)] ﷺ فإن تزويجَ غيرِ الأبِ والجدِّ قبل البلوغ لا يصحُّ عنده لما ذَكَرْنا أن الوليَّ المجبرَ عنده ليس إلاَّ الأبَ والجدّ.

(**وسكوتُ البكرِ**[١] **رضاءً هنا**) : أي عند البُلُوغ ، أو العلمِ بالنِّكاح بعد البلوغ ، (**ولا يمتدُّ خيارها إلى آخرِ المجلس**[٢](٢) ، **وإن جهلت به**)

[١]قوله : **وسكوت البكر**... الخ ؛ يعني إذا بلغت التي زوَّجها غيرُ أبيها وجدِّها ، وقد علمت بالنكاح قبل ذلك فسكتت عند البلوغ ، أو بلغَ خبرُ النكاح فيما إذا لم تَعْلَمْ به قبل ذلك فسكتت ، ولم ترد ، ولم تفسخ ، كان ذلك دليلاً على رضائها فيبطلُ خيارها ؛ لأن هذه الحالةَ كحالةِ ابتداءِ النكاح ، فكما اعتبر سكوتُ البكرِ هناك دليلاً على الرضاء يجعلُ دليلاً هاهنا أيضاً ؛ لوجود الجامع بينهما ، وهو الحياءُ عن التكلُّم.

[٢]قوله : **إلى آخر المجلس** ؛ قال في «فتح القدير» : «المراد بالمجلسِ : مجلسُ بلوغها بأن حاضت في مجلس ، وقد كان بلغَها النكاحُ ، أو مجلس بلوغ خبرِ النكاح إذا كانت بكراً بالغةً ، وجَعَلَ الخَصَّافُ خيارَ البلوغ ممتداً إلى آخر المجلس ، وهو خلافُ رواية «المبسوط» ، فإن فيه ثبوتَ الخيار لها في الساعة التي تكون بالغةً إذا كانت عالمةً بالنكاح.

وعلى هذا ، قالوا : ينبغي أن تطلبَ مع رؤية الدم ، فإن رأته ليلاً تطلبُ بلسانها ، فتقول : فسخت نكاحي وتشهدُ إذا أصبحت وتقولُ : رأيت الدم الآن.

قيل لمحمد ﷺ : كيف يصحُّ هذا ، وهو كذب ، فقال : لا تصدق في الإشهاد ، فجازَ لها أن تكذب كيلا يبطلَ حقُّها.

ثُمَّ إذا اختارت وأشهدت ولم تتقدَّم إلى القاضي شهراً أو شهرين ، فهي على خيارها ، وما قيل : لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر ، أو سَلَّمت على الشهود بطل خيارها تعسفٌ لا دليل عليه ، وغايةُ الأمرِ كون هذه الحالة كحالة ابتداءِ النكاح ، ولو سألت البكرُ عن اسم الزوج لا ينفذُ عليها»[(٣)].

(١) ينظر : «الأم»(٥ : ٢١) ، و«التنبيه»(ص١٠٣) ، و«الغرر البهية»(٤ : ١٠٩) ، وغيرها.
(٢) أي مجلس البلوغ أو العلم ، فاللام للعهد ، فخيارها على الفور. وتمامه في «مجمع الأنهر»(١ : ٣٣٦).
(٣) انتهى من «فتح القدير»(٣ : ٢٨٢).

بخلافِ المُعْتَقَة جهلت بخيارها

أي بالخيار[١]، فإنّ البكرَ إذا سكتت بعد البلوغ أو العلمِ بناءً على أنها لم تعلم أنَّ لها الخيار يبطلُ خيارها، فإن سكوتَها رضا ولا تُعْذَرُ[٢] بالجهل، والجهل ليس بعذر في حقِّها.

(بخلافِ المُعْتَقة[٣] جهلت بخيارها): أي إذا[٤] أُعتقت الأمة، ولها زوجٌ يثبتُ لها الخيار فإن لم تعلمْ أنّ لها الخيار، فجهلُها عذر؛ لأنَّها[٥] لا تتفرَّغُ للتَّعلم بخلافِ الحرائر

[١]قوله: أي بالخيار؛ أي لم تعلم هذه المسألة: وهي أن لها الخيار في مثل هذه الصورة شرطاً.

[٢]قوله: ولا تُعذر؛ بصيغةُ المجهول: أي لا تُجعل معذورةً بجهلها وعدم وقفيَّتها على هذا الحكم الشرعي.

[٣]قوله: بخلاف المعتَقة؛ - بفتح التاء - : أي التي أعتقها المولى، وقد زوَّجَها قبل العتق صغيرة، أو كبيرةً، فإن لها خيارَ العتق يعني بعد العتق، تُخَيَّرُ بين أن تختارَ النكاح السابق أو تفسخَه، وهذا الخيار يفترقُ عن خيار البلوغ في أمور:

أحدها: إنه يثبتُ للأنثى فقط دون العبد بخلاف خيار البلوغ.

وثانيهما: إنه لا يبطلُ بالسكوت.

وثالثها: إنه لا يشترط فيه قضاء القاضي.

ورابعها: إنه يمتدُّ إلى آخر المجلس.

وخامسها: إن الجهلَ فيه عذرٌ.

وسادسها: إنه يبطلُ بما يدلُّ على الإعراض بخلاف خيار البكر والثيب. كذا في «النهر»، وغيره.

[٤]قوله: أي إذا... الخ؛ ظاهرُ تفسير الشارح ﷺ أن الخلافَ متعلِّقٌ بمسألة الجهل فقط، وليس كذلك بل هو متعلِّقٌ بمسألة الجهل والامتداد كليهما كما ذكرنا.

[٥]قوله: لأنها؛ أي أن الأمةَ لا يمكن لها أن تصيرَ فارغةً تعلم المسائل الشرعية لاشتغالها بخدمة المولى؛ فلذلك جعل جهلها عذراً.

«فإن طلبَ العلم[1] فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمة»(1)، وبالتَّقصيرِ لا تعذر.

[1]قوله: طلب العلم؛ هذا لفظ الحديثُ المرفوعُ أخرجَه ابنُ ماجة والبَيْهَقيُّ والبَزَّارُ وابنُ عبد البرِّ في «كتاب العلم» وتمام(2) في «فوائده» وغيرهم، وأكثرُ طرقه معلولةٌ وصحَّح بعضُ الأئمة بعضَ طرقه.

وقال المِزيّ(3): إن طرقَه تبلغُ به رتبةَ الحَسَن، وحسَّنه ابنُ القطان صاحبُ ابن ماجة أيضاً، وقد بسط الكلام فيه الزين العراقيّ(4) في «تخريج أحاديث إحياء العلوم»(5) وغيرِه، والمراد بالعلم في هذا الحديث: هو القدر الضروري.

---

(1) هذا لفظ حديث مرفوع عن أنس وابن مسعود وابن عباس وأبي سعيد وابن عمر وعلي ﷺ في «سنن ابن ماجه»(1: 81)، و«المعجم الأوسط»(4: 245)، و«الصغير»(1: 36)، و«الكبير»(10: 195)، «معجم الإسماعيلي»(2: 652)، و«مسند أبي يعلى»(5: 223)، و«مسند الشهاب»(1: 136)، وغيرها. قال أحمد: لا يثبت عندنا في هذا الباب شيء، قال البزار: كل ما يروى فيها عن أنس غير صحيح، وقال البيهقي: متنه مشهور وإسناده ضعيف، وروي من أوجه كلها ضعيفة، قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه، وقال المِزي: إن طرقه تبلغ رتبة الحسن. قال السخاوي: وقد ألحق بعض المحققين: ومسلمة؛ وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى. والعلم المقصود في الحديث هو العلم الضروري أو العام الذي لا يسع البالغَ المكلفَ جهلُهُ أو علم ما يطرأ له خاصة.ينظر:«تخريج أحاديث الأحياء»(1: 55 - 57)، «كشف الخفاء»(2: 56 - 57).

(2) وهو تمام بن محمد بن عبد الله الرازي البجلي الدمشقي، أبو القاسم، من مؤلفاته: «فوائد في الحديث»، و«أخبار الرهبان»، «مسند المقلين والأمراء والسلاطين»، (330 - 414هـ). ينظر: «معجم المؤلفين»(1: 458).

(3) وهو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القُضاعي المِزيّ الدِّمَشْقِيّ، أبو الحجاج، جمال الدين، قال الأسنوي: كان أحفظ أهل زمانه، ولا سيما الرجال المتقدمين، وانتهت إليه الرحلة من أقطار الأرض لروايته ودرايته، وكان إماماً في اللغة و التصريف خيِّراً طارحاً للتكلّف فقيراً، ومن مؤلفاته: «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، و«تحفة الأشراف في معرفة الأطراف»، (654 - 742هـ). ينظر: «الوفيات»لابن رافع السلامي(1: 396 - 397)، و«طبقات الأسنوي»(2: 257 - 258)، و«التعليقات السنية»(ص 119).

(4) وهو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العِرَاقِيّ الكردي المهراني المِصْرِيّ الشَّافِعِيّ، أبو الفضل، زين الدين، من تصانيفه: الألفية المسماة «التبصرة التذكرة»، وشرحها المسمى «فتح المغيث شرح ألفية الحديث»، و«تخريج أحاديث الاحياء»، (725 - 806هـ). ينظر: «الضوء اللامع»(4: 171 - 177)، و«حسن المحاضرة»(1: 204)، و«التعليقات السنية»(ص67).

(5) «تخريج أحاديث الإحياء»(1: 55 - 57).

....

فإن قيل[1]: كلامُنا في البكر حالَ بلوغِها وهي قبلَ البلوغِ غيرُ مكلَّفة بالشَّرائع[2]، قلنا: إذا راهق الصَّبيُّ والصَّبيَّة، فإمَّا أن يجبَ[3] عليهما تعلمَ الإيمانَ وأحكامَه، أو يَجِبَ[4] على وليهما التَّعليمُ، ولا ينبغي أن يُتْرَكا سُدَىً، قال النَّبيُّ ﷺ: «مُرُوا[5] صبيانكم بالصَّلاةِ إذا بلغوا سبعاً، واضربوهم إذا بلغوا عشراً»(1).

فإن قلت: عموم كلّ مسلم ومسلمة ليستدعي افتراضه على العبد والأمة أيضاً.

قلت: نعم؛ يفترضُ عليهما أيضاً القدرُ الضروري، لكن لو قصّرا فيه يعذران لاشتغالهما بخدمة المولى، ولا يعذر الحرُّ والحرّة.

[1]قوله: **فإن قيل**... الخ؛ حاصلُهُ: إنه كما تعذَّرَ المعتقة بالجهل، كذلك ينبغي أن تُعذرَ البكرُ البالغةُ والبالغُ أيضاً بالجهل، فإن طلبَ العلم إنّما يفترضُ على المكلّف، والتكليف بعد البلوغ، فلا يفترضُ ذلك على الصبيّ والصبيّة، فعدم علمها بمسألة خيار البلوغ لا يعدّ تقصيراً.

[2]قوله: **غيرُ مكلّفة بالشرائع**؛ أي بعلم الأحكام الشرعية وعملها لحديث: «رفع القلم»(2): أي قلم التكليف عن الصبيّ، أخرجه التِّرْمِذِيّ، وغيره.

[3]قوله: **فإمّا أن يجب**... الخ؛ هذا الشقُّ ليس بصحيح، فإن ما لم يبلغ لا يجب عليه شيء لا علماً ولا عملاً، وإنّما أورده تفصيلاً وتوضيحاً للجواب.

[4]قوله: **أو يجب**...الخ؛ حاصلُهُ: أن الصبيَّ إذا قاربَ البلوغَ يجبُ على وليِّ الصبيِّ أن يعلمَه ما يحتاجُ إليه بعد البلوغ، ولا ينبغي أن يتركَ مهملاً لا يعلمُ شيئاً من أحكام الدين، والغالبُ أن أولياءه لا يتركونَه جاهلاً مطلقاً، فلا يعذرُ الصبيُّ بالجهل.

[5]قوله: **مروا**... الخ؛ بصيغةُ الأمر من الأمر، خطابٌ إلى الأولياء، وهو

---

(1) في «المستدرك»(١: ٣٨)، و«سنن أبي داود»(١: ٢٣٠)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١: ٣٤٠)، و«مسند أحمد»(٢: ١٨٠)، و«المعجم الأوسط»(٤: ٢٥٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(١: ٢٣٠)، و«مجمع الزوائد»(١: ٢٩٤)، وغيرها، قال الترمذي: حسن، وقال الحاكم والبيهقي: صحيح على شرط مسلم. ينظر: «خلاصة البدر المنير»(١: ٩٢).

(2) قال ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل» في «سنن أبي داود»(٤: ١٤١)، و«جامع الترمذي»(٤: ٣٢)، وحسنه، و«صحيح ابن حبان»(١: ٣٨٩)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٠٢)، وغيرها.

وخيارُ الغُلامِ والثَّيبِ لا يبطلُ بلا رضاء صريح، أو دلالتِه

(وخيارُ الغُلامِ[١] والثَّيبِ[٢] لا يبطلُ[٣] بلا رضاء صريح، أو دلالتِه)، الصَّريحُ أن يقول: رضيت، والدَّلالةُ أن يفعلَ ما يدلُّ على الرِّضا، كالقبلة[٤]، واللَّمْس، واعطاءِ الغلام[٥] المهر، وقَبُول الثَّيب المهر.

حديثٌ أخرجَه أبو داود والحاكمُ والتِّرمِذِيُّ والدَّارَقُطْنيُّ وغيرهم مرفوعاً، وفي روايةِ البَزَّار عن أبي رافع مرفوعاً: «اضربوا أبناءكم على الصلاة إذا بلغوا - أظنه تسعاً -»، وأخرجه أبو نُعَيم في كتاب «المعرفة»، والطبرانيُّ كما بسطَهُ السَّخاويُّ في «المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة»(١)، والحديث وإن ذكرت فيه الصلاة خاصّة، لكنَّ المراد هي وما يماثلُها من الضروريات.

[١]قوله: **الغلام**؛ أي الطفل الصغير.

[٢]قوله: **والثيب**؛ سواء كانت ثيباً في الأصل أو كانت بكراً عند النكاح فوطئها زوجُها، ثم بلغت.

[٣]قوله: **لا يبطل**؛ الأصل في هذا الباب الاعتبار بحالةِ ابتداء النكاح، فإن الصغيرةَ البكر إذا أدركت واستؤمرت للنكاح فسكتت عند ابتداء النكاح كان سكوتها رضاء، فكذلك إذا كان لها الخيار وأدركت وسكتت كان سكوتها رضاء.

والغلامُ والثيبُ إذا استؤمروا عند ابتداء النكاح لا يكون سكوتهما رضاءً، بل لا بُدَّ من الرضاء قولاً أو فعلَ ما يدل عليه، فكذلك عند خيار البلوغ لا يكون سكوتهما رضاء. كذا في «البناية»(٢).

[٤]قوله: **كالقُبلة**؛ - بالضم -: فإنه إذا قَبَّلَ أو لَمِسَ أو وَطِئَ بعد البلوغ صارَ ذلك دليلاً على ارتضائه بالنكاح السابق، ومن الرضاء من جانبها دلالة تمكينها زوجها للوطء، وطلب الواجب من النفقة.

[٥]قوله: **وإعطاء الغلام**؛ هذا إنَّما يكون دليلاً على الرضى إذا كان قبل الدخول، أمَّا لو دخل بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفعه المهر، وكذا قبولُها المهر

(١) «المقاصد الحسنة»(١: ٢٠٢).

(٢) «البناية»(٤: ١٤١).

ولا بقيامِهما عن المجلس، وشُرِطَ القضاءُ لفسخِ مَن بَلَغَ لا مَن عتقت

(ولا بقيامِهما[١] **عن المجلس، وشُرِطَ**[٢] **القضاءُ لفسخِ مَن بَلَغَ لا مَن عتقت**(١)**)** فإن في الأَوَّلَ[٣] إلزامُ الضَّررِ على الزَّوج بخلافِ فسخِ المُعْتَقة، فإنَّه منعُ[٤] زيادةِ الملكِ للزَّوجِ عليها

رضاً؛ لأنه لا بُدَّ منه أقام أو فسخ. كذا في «الفتح»(٢).

[١]قوله: **ولا بقيامهما**؛ أي لا يبطلُ خيار الطفلِ والثيبِ بقيامهما عن مجلس البلوغ، أو بلوغ خبر النكاح، بخلافِ خيارِ المعتقة، فإنه يبطلُ بما يدلُّ على الإعراض كالقيام من المجلس، وهذا الخيارُ وقتُهُ العمر، فيبقى حتى يوجد الرضاء صريحاً أو دلالة.

[٢]قوله: **وشُرِط**؛ بصيغة المجهول: يعني يشترطُ لفسخ نكاح مَن بلغَ ذكراً كان أو أُنثى إن اختار الفسخَ قضاءُ القاضي، فلا ينفسخُ بمجرد التراضي، بل لا بُدَّ فيه من حكم القاضي، ولا كذلك خيار المعتقة، فإنها مستقلَّة في فسخ نكاحها لا يحتاج فيه إلى قضاء القاضي.

[٣]قوله: **فإن في الأول**؛ أي خيار مَن بلغَ، وحاصلُهُ: أن الفسخَ في خيار البلوغ لدفع ضرر خفي، وهو تمكُّنُ الخلل لقصور شفقة المنكح؛ ولهذا يشتملُ الذكر والأنثى، وإذا كان الضررُ خفيّاً لا يطَّلعُ عليه، فيكون الفسخُ إلزاماً في حقِّ الزوج، والإلزامُ يفتقرُ فيه إلى قضاء القاضي.

[٤]قوله: **فإنه منع**... الخ؛ توضيحُهُ: أن اعتبارَ الطلاق عندنا على ما سيأتي في موضعه بالنساء، فيملكُ الزوج على الحرّة ثلاث تطليقات، ولا تبينُ من زوجِها بالبينونةِ المغلَّظة التي تحتاجُ إلى تحليل زوجٍ آخر إلا بالطلاق الثالث سواء كان الزوجُ حراً أو عبداً.

ويملكُ الزوجُ حرّاً كان أو عبداً على زوجته الرقيقة ثنتين، فتبين منه بالطلقتين.

إذا تمهَّدَ هذا، فاعلم أن خيار المعتقة إنّما شُرِعَ دَفْعاً لضرر نفسها بملك زوجها عليها أزيد ممّا ملكه قبل عتقها، فتخيَّرُ لذلك إن شاءت قرَّت تحته، وإن شاءت فسخت، ففي فسخها بهذا الخيار ليس إلا دفع الضرر عن نفسها، ولا إلزام فيه على

---

(١) يعني إذا اختار الصغيرة أو الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه إلى القضاء. ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٣٧).

(٢) «فتح القدير»(٣: ٢٨١).

وإن ماتَ أحدُهما قبل التَّفريقِ بلغَ أو لا وَرِثَهُ الآخر

فإن اعتبارَ الطَّلاقِ عندنا[١] بالنِّساء ، فإذا أعتقت صارَ الملكُ عليها بثلاثِ تطليقاتٍ بعدما كان بتطليقتين ، ويكون الفسخُ امتناعاً عن هذا ، فلا يحتاجُ إلى قضاءِ القاضي.

(وإن ماتَ[٢] أحدُهما قبل التَّفريقِ[٣] بلغَ أو لا وَرِثَهُ الآخر)

الزوج ، ومثله لا يحتاج الى القضاء.

[١]قوله: عندنا ؛ احترازٌ عن قولِ الشافعيِّ ﷺ وغيره من أن عدد الطلاق معتبرٌ بحال الزوج ، والعدّة بالنساء ، قال الإمامُ محمدٌ ﷺ في «الموطأ» بعد أن أخرج عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عمر ﷺ ما يدلُّ على أن الطلاق بالرجال:

«قد اختلف الناس في هذا ، فأمّا ماعليه فقهاؤنا ، فإنّهم يقولون الطلاق بالنساء والعدة بهنَّ ؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١) ، فإنّما الطلاقُ للعدّة ، فإذا كانت حرّة وزوجُها عبدٌ فعدَّتُها ثلاثة قروء ، وطلاقُها ثلاث تطليقات للعدّة كما قال الله ﷻ ، وإذا كانت الحرّة شملت الأمة فعدَّتُها حيضتان وطلاقُهما للعدّة تطليقتان كما قال الله ﷻ». انتهى (٢).

وقد أوضحت المسألة مع دلائلها في «التعليق الممجد على موطأ محمد» (٣).

[٢]قوله: وإن مات ؛ يعني إن مات أحد الزوجين اللذين زُوِّجا في حالِ صباهما أو صبى أحدهما قبل أن يفسخا العقدَ بخيار البلوغ ورِثَهُ الآخر ، وهو الحيُّ منهما سواء كان موتُه قبل البلوغ أو بعده ؛ لأن النكاحَ السابقَ كان صحيحاً فيتحقّقُ منشأ الوراثة ، فإن خيارَ الفسخ ليس عين الفسخ ، بل هو منبئ عن صحّة النكاح إذ لولاه لما كان الخيار.

[٣]قوله: قبل التفريق ؛ فإن كان أحدهما بعد التفريق لم يرث أحدهما من الآخر ؛ لفوات موجب الوراثة وفقده عند الموت.

---

(١) الطلاق: من الآية١.

(٢) من «موطأ محمد»(٢ : ٤٨٠).

(٣) «التعليق الممجد»(٢ : ٤٨١).

والوليُّ: العَصَبَة

لصحَّةِ النِّكاح بينهما[١].

(والوليُّ[٢]: العَصَبَة[٣]): أي المرادُ العصبةُ بنفسِه[٤]

[١]قوله: لصحة النكاح بينهما؛ أي صحّة بنيته وإن لم تكن لازمةً، بخلاف عقد الفضولي، فإنه إذا زوَّجَ الفضوليّ بأن عَقَدَ النكاحَ بين رجل وامرأة بدون إذنهما، فمات أحدُهما قبل الإجازة لم يرثه الآخر؛ لأنّ نكاحَ الفضوليّ موقوفٌ فيبطلُ بالموت. كذا في «الهداية»(١).

[٢]قوله: والولي؛ أي في «باب النكاح»، وهو الذي له ولايةُ إنكاح الصّغار جبريةً أو غير جبرية، وأمَّا الوليُّ في التصرُّف المالي، فهو الأبُ ووصيُّهُ، والجدُّ ووصيُّه، والقاضي ونائبُه فقط.

[٣]قوله: العَصَبة؛ هو - بفتحتين - أحد أقسام الوارث الثلاثة، فإن الوارثَ إما أن يكونَ سهمُهُ مفروضاً مقداراً في الشرع: كالزوج، والزوجة، والأمّ، والأخ لأم، وغيرهم، فهو ذو فرض.

وإمَّا أن يكون بحيث يأخذ ما أبقته أصحاب الفرائض، وعند الإنفراد يحرزُ جميع المال، فهو عصبةٌ: كالابن، وابن الابن.

وإما أن لا يكون هذا ولا ذاك، فهو من ذوي الأرحام كابن الأخت.

وقد يجتمعُ وصف العصوبة مع الفرضيَّة في وارث بحسب اختلاف الأحوال كالأب، فإنّه ذو فرض مع الابن، فإن سهمَه السدس وعصبته مع البنت، فالوليُّ في هذا الباب هو من يَتَصِفُ بالعصوبة سواء كانت عصوبةً مجرَّدةً عن الفرضيّة كالابن أو لا كالأب.

[٤]قوله: العصبة بنفسه؛ قال في «الوجيز»: هو إما عصبةٌ بنفسه: وهو كلُّ ذكر يدلي: أي ينتسب إلى الميت لا بالأنثى، أو عصبةٌ بغيره: وهو أُنثى ذات سهم تصير عصبة بالذكر، أو عصبةٌ مع غيره: وهو كلُّ أنثى ذات سهم تصيرُ عصبةً مع الأنثى كالأخت مع البنت.

(١) «الهداية»(٣: ٢٨٤).

على ترتيبِ الإرثِ والحَجْب

أيُّ ذَكَرٍ يتَّصلُ بلا توسُّطِ أُنثى[١]، أمَّا العصبةُ بالغيرِ[٢] كالبنتِ إذا صارت عصبةً بالابن، فلا ولايةَ لها على أُمِّها المجنونة، وكذا العصبةُ مع الغيرِ كالأُختِ[٣] مع البنتِ لا ولايةَ لها على أختِها المجنونة.

(على ترتيبِ الإرثِ والحَجْب[٤]) أي قُدِّمَ الجزءُ[٥] وإن سفل

[١]قوله: **بلا توسُّط أُنثى**؛ فإن مَن دخلت الأنثى في نسبه إليه لا تكونُ عصبةً كأولاد الأم، فإنَّها من ذوات الفروض، وكأب الأم وابن البنت فإنهما من ذوي الأرحام.

فإن قلت: الأخ لأب وأمّ عصبةٌ بنفسه مع أن الأمَّ داخلةٌ في نسبتِهِ إلى الميِّت.

قلت: قرابةُ الأب أصل في استحقاقِ العصوبة، فإنَّها إذا انفردت كفت في إثبات العصوبة بخلاف قرابة الأم، فإنّها بانفرادها لا تصلحُ علّة؛ لإثباتها فهي ملغاةٌ في استحقاقِ العصوبة. كذا في «الشريفية شرح الفرائض السراجية».

[٢]قوله: **أما العصبة بالغير**؛ الفرقُ بين العصبةِ بالغير وبين العصبةِ مع الغير: أن الغيرَ في بغيره عصبة يجعل ذات فرض عصبةً كالبنت تصيرُ عصبةً مع الابن، وهو عصبة، وفي العصبة مع غيره لا يصير عصبة: كالأخت تصيرُ عصبةً مع البنت، وهما من ذوات الفروض.

[٣]قوله: **كالأخت**؛ فإن سهمها النصف إذا كانت واحدةً، وللأختين الثلثان، فإن كانت معها بنت فهي عصبة، والمرادُ بالأخت هاهنا الأختُ لأبٍ وأمٍّ أو الأخت لأب، وأمَّا الأخت لأمّ فلا تصيرُ عصبةً مع البنت.

[٤]قوله: **والحجب**؛ هو - بالفتح - لغَة: المنع، وفي الاصطلاح: منعُ شخص معيَّن من ميراثِهِ كلّه، أو بعضه؛ لوجود شخص آخر، فإن منعَ وارث وارثاً عن ميراثه كلّه سُمّي حجب حرمان: كابن الابن يُحْجَبُ بالابن، والأخِ يُحْجَبُ بالأب، وإن منعَ عن بعضِهِ سُمّي حجبُ نقصان: كالأمّ تستحقُّ الثلث، وعند وجود الابن أو اثنين من الأخوة والأخوات تستحقُّ السدس.

[٥]قوله: **أي قدم الجزء**؛ قال في «الفرائض السراجية»: هو أربعةُ أصناف:

بشرطِ حريّة، وتكليف

ثُمَّ الأصلُ وإن علا، ثُمَّ جزءُ الأصلِ القريبِ كالأخ، ثُمَّ بنوه وإن سَفَلُوا، ثُمَّ جزءُ الأصلِ البعيدِ كالعمِّ، ثُمَّ بنوه وإن سفلوا، ثُمَّ عمُّ أبيه ثُمَّ بنوه، ثُمَّ عمُّ جدِّه، ثم بنوه الأقربُ فالأقرب ثُمَّ التَّرجيح[١] بقوةِ القرابة: أي قُدِّمَ الأعياني على العَلاَّتي.

(بشرطِ[٢] حريّة، وتكليف،

١)جزء الميّت ٢)وأصله ٢)وجزء أبيه ٤)وجزء جدّه، الأقرب فالأقرب يرجّحون لقرب الدرجة: أعني به أولادهم بالميراث:

جزء الميّت: أي البنون، ثم بنوهم وإن سفلوا، ثم أصله أي الأب، ثم الجدّ أي أب الأب وإن علا، ثم جزء أبيه: أي الأخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم جزءُ جدّه: أي الأعمام، ثمَّ بنو عم وان سفلوا، ثم يرجّحون بقوّة القرابة.

[١]قوله: **ثم الترجيح**؛ أي بعد الترجيح بقربِ الدرجةِ يعتبرُ الترجيحُ بقوّة القرابة عند تساوي الدرجات: أعني به أنَّ ذا القرابتين أَوْلَى من ذي قرابة واحدة.

فيقدَّمُ الأخُ العَيْني: وهو مَن كان لأب وأمّ على العلاتي: وهو من كان لأب فقط من امرأة أخرى - وهي العَلّة: بفتح العين المهملة وتشديد اللام: بمعنى الضرّة -، كما في «باب الميراث»، كما يدلُّ عليه حديث عليّ ﷺ: «قضى رسول الله ﷺ أن أعيانَ بني الأم يتوارثون دون بني العلات، يرثُ الرجل أخاه لأبيه وأمّه دون أخوته لأبيه»[١]، أخرجه ابنُ ماجة والتِّرْمِذِيّ.

[٢]قوله: **بشرط**؛ يعني يشترطُ في الوليِّ أن يكون حُرّاً عاقلاً بالغاً مسلماً، فلا ولايةَ لعبدٍ ولا صغيرٍ ولا مجنون؛ لأنه لا ولايةَ لهم على أنفسهم، فأولَى أن لا يكون على غيرهم؛ إذ الولاية المتعديّة فرعُ الولاية القاصرة؛ ولأنَّ هذه ولايةٌ نظرية، ولا نظرَ في التفويض إلى هؤلاء.

وأمَّا الكافرُ فلا ولايةَ له على مسلمٍ ومسلمة؛ لقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ

(١) في «سنن الترمذي»(٤: ٤١٧)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ٩٠٦)، و«مسند أحمد»(١: ٧٩)، وغيرها.

وإسلامٍ في ولدِ مسلمٍ دون كافر، ثُمَّ الأمّ، ثُمَّ ذو الرَّحمِ الأقربِ فالأقرب، ثُمَّ مولي المُوالاة، ثُمَّ قاضٍ

وإسلام في ولدِ مسلمٍ[1] **دون كافر، ثُمَّ الأمّ**[2]**، ثُمَّ ذو الرَّحمِ**(١) **الأقربِ فالأقرب، ثُمَّ مولي المُوالاة**[3]): أي مَن لا وارثَ له، ووالى غيرَهُ على أنَّه إن جَنَى فإرْشُهُ عليه، وإن مات فميراثه له، (**ثُمَّ قاضٍ**[4]

﴿ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾(٢)؛ ولهذا لا تقبلُ شهادته على المسلم، ولا يجري التوارثُ بينهما. كذا في «البناية»(٣).

[1]قوله: **في ولد مسلم**؛ متعلّق بقيد الإسلام يعني إنّما يشترطُ الإسلام في الوليّ في إنكاح ولد مسلم، وأما الولدُ الكافر فلوليّه الكافرُ ولايةُ إنكاحه بقوله جل جلاله: ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾(٤).

[2]قوله: **ثم الأم**؛ يعني عند عدم العصبات ولايةُ التزويج إلى الأمّ، ثم أمّ الأب، وفي بعض الكتب عكسه، ثم للبنت، ثم لبنت الابن، ثم لبنت البنت، ثم لبنت ابن الابن، ثم لبنت بنت البنت، وهكذا، ثم للجد الفاسد، ثم للأخت لأب وأمّ، ثمّ لأب، ثم لأولاد الأمّ، ثم لذوي الأرحام: العمّات ثُمَّ الأخوال، ثم الخالات، ثم بنات الأعمام، وبهذا الترتيب أولادهم، ثم مولى الموالاة، كذا في «الدر المختار»(٥)، وحواشيه.

[3]قوله: **ثم مولى الموالاة**؛ قال في «الشريفية»: صورةُ مولى الموالاة شخصٌ مجهولُ النسب، قال لآخر: أنت مولاي ترثني إذا متُّ وتعقلُ عنّي إذا جنيت، وقال الآخر: قبلتُ، فعندنا يصحُّ هذا العقد، ويصيرُ القابلُ وارثاً عاقلاً، وإذا كان الآخرُ أيضاً مجهولَ النَّسب، وقال الأوَّل مثل ذلك وقبله، فورث كلٌّ منهما الآخر وعقل عنه.

[4]قوله: **ثم قاض**؛ ولايته متأخِّرةٌ عن ولايةِ السلطان، وولايةِ السلطان متأخِّرة

(١) ذو الرحم: كل قريب ليس بعصبة. ينظر: «كمال الدراية»(ق٢٢٧).

(٢) النساء: من الآية١٤١.

(٣) «البناية»(٤: ١٤٣).

(٤) الأنفال: من الآية٧٣.

(٥) «رد المحتار»، و«الدر المختار»(٣: ٧٨ - ٧٩).

في منشوره ذلك ، والأبعد يزوِّجُ بغيبةِ الأقرب ما لم ينتظر الكفؤ الخاطبُ الخبرَ منه ، وعليه الأكثر ، ومدَّةُ السَّفر عند جمعٍ من المتأخِّرين

في منشورِهِ[1] ذلك) : أي كُتِبَ في منشورِهِ أنّ له ولايةَ التَّزويج.

(والأبعد[2] يزوِّجُ بغيبةِ[3] الأقرب(1) ما لم ينتظر[4] الكفؤ الخاطبُ الخبرَ منه ، وعليه الأكثر ، ومدَّةُ السَّفر عند جمعٍ من المتأخِّرين)

عن ولايةِ مولى الموالاة ؛ لأن مولى الموالاة آخر الورثة ، فيقدَّمُ على الأجنبي ، فعند عدم جميع الورثة الولايةُ إلى السلطان ؛ لحديث : «السلطان ولي من لا وليَّ له»(2) ، أخرجه ابن ماجة ، والتِّرْمِذِيّ ، وغيرُهما ، ثم إلى القاضي لقيامه مقام السلطان.

[1]قوله : **في منشوره** ؛ الجملةُ صفةٌ لقاضٍ ، والمنشورُ ما كَتَبَ السلطانُ فيه إني جعلتُ فلاناً قاضياً لبلدةِ كذا ، سُمِّي به ؛ لأن القاضي ينشدُهُ وقتَ قراءتِهِ على الناس ، وكذا يشترطُ في حقِّ نواب القاضي حصول الإذن لهم بتزويج الصغار ، وفي الاشتراطين خلافٌ مبسوطٌ في «حواشي الدر المختار»(3).

[2]قوله : **والأبعد**...الخ ؛ ذكر في «الهداية» و«البناية»(4) : إذا غاب الوليُّ الأقربُ غيبةً منقطعةً جازَ لِمَن هو أبعد منه كالجدِّ أن يزوِّجه ؛ لأنَّ هذه ولايةٌ نظريةٌ ، وليس من النظر التفويضُ إلى مَن لا ينتفعُ برأيه ، وهو الوليُّ الأقرب حال غيبته ؛ لتعذُّر الانتفاع به ، فالتحق بمَن لا وليَّ له كما إذا مات الأقرب.

[3]قوله : **بغيبة الأقرب** ؛ وأمَّا لو تزوَّجَ الأبعدُ مع حضورِ الأقرب ، فهو متوقِّفٌ على إجازته.

[4]قوله : **ما لم ينتظر** ؛ ما : موصولةٌ ، والكفؤ فاعلٌ لينتظر ، وما بعده صفتُهُ ، والخبرُ مفعولٌ ، والحدّ الثاني : هو الذي نسبَه الزَّيْلَعِيُّ إلى أكثر المشايخ ، وقال : عليه

---

(1) فلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته. ينظر : «الدر المختار»(٢ : ٣١٥).

(2) في «صحيح ابن حبان»(٩ : ٣٨٤) ، و«المستدرك»(٢ : ١٨) ، و«سنن الترمذي»(٣ : ٤٠٧) ، و«سنن أبي داود»(٢ : ٦٠٥) ، و«سنن ابن ماجه»(١ : ٦٠٥) ، و«سنن سعيد بن منصور»(١ : ١٧٥) ، و«مسند أحمد»(٦ : ٦٦) ، و«المعجم الأوسط»(٦ : ٢٦٠) ، وغيرها.

(3) «رد المحتار على الدر المختار»(٣ : ٧٩).

(4) «البناية» و«الهداية»(٤ : ١٤٥).

وولِيُّ المجنونةِ ابنُها ولو مع أبيها، وتعتبرُ الكفاءةُ في النِّكاح

اعلم أنّ للأبعدِ ولايةَ التَّزويج عند غيبةِ الأقربِ غيبةً منقطعة، وتفسيرها عند الأكثرِ ما ذُكِرَ، وهو قولُهُ: ما لم ينتظر، أي مدَّةً لم ينتظرْ الكفؤ الخاطب، ثُمَّ عطفَ على قولِهِ ما لم ينتظر قولَهُ: مدَّة عند جمعٍ من المتأخِّرين، وعليه الفتوى (1).

(ووليُّ المجنونةِ ابنُها ولو مع أبيها[1]): بناءً على ما ذُكِرَ أنَّ الابنَ مقدَّمٌ في العصوبةِ على الأب.

(وتعتبرُ الكفاءةُ[2] في النِّكاح:

الفتوى، واختار في «الحقائق» وغيره و«الكنز»(2) و«الهداية»(3) و«الاختيار»(4) وغيرها: هو عدم انتظار الخاطب، وثمرةُ الخلاف تظهرُ فيمن اختفى في المدينة، هل تكون غيبةً منقطعة.

[1]قوله: ولو مع أبيها؛ الواو: وصليةٌ، وفيه خلافٌ لمحمّد ﷺ، فإنّه قال: إذا اجتمع في المجنونة ابنُها وأبوها، فالوليُّ هو الأب؛ لأنه أوفر شفقةً من الابن.

ولهما: ابنُ الابن هو المقدَّمُ في العصوبة، فإن الميِّت إذا ترك أباً وابناً يستحقُّ الأبُ السدس بالفرض، والباقي للابن بالعصوبة، وهذه الولايةُ مبنيَّة على العصوبة.

[2]قوله وتعتبر الكفاءة... الخ؛ الوجه فيه: أن انتظامَ المصالح إنّما يكون بين

---

(1) وقد اختلفوا في حدّ الغيبة المنقطعة:

الأول: ما لم ينتظر الكفؤ الخاطب، واختاره أكثر المشايخ وصاحب «المختار»(2: 130) «الملتقى»(ص51)، وصححه شمس الأئمة السرخسي ومحمد بن الفضل، وفي «الهداية»(1: 200): إنه أقرب إلى الفقه. وفي «الفتح»(2: 185): إنه الأشبه بالفقه، وفي «الدر المنتقى»(1: 339) عن «الحقائق»: إنه أصح الأقاويل، وفي «البحر»(3: 135): الأحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ.

والثاني: مسافة القصر: وعليه أكثر المتأخرين، واختارها صاحب «الكنز»(45)، و«التنوير»(2: 315)، وقال صاحب «الكافي»، و«التبيين»(2: 127): وعليه الفتوى.

والثالث: أن يكون في بلدة لا تصل إليه القافلة في السنة إلا مرَّة واحدة، واختاره القدوري وابن سلمة. وذكر غير ذلك، ينظر: «التبيين»(2: 127).

(2) «كنز الدقائق»(ص45).

(3) «الهداية»(1: 200).

(4) «الاختيار»(2: 130).

نسباً

١ .نسباً[١]

الزوجِ والزوجة عند التوافق والألفة، وهما يكونان بين المتكافئين عادةً، فإن الشريفةَ حسباً أو نسباً تأبى أن تكون فراشاً للخسيس، فكذا اعتبرها الشارع حيث قال ﷺ: «تخيَّروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء»[١]، أخرجه ابن ماجة والحاكم.

وقال: «إذا جاءكم الأكفاء فانكوحهنَّ ولا تربَّصوا لهنَّ الحدثان»[٢]: أي الموت، أخرجه الحاكم، وفي الباب أخبارٌ أخر، وهي معتبرةٌ من جانبِ الرجلِ اتفاقاً، ولا تعتبرُ من جانبها؛ لأن الزوجَ مستفرشٌ فلا تغيظه دناءة الفراش، هذا عنده.

وعندهما: تعتبرُ في جانبها أيضاً كذا في «الظهيرية»، وردَّهُ في «البدائع»[٣] و«النهر» و«البحر» وغيرِها وذكروا أن عدمَ اعتبارَ الكفاءة من جانبها اتِّفاقي.

[١]قوله: نسباً؛ أي من جهة النَّسب، فإنه ممَّا تقع به المباهاة والتفاضل في الدنيا، فشريفةُ النَّسب تنكرُ وتستأنفُ من أن تكون تحت رذيل النَّسب وإن لم يكن مجرَّد هذه الشرافة موجباً للفضل في الآخرة عند الله ﷻ، يدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٤]، وحديث: «مَن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[٥]، أخرجه مسلم.

---

(١) في «المستدرك»(٢: ١٧٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١٣٣)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٢٩٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٣٣)، و«مسند الشهاب»(١: ٣٩٠)، و«الفردوس»(٢: ٥١)، قال المقدسي في «الأحاديث المختارة»(٧: ١٩٨): إسناده حسن، وفي هذا الحديث كلام من حيث ثبوته فصَّله ابن الجوزي في «العلل المتناهية»(٢: ٦١٢ - ٦١٥)، والعجلوني في «كشف الخفاء»(١: ٣٥٨)، وابن حجر في «تلخيص الحبير»(٣: ١٤٦)، وأفاض الكوثري فيه في «مقالاته»(ص١٣٠ - ١٤١)، وغيرهم.

(٢) في «جمع الجوامع»(ر١٧٤٦): «أخرجه الديلمى (١٠٦/١/١) كما فى «المداوى» للغمارى (٣٣٩/١ ، رقم ٥٤٧) من طريق الحاكم فى تاريخه . قال المناوى (٣٢٥/١) : فيه يعلى بن هلال ، قال الذهبى فى الضعفاء : يضع الحديث . والحديث موضوع كما قال الغمارى فى «المداوى»، وفى المغير (ص ١٤).».

(٣) «بدائع الصنائع»(٢: ٣٢٠).

(٤) الحجرات: من الآية١٣.

(٥) في «صحيح مسلم»٤٠: ٢٠٧٤)، و«سنن الترمذي»(٥: ١٩٥)، وغيرها.

فقريشٌ بعضُهم كفؤٌ لبعض، والعربُ بعضُهم كفؤ لبعض

فقريشٌ[١] **بعضُهم كفؤٌ لبعض، والعربُ بعضُهم كفؤ لبعض)**: أي العربُ[٢] الذين لم يكونوا من قريشٍ بعضُهم أكفاءٌ لبعض.

اعلم أن كلَّ مَن هو من أولادِ نَضرِ بنِ كِنانةَ[٣] قريش، وأمَّا أولادُ مَن هو فوقَ النَّضر فلا

[١]قوله: **فقريش... الخ**؛ أشار به إلى أنه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم، ولهذا زوَّجَ عليٌّ بن أبي طالب ﷺ، وهو هاشميٌّ ابنتَه أم كلثوم بنت فاطمة من عمر بن الخطاب ﷺ، وهو عدويٌّ؛ لأنه من قريش.

فإن الخلفاءَ الأربعةَ كلُّهم منهم، وقُريش تصغيرُ قرش بالكسر، وهو دابةٌ من أعظم دواب البحر، تمنعُ السفن من السير في «البحر»(١)، وتكسر السفينة، وبه سُمِّيت قريشُ قريشاً لغلبتهم وقهرهم على ما سواهم من العرب.

[٢]قوله: **أي العرب**؛ أشار به إلى دفع ما يقال: إن قريشاً أيضاً قبيلةٌ من العرب، فما وجه ذكر العرب بعد ذكرِهِ مع أنه يقتضي أن يكون القرشيُّ كفؤاً لغير القرشيِّ، وليس كذلك، وحاصلُ الدفعِ: أن المرادَ بالعرب غيرُ قريش.

[٣]قوله: **من أولاد نضر بن كِنانة**(٢)؛ هو الجدُّ الثاني عشرَ للنبي ﷺ، فإنَّه محمَّد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لُؤّي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كِنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معّد بن عدنان، فمَن هو من أولاد النضر يسمَّى قريشاً، ومَن ينتسبُ

(١) «البحر الرائق»(٣: ١٣٩ – ١٤٠).

(٢) وإنما قيل النضر لجماله، وهو الجدّ الثاني عشر للرسول ﷺ، وهو قريش على المذهب الراجح، وإنما قيل قريش لما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: إن النضر كان في سفينة فطلعت عليهم دابة من دواب البحر، يقال لها: قريش فخافها أهل السفينة فرماها بسهم فقتلها وقطع رأسها وحملها معه إلى مكة، وقيل: في تسميته بنوه قريش لذلك أو لغلبتهم وقهرهم سائر القبائل كما تقهر هذه الدابة سائر دواب البحر، وقيل غير ذلك. ينظر: «سبائك الذهب» (ص٦٢)، «الأعلام»(٨: ٣٥٨).

وفي العجمِ إسلاماً، فذو أبوينِ في الإسلامِ كفؤٌ لذي آباءٍ فيه، ومسلمٌ بنفسِهِ غيرُ كفؤٍ لذي أبٍ فيه، ولا ذو أبٍ فيه لذي أبوينِ فيه، وحريةً

وإنّما خُصَّ الكفاءَةَ في النَّسبِ بالعرب؛ لأنَّ العجمَ[1] ضيَّعوا أنسابَهم.

٢. (وفي العجمِ إسلاماً، فذو أبوينِ[2] في الإسلامِ كفؤٌ لذي آباءٍ فيه، ومسلمٌ بنفسِهِ غيرُ كفؤٍ لذي أبٍ فيه[3]، ولا ذو أبٍ فيه لذي أبوينِ فيه.

٣. وحريةً[4]

بما فوقَهُ كأولاد خزيمة وغيرِه ليس بقرشيّ.

[1]قوله: لأن العجم؛ المرادُ بهم مَن لم ينتسب إلى إحدى قبائل العرب، وعامةُ أهل الأمصار والقرى في بلادنا في زماننا منهم سواءٌ تكلّموا بالعربية أو غيرها إلاّ مَن كان له منهم نسبٌ معروفٌ كالمنتسبين إلى أحد الخلفاء أو إلى الأنصار وغيرهم(١).

والحاصلُ أن النسبَ لَمّا كان ضائعاً في العجم فهم لم يهتموا ببقاء شرافة النسب وتحصيلها كاهتمام العرب والتزامهم؛ ولذا لم تعتبر الكفاءة فيهم نسباً بل بحسب أوصاف أخر، والعربُ لا تعتبر فيهم الكفاءة إسلاماً، كما في «المحيط» و«النهاية»، ولا الديانة، كما في «النظم»، ولا الحرفة، كما في «جامع المضمرات».

وأمّا البواقي أي الحرية والمال، فالظاهرُ من عباراتهم أنه معتبرٌ فيهم. كذا في «جامع الرموز»، وفيه كلام سيأتي.

[2]قوله: فذو أبوين فيه؛ أي مَن كان أبوه وجدُّه مسلمين كفؤاً لِمَن له آباءٌ في الإسلام؛ لأنّ النسبَ يتمُّ بالجدّ فما عداهُ فضلٌ، نعم ليس مَن أسلم بنفسه وآباؤه كانوا كافرين كفءٌ لِمَن له أب في الإسلام، وكذا ليس ذو أبٍ واحدٍ في الإسلام كفءٌ لذي آباء أو أبوين فيه.

[3]قوله: لذي أب فيه؛ إلا أن يكون فيه أيضاً منقصٌ فتحصلُ المكافأة، وكذا ذكر في «الذخيرة»: ذكر ابنُ سماعة ﷺ في الرجل يُسلمُ بنفسه والمرأة معتقةٌ أنه كفءٌ لها.

[4]قوله: وحرية؛ عطفٌ على «إسلاماً»: أي تعتبرُ الكفاءةُ في العجمِ بحسبِ

(١) هذا ما ذكره ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٣١٩)، وغيره.

فليس عبد، أو مُعتقٌ كفؤاً لحرَّةٍ أصليّة، ولا معتقٌ أبوه كفؤاً لذات أبوين حرَّين. وديانةً

فليس عبد، أو مُعتقٌ كفؤاً[1] لحرَّةٍ أصليّة، ولا معتقٌ أبوه كفؤاً لذات أبوين حرَّين.
٤ . وديانةً[2]

الإسلام وبحسبِ الحريّةِ، ولا يعتبرُ ذلك في العرب؛ لأنّ الحريّةَ لازمةٌ لهم إذ العربُ لا يجوزُ استرقاقهم، وكذا لا تفاخرَ بينهم في الإسلام، فعربيٌّ له أبٌ كافرٌ يكون كفؤاً لعربيّة لها آباءٌ في الإسلام.

[1]قوله: **كفؤاً**؛ لأن الرقَّ أثرٌ للكفر، وفيه معنى الذلّ، فالحرَّةُ الأصلية: أي التي لم يصل الرّق إليها وإلى آبائها تأبى أن تكون مستفرشةً لِمَن وَصَلَ الرّق إليه بنفسه، أو أصوله، فليس المعتق بنفسه، أو العبد كفؤاً لها، وكذا مَن أُعتق أبوه ليس كفؤاً لِمَن لها أبوان حرَّان، والمعتقُ كفءٌ للمعتقة، نعم؛ معتقُ الرذيل لا يكافئُ معتقةَ الشريف. كذا في «الذخيرة».

[2]قوله: **وديانة**؛ أي تعتبرُ الكفاءةُ بحسبِ الديانة، وهي - بالكسر - عبارةٌ عن التقوى والصلاح والحسب: أي مكارم الأخلاق، وفيه خلاف محمَّد ﷺ هو يقول: التديُّن من الأمور التي تظهر ثمرتُها في الآخرة، فلا تبتني أحكام الدنيا عليه إلا أن يكون الزوج بفسقه بحيث يسخرُ منه أو يخرجُ إلى الأسواق وهو سكران.

ولهما: إن التقوى من أعلى المفاخر يدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾(1) الآية، والمرأة تُعيَّرُ بفسق الزوج فوق التعيرِ بالنسب، فوجبَ اعتبارُها، وهذا هو الصحيح. كذا في «الهداية»(2).

وهذا كلُّهُ في العجم، وأمَّا العربُ فقيل: لا تعتبرُ فيهم هذه الكفاءة، كما مرَّ نقلُهُ، والصحيح من المذهب اعتبارُها فيهما: كذا في «إيضاح الاصلاح» و«النهر» و«البحر»(3).

---

(1) الحجرات: من الآية١٣.

(2) «الهداية»(٣: ٢٩٩).

(3) «البحر الرائق»(٣: ١٤٢).

فليس فاسقٌ كفوأً لبنتِ الصَّالحِ وإن لم يُعْلِنْ في، اختيار الفَضْلي ﷺ ومالاً

فليس فاسقٌ كفوأً لبنتِ الصَّالحِ[1] وإن لم[2] يُعْلِنْ في اختيار الفَضْلي ﷺ)(1)، وعند بعضِ المشايخِ[3] الفاسقُ إذا لم يُعْلِنْ يكونُ كفؤاً لبنتِ الرَّجلِ الصَّالح.

٥ . (ومالاً[4])

[1]قوله: لبنت الصالح؛ ظاهرُه أن العبرةَ لصلاحِ الأب والجدّ وإن كانت هي فاسقة، واعتبرَ في «المجمع» صلاحها حيث قال: لا يكون الفاسق كفؤاً للصالحة. واعتبر في «الخانية» صلاح الكلِّ حيث قال: لا يكون الفاسقُ كفؤاً للصالحةِ بنت الصالحين.

والحقُّ أن المعتبرَ صلاحُ الكلِّ ومَن اقتصرَ على صلاحِها، أو صلاحِ أبيها نظرَ إلى الغالب من أن صلاحَ الوالدِ والولدِ متلازمان، فالفاسق ليس كفؤاً للصالحة بنت الصالح، بل لفاسقة بنت فاسق، وكذا الفاسقة بنت صالح فليس لأبيها حقّ الاعتراض؛ لأن ما يلحقُهُ من العارِ ببنتهِ فوق ما يلحقُهُ بصهره، وأمّا إذا كانت صالحةً بنت فاسق فزوَّجت نفسَها من فاسقٍ فليس له حقُّ الاعتراض؛ لأنَّه مثله، وهي قد رضيت به. كما حققه في «رد المحتار»(2).

[2]قوله: وإن لم؛ الواو وصليه: أي وإن لم يكن الفاسق معلناً: أي جاهراً به ومظهراً، وهذا هو الظاهر؛ لأنّ العارَ بالفسق غير مقتصرٍ على الإعلان. كذا في «النهر»(3)، وغيره.

[3]قوله: وعند بعض المشايخ؛ المقصودُ منه ذكر إفادة تقييد المصنِّف ﷺ حكم التعميم بقوله: «في اختيار الفَضْلي».

[4]قوله: ومالاً؛ عطفٌ على قوله: «إسلاماً» كقوله الماضي: «ديانةً»، وقوله الآتي: «حرفةً»، وقوله الماضي: «حريةً»؛ وظاهرُ كلام المصنّف ﷺ أن هذه الكفاءات يختصُّ اعتبارُها في العجم، وهو قول لبعضهم، كما مرَّ نقلُهُ عن «جامع الرموز» ومر ذكر ما فيه، وسيأتي بعضُه.

فالعاجزُ عن المهرِ المُعَجَّل والنَّفقةِ ليس كفؤاً للفقيرة

(1) قال صاحب «الدر المنتقى»(١: ٣٤١): وهو الصحيح؛ لأنها تعيَّر به.

(2) «رد المحتار»(٢: ٣٢١).

(3) «النهر الفائق»(٢: ٢٢٢).

فالعاجِرُ عن المهرِ المُعَجَّل[١] **والنَّفقةِ**[٢] **ليس كفؤاً للفقيرة)** : وإنَّما قال[٣] : للفقيرة ؛ لدفعِ توهُّمِ مَن توهَّمَ أن الفقيرَ يكونُ كفؤاً للفقيرة ، وكذا الغنيَّة بالطَّريق الأَوْلى ؛ لأنَّ العجزَ عن أداءِ المهرِ والنَّفقةِ الواجبين متحقِّقٌ فيه مع زيادةِ التَّعْيير[٤] .

وقد حقَّق في «البدائع» و«البحر»(١) وغيرِها : أن الكفاءةَ بالمال معتبرةٌ في العرب أيضاً.

[١]قوله : **عن المهر المعجّل** ؛ المرادُ به ما تعارفوا تعجيله وإن كان كلُّه حالاً . كذا في «الفتح»(٢) ، واحترزَ عن المؤجَّل ، فإن العجزَ عن أدائه في الحال لا يضرُّ في الكفاءة.

[٢]قوله : **والنفقة** ؛ أي نفقةُ الزوجة الواجبة عليه ، واختلفَ فيه : فقيل : المعتبرُ قدرتُهُ على نفقةِ شهر ، وقيل : نفقةُ ستة أشهر ، وقيل : نفقةُ سنة ، و صحَّح في «التجنيس» الأول ، وصحَّحَ في «المجتبى» الاكتفاء بالقدرةِ عليها بالكسب ، واختارَ في «النهر»(٣) وغيره : إن المعتبرَ قدرتُهُ على نفقةِ شهرٍ لو غيَّرَ محترف ، وإلا فقدرته كلّ يوم على كسب ما يكفيها.

[٣]قوله : **وإنّما قال...**الخ ؛ دفع دخل مقدّر ، تقديرُهُ : إن تقييدَ عدم كفاءة الفقير بقوله : للفقيرة لغوٌ ، فإنه ليس كفؤاً للغنيةِ أيضاً ، بل هو مخلّ ؛ لأنه يوهم أنه كفءٌ للغنية ، وليس كذلك.

وحاصلُ الدفع : أنه لدفع تَوَهُم أن الفقيرَ كفءٌ للفقيرة لتساويهما فقراً ، فأشار بهذا القيد إلى أنه ليس كفؤاً لها ، ويفهمُ منه عدمُ كفاءته للغنية ، فإنه إذا لم يكن الفقيرُ كفؤاً للفقيرة مع تساوي الدرجة فقراً لا يكون كفؤاً للغنية بالطريق الأولى ؛ لوجود زيادة التعيير فيه ، فإنَّ الغنيةَ تُعيَّرُ بكون زوجها فقيراً.

[٤]قوله : **مع زيادة التعيير** ؛ الإضافة بيانيةٌ : أي زيادةٌ هي التعيير ، وهذا المعنى ليس بموجودٍ في الفقير ، فإنها لا تعيَّرُ بفقرِ زوجِها ؛ لكونه مثلها.

---

(١) «البحر الرائق»(٣ : ١٤٣).

(٢) «فتح القدير»(٣ : ٣٠٠).

(٣) «النهر الفائق»(٢ : ٢٢٢).

والقادرُ عليهما كفؤٌ لذاتِ أموالٍ عظيمة ، هو الصَّحيح ، وحِرْفةً ، فحائك ، أو حجَّام ، أو كنَّاس ، أو دبَّاغ

والقادرُ عليهما كفؤٌ لذاتِ أموالٍ عظيمة[١] ، **هو الصَّحيح**[٢](١)) ؛ لأنَّ المالَ غادٍ[٣] ورائح ، فلا يعتبرُ بعدمِهِ إلاَّ أن يكونَ بحيث لا يَقْدِرُ على أداءِ الواجب ، وهو المهرُ والنَّفقة.

(وحِرْفةً[٤]**، فحائك ، أو حجَّام**[٥]**، أو كنَّاس ، أو دبَّاغ**

[١]قوله : **كفءٌ لذات أموال عظيمة** ؛ حاصله أنه لا تعتبر الكفاءة في اليسار والمساواة في الغنى ، حتى يكون صاحب المال القليل كفؤاً لذات أموال كثيرة.

[٢]قوله : **هو الصحيح** ؛ احترازٌ عمَّا روي عن أبي حنيفة ومحمّد ﷺ : أن الكفاءةَ في اليسارِ معتبرة ؛ لأن الناسَ يتفاخرون بقلّة المالِ وكثرته.

[٣]قوله : **غاد** ؛ من الغدو ، والروائح من الرواح ، وهو الذباب بعد الزوال ، وحاصله : إن المال لا يستمرّ في شخص ، فكم من غني صباحاً فقير مساء وبالعكس ، فلا يعتبر عدمه إلا أن يبلغ مبلغ العجز عن أداء الواجب.

[٤]قوله : وحِرفة ؛ - بكسر الحاء - : هذا معتبرٌ في العجم والعرب إن اتخذوا الحرف وتفاخروا كاتخاذ العجم.

[٥]قوله : أو حَجَّام ؛ الحَجَّام : - بفتح الحاء المهملة وتشديد الجيم - : الذي يكتسبُ بالحَجَّامة يقال : له بالفارسية : شاخ كشن.

والكنَّاس على ذلك الوزن مَن يكتسبُ بإزالة الكناسة بالمكنسة وغيرها.

والدبَّاغ مثله وزناً : مَن يدبغُ الجلود.

والعَطَّار : الذي يبيع العطر.

والبزّاز : بائع الثياب.

والصرَّاف : الذي يعمل صرف الدراهم والدنانير ، والمعتبرُ في هذا الباب العرف ، فكلُّ ما يعدّه أهل العرف دنيئاً فهو دنيء.

---

(١) احترازٌ عمَّا روي عن أبي حنيفة ومحمد في غير رواية الأصول أن الكفاءةَ في اليسارِ معتبرة ؛ لأن الناسَ يتفاخرون بقلّة المالِ وكثرته. ينظر : «رمز الحقائق»(١ : ١٤٩).

ليس بكفؤ لعطَّار، أو بزَّاز، أو صرَّاف، وبه يفتى

ليس بكفؤٍ[1] لعطَّار، أو بزَّاز، أو صرَّاف، وبه يفتى[2](1).

[1]قوله: ليس بكفؤ؛ قال في «ملتقى الأبحر» و«شرحه»: فحائكٌ أو حَجَّام، أو كنَّاس، أو دبَّاغ، أو حلاَّق، أو بيطار، أو حدَّاد، أو صفَّار غير كفءٍ لسائر الحرف: كعاطرٍ أو بَزَّاز أو صرَّاف، وفيه إشارة إلى أن الحرفَ جنسان ليس أحدهما كفؤاً للآخر، لكن أفراد كلٌّ منهما كفءٌ لجنسها، وبه يفتي، «زاهدي».

وذكر في «البحر»: أنه لا يلزم اتحادهما في الحرفة، بل التقارب كافٍ، فالحائكُ كفءٌ للحَجَّام، والدَّبَّاغ كفءٌ للكَنَّاس، والصَفَّاء كفءٌ للحدَّاد، والعَطَّار للبَزَاز.

وذكر في «الفتح»(2): إن الموجبَ هو استنقاص أهل العرف، فيدورُ معه، وعلى هذا ينبغي أن يكون الحائك كفؤاً للعطَّار بالاسكندرية لِمَا ينالُ من حسن اعتبارها، وعدم عدِّها نقصاً، اللَّهُمَّ إلاَّ أن تقترنَ به خساسةٌ أخرى(3).

وفي «البناية»: «عن «الغاية»: الكنَّاس والحَجَّام والدَّبَّاغ والحارس والسائس والراعي والقيِّم: أي البلان في الحَمَّام ليس كفءٌ لبنت الخيَّاط، ولا الخياط لبنت البَزّاز والتاجر، ولا هما لبنت عالم وقاض، والحائكُ ليس كفؤاً لبنت الدِّهْقَان(4) وإن كانت فقيرة»(5).

[2]قوله: وبه يفتى؛ أي باعتبار الحرفة في الكفاءة، وهو احترازٌ عن قول عدم

---

(1) قد حقق في «غاية البيان»: إن اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأن الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيَّرون بدناءتها، وهي وإن أمكن تركها يبقى عارها. كما في«البحر»(٣: ١٤٤)، وفي «الملتقى»(١: ٥٠): وحرفة عندهما، وعن الإمام روايتان فحائك أو حجام أو كناس أو دباغ ليس كفؤاً لعطار أو بزاز أو صراف، وبه يفتى. وينظر: «اللباب»(٣: ١٣).

(2) «فتح القدير»(٣: ٣٠٢).

(3) ما سبق منقول من «رد المحتار»(٣: ٩٠).

(4) غلب اسم الدهقان على من له عقار كثيرة وفي المجتبى وهنا جنس أخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكريا وتابعا وإن كان صاحب مروءة ومال فظلمه خساسة، ينظر: «البحر الرائق»(٣: ١٤٣).

(5) انتهى من «البناية»(٤: ١٦٣ – ١٦٤).

وإن نكحَت بأقلَّ من مهرِها فللوليِّ الاعتراضُ حتَّى يُتِمّ، أو يُفَرِّق ، ووُقِفَ نكاحُ فُضُوليّ، أو فُضُوليين على الإجازة

(وإن نكحَت بأقلَّ من مهرِها): أي من مهرِ مثلِها، **(فللوليّ**(١) **الاعتراضُ حتَّى يُتِمّ**[١]**، أو يُفَرِّق**(٢)**)**.

(ووُقِفَ نكاحُ فُضُوليّ[٢]**، أو فُضُوليين على الإجازة**[٣]**)**: أي يجوزُ أن يكون من جانبِ الزَّوجِ فُضُولي، ومن جانبِ المرأةِ فُضُولي، فيتوقَّفُ على إجازتِهما.

الاعتبار، وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ﷺ، وأظهر الرِّوايتين عنهما هو الاعتبار، ويمكنُ أن يرجعَ الضمير إلى ما ذكره من التفريع المشتملة لجزئيات عديدة، فإنه قد وقعَ الاختلافُ في بعضِها.

[١]قوله: **يتمّ**؛ بصيغة المعروف من الإتمام، والضميرُ إلى الزوج: أي يُتِمُّ الزوجُ مهرَ مثلها، ويمكن أن يكونَ مجهولاً، والضميرُ إلى مهرها.

يُفَرِّقُ؛ إما بصيغةِ المجهول من التفريق بمعنى يفعل التفريق، أو بصيغة المعروف، والضميرُ إلى الوليّ: أي يُفرِّقُ الوليُّ بين الزوجِ والزوجة، وإسناده إليه لكونه سبباً له، وإلا فالمفرق في الحقيقة في هذه المسألة هو القاضي، وما لم يحكم القاضي بالتفريق، فحكمُ الطلاق والظهار والإيلاء والميراث باق، كما في «السراج الوهّاج»، ويمكنُ أن يكون الضميرُ على الثاني إلى الزوج: أي يفرِّقَ بينها وبين نفسِه، ويمكنُ بصيغةِ المعروفِ من الثلاثي، والضمير إلى الزوج.

[٢]قوله: **فضولي**؛ - بالضمّ - نسبةً إلى الفضول، قال في «البحر»(٣): هو مَن يتصرَّفُ لغيره بغير ولاية ولا وكالة، أو لنفسه وليس أهلاً، وإنّما زدناه ليدخل نكاحُ العبدِ بلا إذن إن قلنا: إنّه فضولي، وإلا فهو ملحقٌ به في أحكامه.

[٣]قوله: **على الإجازة**؛ قال في «التبيين»: «الأصلُ فيه: أن كلَّ عقدٍ صدرَ من الفضولي، وله مجيزٌ انعقدَ موقوفاً، وما لا مجيزَ له يبطل، كما إذا كان معه حرّة وزوَّجه

(١) أي العصبة لا غير من الأقارب ولا القاضي لو كانت سفيهة. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٣٢٤).

(٢) ولا تكون هذه الفرقة إلا عند القاضي وما لم يقض القاضي بالفرقة بينهما، فحكم الطلاق والظهار والإيلاء والميراث باق. ينظر: «الجوهرة»(٢: ١٢)، «الفتاوى الهندية»(١: ٢٩٥).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ١٤٧).

ويتولّى طرفيِّ النّكاحِ واحدٌ ليس بفُضُوليٍّ من جانب

(ويتولّى طرفيِّ النّكاحِ واحدٌ ليس بفُضُوليٍّ[1] من جانب): أي يتولّى واحدٌ الإيجابَ والقَبُول، ولا يشترطُ أن يتكلَّمَ بهما، فإنَّ الواحدَ إذا كان وكيلاً منهما، فقال: زوَّجتُها إيَّاهُ كان كافياً، وهو على أقسام:

١. إمّا أن يكونَ أصيلاً ووَلِيّاً، كابنِ العمِّ يزوِّج بنتَ عمِّهِ الصَّغيرة.

٢. أو أصيلاً ووكيلاً كما إذا وكَّلت رجلا بأن يزوِّجَها نفسَه، فزوَّجَها من نفسِه.

٣. أو وليّاً من الجانبين، كالجدِّ يزوِّج لابنِ ابنِهِ بنتَ ابنِهِ الآخر، وليس لهما أبوان.

٤. أو وكيلاً من الجانبين[2](1).

الفضوليّ أمةً، أو أخت امرأته، أو كانت تحته أربع نسوة فزوَّجه الفضوليّ خامسةً، فإن العقدَ وقعَ باطلاً في هذه الصور، ولا يتوقَّفُ على الإجازة»(2).

[1]قوله: ليس بفضولي؛ الجملةُ صفةٌ لواحد: يعني إن تولّي طرفي النكاح من واحد، وأداء الإيجاب والقبول بكلام واحد، إنّما يكون إذا لم يكن ذلك الواحدُ فضوليّاً من جانب من الجانبين.

قال في «كشف الوقاية»: الأقسام المحتملة بينها خمسة:

١. إمّا أن يكون وكيلاً من الجانبين.

٢. أو وليّاً منهما.

٣. أو وكيلاً من جانبٍ أصيلاً من جانب.

٤. أو وليّاً من جانبٍ أصيلاً من جانب.

٥. أو وكيلاً من جانبٍ وليّاً من جانب.

وإذا كان فضوليّاً في الجملةِ ليس له أن يتولّى طرفي النكاح خلافاً لأبي يوسف ﷺ، وهو أربعة أقسام: فضولي من جانبٍ ووكيلاً من جانب، أو وليّ أو أصيل من جانبٍ، أو فضوليٌّ من الجانبين.

[2]قوله: أو وكيلاً من الجانبين؛ بأن وكَّلت امرأةٌ رجلاً بتزويجها من زيدٍ مثلاً،

---

(1) كما إذا وكّله رجل أن يزوِّجه، ووكّلته امرأة أن يزوِّجها. ينظر: «نظرية العقد»(ص٤١٩).

(2) انتهى من «تبيين الحقائق»(٢: ١٣٢ - ١٣٣).

وصحّ

٥. أو وليّاً من جانبٍ ووكيلاً من جانب[١](١).

ولا يجوزُ أن يكونَ الواحد فُضُولياً كما إذا كان:

١. أصيلاً وفضوليّاً[٢]

٢. أو وليّاً[٣] من جانبٍ وفضوليّاً من جانب.

٣. أو وكيلاً من جانبٍ[٤] وفضوليّاً من جانب.

٤. أو فضوليّاً من الجانبين[٥]

(وصحّ[٦]

ووكَّلَ زيدٌ أيضاً ذلك الرجلَ بتزويجه منها، فيقولُ الوكيلُ زَوَّجتُ موكّلي فلاناً موكّلتي فلانة، ويكفي شاهدان على وكالتها ووكالته وعلى العقد؛ لأن الشاهدَ يتحمَّلُ الشهادات العديدية، والشهادةُ على التوكيل ليست بلازمة، وإنما يحتاج إليها عند الجحود. كذا في «حواشي الدر المختار»(٢).

[١]قوله: **ووكيلاً من جانب**؛ كما إذا وكّلت امرأةٌ رجلاً فزوَّجها مع ابن عمّه.

[٢]قوله: **أصيلاً وفضولياً**؛ بأن ينكحَ الرجلُ بامرأةٍ من غير إذنها.

[٣]قوله: **أو ولياً**؛ بأن يزوِّج الرجلُ بنتَ عمّه مثلاً برجل لم يوكّله، وليس هو ولياً له.

[٤]قوله: **أو وكيلاً من جانب**؛ بأن وكّلت رجلاً بتزويجها فزوَّجها رجلاً لم يوكّله وليس بوليه.

[٥]قوله: **أو فضولياً من الجانبين**؛ أي الزوج والزوجة، والوجهُ في عدمِ جواز النكاح في هذه الصور بكلامٍ واحدٍ أن كونَ كلام الواحد عقداً تامّاً هو أثر كونه مأموراً من الطرفين، أو من طرف وله ولاية الطرف الآخر، وإذ ليس فليس.

[٦]قوله: **وصحَّ**؛ أي نفذَ من غير توقُّف، وهذا عنده، وقالا: لا يصحُّ إلا إذا أجازه الآمر؛ لأن المطلقَ ينصرفُ إلى المتعارف، وهو التزويجُ بالكفؤ.

(١) كأن يوكله أحد بأن يزوجه بنته الصغيرة.

(٢) «رد المحتار على الدر المختار»(٣: ٩٦ - ٩٧).

نكاحُ أمةٍ زوَّجها مَن أُمِرَ بنكاحِ امرأةٍ لآمره

نكاحُ أمةٍ[١] زوَّجها مَن أُمِرَ بنكاحِ امرأةٍ[٢] لآمره[٣])

وله: إن لفظَ التوكيل مطلقٌ، والمطلقُ يجرِ على إطلاقه، وقولهما: استحسان، واختارَه أبو الليث والطحاويّ ﷺ، ودلّت المسألة على اعتبار الكفاءة من جانب المرأة عندهما. كذا في «الهداية»، وشروحها.

[١]قوله: أمة؛ يشملُ المكاتبة وأمّ الولد، وكذا يصحُّ إنكاحه بالعمياء ومقطوعة اليدين، أو مفلوجة، أو مجنونة، أو صغيرةٌ لا تجامع؛ لإطلاق التوكيل. كذا في «الفتح»[١]، زاد في «البحر»: أو كتابية أو مَن حلف بطلاقها، أو آلى منها، أو في عدّة المُوكِّل، أو بغبن فاحش في المهر بنكاح امرأة[٢].

[٢]قوله: بنكاح امرأة؛ أي مطلقة غير معيّنة، فإن أمرَه بنكاح معيَّنة أو بحرّة، أو بأمة فخالف، أو أمرته المرأةُ بتزويجها ولم تعيّن فزوَّجها من غير كفء، أو وكَّله رجلٌ بتزويج امرأة مطلقاً فزوَّجه بنته الصغيرة لا يصحُّ النكاح في هذه الصور اتفاقاً؛ لوجود المخالفة، أو التهمة، أو انتفاء الكفاءة المعتبرة اتّفاقاً. كذا في «الدر المختار»[٣]، و«حواشيه».

[٣]قوله: لآمره؛ أي أمر كان بعد أن كان حُرّاً، وتقييد المسألة بالأمير، كما في «الهداية»[٤] اتّفاقي وقع تبعاً لِمَا في «الجامع الصغير»: محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة ﷺ: في أمير من أمراء قريش: أمرَ أن أزوِّجَه امرأةً فزوَّجتُه أمة لغيره، قال: جاز.

وإنّما وضع أبو حنيفةَ ﷺ المسألةَ في نفسه تواضعاً، حيث جعلَ نفسه مأموراً ولا يتفاوت الحكم بين أن يكون الموكّل أميراً أو غير أمير، قرشياً أو غير قرشي، بعد أن يكون حرّاً؛ إنّما قيّد بقوله: «أمة لغيره»؛ إذ لو زوَّجه أمة لنفسه لا يجوزُ بالإجماع لمكان التهمة. ذكره في «جامع قاضي خان». كذا في «غاية البيان» و«البناية»[٥].

---

(١) «فتح القدير»(٣: ٣١٤).

(٢) منقول من «رد المحتار»(٣: ٩٦).

(٣) «رد المحتار»، و«الدر المختار»(٣: ٩٥ - ٩٦).

(٤) «الهداية»(٤: ١٧٦).

(٥) «البناية»(٤: ١٧٧).

وإنكاحُ الأبِ والجدِّ عند عدم الأب الصَّغيرَ والصَّغيرةَ بغبنٍ فاحش بالمهر، أو من غيرِ كفؤٍ لا لغيرِهما

أي إن وُكِّلَ أن يزوِّجَهُ امرأةً فزوَّجَهُ أمةً صحَّ خلافاً لهما.

(**وإنكاحُ**[١] **الأبِ والجدِّ عند عدم الأب الصَّغيرَ والصَّغيرةَ بغبنٍ فاحش**(١) **بالمهر، أو من غيرِ كفؤٍ لا لغيرِهما**): أي لا يصحُّ لغيرِ الأبِ والجدِّ إنكاحُ الصَّغيرِ والصَّغيرةِ بغبنٍ فاحشٍ في المهر، أو من غيرِ كفؤٍ اتِّفاقاً، وجوازُ إنكاحِهما للأبِ والجدِّ بالغبنِ الفاحش، أو من غيرِ كفؤٍ مذهبِ أبي حنيفةَ ﷺ خلافاً لهما: أي لو فعلَ الأبُ أو الجدُّ عند عدمِ الأبِ لا يكونُ للصَّغيرِ والصَّغيرةِ حقُّ الفسخِ بعد البلوغ

[١]قوله: **وإنكاح**؛ عطف على قوله: «نكاح أمة»: أي صحَّ إنكاحُ الأب الصغير أو الصغيرة، وكذا إنكاح الجدّ عند عدم الأب بغبنٍ فاحشٍ في المهر بالزيادة في جانبه والنقصان في جانبها.

والمراد بالغبن الفاحش: ما لا يتغابن الناس بمثله.

فهذا النكاح صحيحٌ لازمٌ حتى لا يكون لهما الخيار بعد البلوغ؛ لأنهما وافرا الرأي كاملا الشفقة، فيلزم انكاحهما بأي وجهٍ كان، نعم؛ إن كانا معروفين بسوء الاختيار فسقاً ومجانةً لا يصحُّ اتِّفاقاً.

وكذا يلزمُ إنكاح المولى الصغير أو الصغيرة المرقوقين حتى لو اعتقَهما بعد ذلك، ثمّ بلغا لا يثبتُ لهما خيارُ البلوغ لكمال ولاية المولى.

[٢]قوله: **لا لغيرهما**؛ ظاهرُه: أنه لو زوَّجَ غيرُ الأب والجدّ: كالأخ مثلاً الصغير بامرأة أدنى منه لا يجوزُ، وخدشه الشُّرُنْبُلاليُّ بما مرَّ أن الكفاءةَ لا تعتبرُ في حقِّ الرجل.

وأجيب عنه: بأن معنى عدم اعتبار الكفاءة هاهنا أن الرجلَ لو زَوَّج نفسه من امرأة دنيّة ليس للوليّ حقُّ الاعتراض، فأما إنكاح الولي الصغير بغير الكفء فلا يجوز.

(١) غبن فاحش: إذا جاوزت الزيادة ما يُعتادُ مثله. ينظر: «المصباح»(ص٤٦٤).

....

وإن فعلَ غيرُهُما، فلهما أن يفسخا[1] بعد البلوغ(١).

[1]قوله: **فلهما أن يفسخا**... الخ؛ فيه بحثٌ ذكره التفتازانيُّ في «التلويح»(٢)، وابنُ الكمال(٣): وهو أن هذا يقتضي أن يصحَّ إنكاح غيرُ الأبِ والجدِّ الصغيرَ أو الصغيرة من غير الكفء أو بغبنٍ فاحش، ولا يكون لازماً مع أنه لا يصحُّ مطلقاً لا لازماً ولا موقوفاً، صرَّح به في عامة الكتب المعتبرة، فهذا وهم من الشارح ﷺ منشؤه حمل الصحّة في المتن في مسألة إنكاح الأب والجدّ على الملزوم.

وتوجيه النفي الواقع في قوله: «لا لغيرهما» على نفي اللزوم فقط، وهو خلافُ ما في المعتبرات، قال في «المحيط»: أجمعوا على أن غيرَها لو زادَ أو نقصَ بحيث لا يتغابنُ الناسُ بمثله لا يجوزُ النكاح، ولو زوَّجَ غيرُهما من غير الكفء لا روايةَ فيه عن أصحابنا، وقال الفَضْليّ ﷺ: على قياس مسألة التقصير في المهر ينبغي أن لا يجوز بلا خلاف.

وفي «فتاوي أبي الليث»: إن زوَّجَ غيرُهما صغيرةً من غير كفءٍ، ثم أدركت فأجازت لم يجز؛ لأن نكاحَ هؤلاء من غير الكفء لا يجوز.

وأجاب عنه القُهُسْتَانيُّ(٤) وغيرُه: بأن صحّةَ إنكاح غيرهما بالغبن الفاحش نقلَها

---

(١) وَهَّمَ التفتازانيُّ في «التلويح»(٢: ٣٦٨ - ٣٦٩)، وابنُ كمال في «الاصلاح»(ق٤٤/ب)، والحصكفي في «الدر المختار»(٢: ٣٠٦) صدرَ الشريعة في قوله: فلهما أن يفسخا بعد البلوغ، بأنه إن كان المزوج غير الأب والجد لا يصح من غير كفؤ أو بغبن فاحش أصلاً.

وأجاب عن قولهم القهستاني في «جامع الرموز»(١: ٢٧٩)، وشيخ زاده في «مجمع الأنهر»(١: ٣٤٦): في «الجواهر»: ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش، كما قال بعضهم. وفي «الجوامع»: وبغير كفء على ما قال بعضهم، والصحيح أنه لا يجوز. وهذا يدل على وجود الرِّواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لردِّ صاحب «الإصلاح»، و«التلويح».

ورد قولهما ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٣٠٦): وفيه نظر؛ فإنّ ما كان قولاً لبعض المشايخ لا يلزم أن يكون فيه رواية عن أئمة المذهب ولا سيما إذا كان قولاً ضعيفاً مخالفاً لما في مشاهير كتب المذهب المعتمدة.

(٢) في «التلويح»(٢: ٣٦٨).

(٣) في «الإصلاح»(ق٤٤/ب).

(٤) في «جامع الرموز»(١: ٢٧٩).

ولا نكاحَ واحدةٍ من اثنين زوَّجَهُما المأمورُ بواحدةٍ للآمر

(ولا نكاحَ[١] واحدةٍ من اثنين زوَّجَهُما المأمورُ بواحدةٍ[٢] للآمر): أي إن أمر آخرَ أن يزوِّجَهُ امرأة، فزوَّجَه امرأتين بعقدٍ واحد، لا يصحُّ نكاحُ كلٍّ واحدةٍ منهما، أمَّا إذا زوَّجَ بعقدين فالأوّلُ صحيحٌ دونَ الثَّاني.

في «الجواهر» عن بعضِهم، وبغيرِ كفءٍ نقلَها في «الجامع» عن بعضِهم، وهذا يدلُّ على وجود الرواية، وفيه: أنه قول غير معتبر، والأصحُّ بطلان إنكاح غيرهما بغبن فاحش، ومن غير كفءٍ من أصله، كما ذكره في «الكافي» وغيره.

فحملُ كلام المصنِّف ﷺ على قوله: ضعيف بعيد عن الشارح ﷺ، والحقُّ أن النفي في المتن محمولٌ على نفي الصحّة مطلقاً لا على نفي اللزوم.

[١]قوله: ولا نكاح؛ أي لا يصحُّ نكاح واحدة من اثنتين فيما إذ أمره رجلٌ بتزويج واحد، فتزوَّج المأمورُ اثنتين بعقد واحد، والمرادُ من عدم الصحّة عدم اللزوم، كما عبَّرَ عنه في «الهداية»(١)؛ وذلك لأنه لا وجه لتنفيذها للمخالفة ولا للتنفيذ في إحداهما غير معيّنة للجهالة، ولا للتنفيذ في إحداهما معيّنة لعدم الأولوية، فتعيَّن التفريق.

[٢]قوله: بواحدة؛ أي غيرُ معيّنة متعلّق بالمأمور؛ أي الذي أمر بنكاح واحدة، فإن أمره بامرأتين في عقدٍ واحدٍ فزوّج واحدة جاز، وكذا لو أمره بتزويج واحدة معيَّنة فزوَّج معها الأخرى في عقد واحد جاز. كذا في «البناية»(٢).

❀ ❀ ❀

(١) «الهداية»(٤: ١٧٦).

(٢) «البناية»(٤: ١٧٦).

باب المهر[1]

[١]قوله: **باب المهر**؛ أي هذا بابٌ في بيان أحكام المهر وما يتعلّق به، وهو بالفتح عبارةٌ عمَّا يساقُ إلى الزوجة من الزوج عوضاً لمنافع بضعها، وهو عندنا لا بُدّ أن يكون مالاً أو ما في حكمه.

وعند الشافعي ﷺ: لا يشترطُ كونه مالاً، بل تعليمُ القرآن ونحوه أيضاً يصلحُ مهراً.

فإن قلت: ذكرَ ابنُ الجوزي ﷺ(١) في كتابه «سلوة الأحزان»: إن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لازمَ القربَ من حواء، وطلبت منه المهر، فقال: يا رب وماذا أعطيها، قال: يا آدم صلِّ على حبيبي محمّد بن عبد الله عشرين مرّة ففعل، وفي رواية: قال الله جَلَّلهُ: حين أرادَ القربَ لا حتى تعطي مهرَها.

ومن المعلوم أن فائدة الصلاة ترجعُ إلى آدم، فكيف صحَّ جعله مهراً؟

قلت: يمكن أنه لَمَّا أوقعها على قصد كونه مهراً أشبه ذلك ما لو استؤجر شخص لقراءة القرآن ونحوه، فأتى به على قصد كونه للمستأجر، وقد صرَّحوا فيه بأن ثوابَه للمستأجر، وعليه فثواب صلاته لحواء؛ لكونه في مقابلة المهر. كذا في حاشيتي «المواهب اللدنية» لعلي الشبراملسيّ المصري، وتلميذه محمد بن عبد الباقي الزّرْقاني(٢).

---

(١) وهو عبد الرحمن بن علي بن محمد القُرَشِيّ التَّيْمِي البَكْرِي البَغْدَادِيّ الحَنْبَلِيّ الواعظ، أبو الفرج، جمال الدّين، المعروف بابن الجَوْزِي، من نسل سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ، من مؤلفاته: «زاد المسير في علم التفسير»، و«المنتظم»، و«الموضوعات»، (٥٠٨ - ٥٩٧). ينظر: «وفيات»(٣: ١٤٠ - ١٤٢)، و«مرآة الجنان»(٣: ٤٨٩ - ٤٩٢)، و«تذكرة الحفاظ»(٤: ١٣٤٢)

(٢) وهو محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزَّرْقَانِيّ المصريّ الأزهريّ المَالِكيّ، أبو عبد الله، قال الكتاني: خاتمة المحدثين في الديار المصرية، من مؤلفاته: «الوسائل السنية من المقاصد السخاوية»، و«شرح البيقونية»، «شرح المَوَاهب اللّدُنّيَّة»، و«شرح الموطأ»، (١٠٥٥ - ١١٢٢هـ). ينظر: «غيث الغمام»(ص٩٩)، و«المستطرفة»(ص١٤٣)، و«الأعلام»(٧: ٥٥).

أقلُّهُ عشرةُ دراهم

(أقلُّهُ[١] عشرةُ دراهم[٢]): هذا عندنا[٣]

وهاهنا جواب آخر: وهو أنه يمكن أن يكون المهر ثوابَ الصلاة، ويكون مقصودُ الله ﷻ من قوله: صلِّ على حبيبي أن يصلّي عليه ويهبَ ثوابه لحواء، فكان المهر شيئاً حاصلاً من آدم لحواء.

وقد استدلت الشافعية بهذه القصّة على أن المهرَ قد يكون غيرَ المال أيضاً، وهو استدلال ضعيف، فإن الأحكام الواقعة في الأديان السابقة إذا قصَّت في القرآن والحديث إنما تكون حجّةً إذا لم يرد في شرعنا ما يخالف ذلك، فإن ورد فلا.

وقد ورد فيما نحن فيه وهو قوله ﷻ بعد ذكر المحرمات: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ﴾(١)، فإنّ الله ﷻ أحلّ الابتغاءَ ملصقاً بالأموال؛ إذ الباء موضوعةً للإلصاق، فدلّ ذلك على أنه لا يخلو الابتغاء، وهو العقد عن المال، ويأتي الجواب عن بقيّة استدلالات الشافعيّة.

[١]قوله: **أقلّه**؛ أي أقلّ المهر؛ أي الذي لا يجوز أدنى منه.

[٢]قوله: **دراهم**؛ أي مقدار عشرة دراهم سواء كانت فضّة خالصةً، أو مضروباً، أو ذهباً، أو متاعاً مقدراً به.

[٣]قوله: **هذا عندنا**؛ أي تعيينُ الأقلّ بعشرةِ دراهم مذهبُنا لأحاديث وردت بذلك، فعن جابرَ مرفوعاً: «لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجهنَّ إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم»(٢)، وفي سنده مبشر بن عبيد، قال الدارَقُطنيُّ بعد أن أخرج

---

(١) النساء: ٢٤.

(٢) في «سنن الدارقطني»(٣: ٢٤٤)، و«السنن الصغرى»(٥: ٤١٧)، و«المعجم الأوسط»(١: ٦)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١٣٣)، وغيرها. ويعارضه ما رواه الشيخان في الواهبة رفعه: «التمس ولو خاتماً من حديد»، قال القاري: وتندفع المعارضة بحمل الأول على أقلّ مسمّى من المهر آجلاً وعاجلاً، والثاني المسجّل عرفاً، ويؤيّد الأول ما رواه البيهقي في سننه الكبرى من طرق ضعيفة، لكنها يقوي بعضها ببعض عن جابر ﷺ فيرتقي إلى مرتبة الحسن، وهو كاف في الحجة. وفي «إعلاء السنن»(١١: ٩٥): حسَّنه ابن حجر وصاحب شرح السنة. ينظر: «الأسرار المرفوعة»(٣٦٨ - ٣٦٩)، و«ظفر الأماني»(١٧٢ - ١٧٤)، و«كشف الخفاء»

....

....

هذا الحديث: «هو متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها». انتهى[١].

وأسند البَيْهَقيُّ وقد أخرجه في «سننه»[٢] في كتاب «المعرفة»[٣]: عن أحمد ﷺ: أنه قال: أحاديث مبشر بن عبيد موضوعة. انتهى.

وأخرجَه أيضاً أبو يَعْلَى المَوْصلي في «مسنده»، وابنُ حِبّان في «كتاب الضعفاء»: وقال: مبشر بن عبيد: يروي عن الثقات الموضوعات لا يحلُّ كَتْبُ حديثه إلا على جهة التعجب. انتهى.

وأخرجَه أيضاً: ابنُ عَديّ والعُقَيْلِيُّ وأعلاّه بمبشر.

وأخرجَ الدَّارَقُطْنِيُّ والبَيْهَقِيُّ في «سننهما» عن الشعبي عن عليٍّ ﷺ موقوفاً: «لا تقطعُ اليد في أقلِّ من عشرة دراهم، ولا يكون المهر أقلّ من عشرة دراهم»، وفي سنده داود الأودي، وهو ضعيف، وله طرقٌ أخر في «سنن الدَّارَقُطْنِي»، ولا تخلو عن ضعف.

وهنا أبحاث:

الأول: إن هذه الأحاديث كلُّها أسانيدها مجروحةً غير قابلة لأن يحتجَّ بها.

وأجاب عنه العَيْنيُّ في «البناية»: «بأنه إذا روي الحديثُ من طرقٍ مفرداتُها ضعيفةٌ يصيرُ حسناً، ويحتجُّ به»[٤].

أقول: لا يخفى ما فيه، فإن بكثرةِ الطرق إنما يصير الحديث حسناً إذا كان الضعفُ فيها يسيراً، فينجبر بالتعدّد، لا إذا كانت شديدة الضعف بأن لا يخلو واحد منها عن كذب أو متهم، والأمر فيما نحن فيه كذلك.

(٢: ٤٩٥ - ٤٩٦)، و«فتح باب العناية»(٢: ٥١)، و«إعلاء السنن»(١١: ٩٣ - ١٠٠)، وغيرها.

(١) من «سنن الدارقطني»(٣: ٢٤٤).

(٢) «السنن الصغرى»(٥: ٤١٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١٣٣).

(٣) «معرفة السنن والآثار»(١٢: ١٠).

(٤) انتهى من «البناية»(٤: ١٨٢).

....

....

الثاني: المعارضة بأحاديث أخر، وهي وإن كان بعضُها ضعيفاً، فبعضُها قويٌّ، قال ابنُ الهُمام في «فتح القدير»: «الحقُّ أنّ وجودَ ما ينفي بحسب الظاهر تقديرُ المهر بعشرةٍ في السنة كثيرٌ، منها:

حديث: «التمس ولو خاتماً من حديد»[1].

وحديث جابر: «مَن أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقاً»[2] الحديث.

وحديث التِّرْمِذِيِّ وابن ماجة: «إنَّه ﷺ أجاز نكاح امرأة على نعلين»[3] صحَّحه التِّرْمِذِيّ.

وحديث الدَّارَقُطنيِّ والطَّبَرَانِيِّ مرفوعاً: «أدُّوا العلائق، قيل: وما العلائق، قال: ما ترضى عليه الأهلون، ولو قضيباً من أراك»[4].

وحديث الدَّارَقُطْنِيِّ عن الخُدري ﷺ عنه ﷺ: «لا يضرُّ أحدُكم بقليلِ مالِهِ تزوَّجَ أو بكثيرٍ بعد أنِ يُشْهد»[5] إلاَّ أن كلَّها ضعيفة ما سوى حديث: «التمس ...».

فحديث: «من أعطى...» فيه إسحاق بن جبريل، قال في «الميزان»: لا يعرف، ومسلم بن رومان: مجهول أيضاً.

---

(١) في «صحيح البخاري»(٥: ١٩٧٣)، وغيره.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٦٤٢)، و«السنن الصغرى»(٥: ٤١٦)، و«معرفة السنن»(١٢: ٢)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٢٤٣)، وغيرها.

(٣) في «سنن الترمذي»(٣: ٤٢٠)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٠٨)، و«معرفة السنن»(١١: ٤٩٩)، و«مسند أحمد»(٣: ٤٤٥)، وضعفه شيخنا الأرنؤوط، و«مسند أبي يعلى»(١٣: ١٢٢)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٣٩)، وغيره.

(٤) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣٢٩)، وضعفه، و«سنن الدارقطني»(٣: ٢٤٤)، و«سنن سعيد ابن منصور»(١: ٢٠٠)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٤٩٢)، وغيرها، وينظر: «تلخيص الحبير»(٣: ١٩٠)، و«خلاصة البدر المنير»(٢: ٢٠٤)، و«نصب الراية»(٣: ٢٠٠)، وغيرها.

(٥) في «سنن الدارقطني»(٣: ٢٤٣)، وغيرها.

....

....

وحديث: «النعلين»، وإن صحَّحَه التِّرْمِذِيُّ فليس بصحيحٍ، فيه: عاصمٌ بن عبيد الله، قال ابنُ الجوزي: قال ابنُ معين: ضعيفٌ لا يحتجُّ به، وقال ابنُ حبَّان: فاحشُ الخطأ فترك.

وحديث: «العلائق» معلولٌ بمحمَّد بن عبد الرحمن، قال البُخاري: منكرُ الحديث، ورواه أبو داود في «المراسيل» وفيه: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى: ضعيفٌ.

وحديث: «الخدري»، فيه: أبو هارون العبدي، قال ابن الجوزي: قال حماد بن زيد: كان كذاباً». انتهى[1].

وأجيب عنه: بأن ما يدلُّ على كون المهر أقلّ من عشرة دارهم، محمولٌ على المهرِ المعجَّل، فإنّ العادةَ عندهم كانت تعجيلُ بعض المهر قبل الدخول حتى ذهب بعضُ العلماء إلى أنه لا يدخلُ حتى يقدِّمَ شيئاً، نُقِلَ ذلك عن ابنِ عباس وابنِ عمر والزبيري وقتادة تمسُّكاً بمنعِهِ ﷺ «علياً حين زوَّجَه فاطمةَ رضي الله عنها، وأراد أن يدخلَ عليها عن الدخول حتى يعطي شيئاً»[2]. أخرجَه النَّسائيّ.

والمختارُ الجوازُ قبله؛ لحديث عائشةَ رضي الله عنها: «أمرني رسول الله ﷺ أن أُدْخِلَ امرأةً على زوجِها قبل أن يعطيها شيئاً»[3]، أخرجَه أبو داود، والمنعُ المذكورُ محمولٌ على الندب. كذا في «الفتح»[4]، وغيره.

---

(١) من «فتح القدير»(٣: ٣١٩ - ٣٢٠).

(٢) فعن سيدنا علياً رضي الله عنه «لَمَّا تزوَّج فاطمة بنت رسول الله ﷺ وأراد أن يدخل منعَه ﷺ حتى يعطيها شيئاً، فقال: يا رسول الله ليس لي شيء، فقال: أعطها درعك فأعطاها درعه ثم دخل بها» في «سنن أبي داود»(٢: ٢٤٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٥٢)، و«المعجم الأوسط»(٣: ١٨٤)، وغيرها.

(٣) في «سنن أبي داود»(٢: ٢٤١)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٤١)، و«المعجم الصغير»(٨٣)، و«مسند أبي يعلى»(٨: ٨٨)، و«تاريخ بغداد»(٥: ٢١٢)، و«الكامل»(٤: ١٣)، و«التهذيب»(٤: ٢٩٤)، و«الميزان»(٣: ٣٧٥)، وغيرها.

(٤) «فتح القدير»(٣: ٣١٨).

....

....

أقول: لا يخفي ما فيه، فإن هذا الحملَ إنّما يُسَلَّمُ مع مخالفتِهِ الظواهر إذا ثبتَ التقديرُ بدليل معتمد، وإذ ليس فليس.

الثالث: إن العملَ بالحديث المذكور، والقولُ بأنّه لا يجوزُ أقلَّ من عشرةٍ يخالفُ إطلاق قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾[1]، فإنّه لا تقديرَ فيه بشيء، وتخصيصُ إطلاق الكتاب بخبر الآحاد وإن كان صحيحاً لا يجوز عند أصحابنا فما بالك إذا كان ضعيفاً مضعَّفاً.

وقد استندَ به أصحابُنا في الجواب عن الأحاديث الصحيحة التي دلّت على كون المهر غير مال، وهي مرويّة في «الصحيحين»، واستندت بها الشافعيّةُ حيث قالوا: هذه الأحاديث أخبار آحاد مخالفةٌ لظاهر الكتاب فلا يعمل بظاهرها، فمع هذا كيف جاز لأصحابنا العمل بخبر الآحاد مع مخالفته لإطلاق الكتاب؟ هذا ما ظهر لي.

الرابع: وهو أيضاً ما خطر ببالي أن هذا الحديث نظيرُ حديث: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»[2]، وحديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، وحديث: «لا وضوء لِمَن لم يذكر اسم الله»[3] وغير ذلك وهي عند أصحابنا محمولةٌ على نفي الكمال لا على نفي الذات.

فما بالُهم لم يحملوا هذا الحديث على مثل هذا، وهذان الإيرادان ممّا لا مدفعَ لهما[4]، فتأمل لعلَّ الله جَلَّ جَلَالُهُ يحدثُ بعد ذلك أمراً.

---

(١) النساء: من الآية٢٤.

(٢) في «صحيح البخاري»(١ : ٢٦٣)، وغيره.

(٣) في «المستدرك»(١ : ٣٧٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٣: ٥٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٣٠٣)، و«مصنف عبد الرزاق»(١ : ٤٩٧)، و«شرح معاني الآثار»(١ : ٣٩٤)، وصححه ابن حزم، ينظر: «فتح باب العناية»(١ : ٢٣١)، وغيرها.

(٤) ومما يندفع به هذا الإيرادان أن الآيات القرآنية صريحة واضحة في إيجاب مهر للمرأة كقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، فكان لا بدّ من تقدير لهذا المال الذي فرض؛ لأن القليل منه لا يعدّ مالاً عادة، ولا يصلح مهراً لعموم النصوص القرآنية بتقديم شيء له قيمة بحيث يصلح بمقابلة تسليم منافع البضع، وإلا كيف يتحقق عموم

وتجبُ هي إن سمَّى دونَها، وإن سمَّى غيرَه

وأمَّا عند الشَّافِعِيّ[(١)] ﷺ كلُّ ما يصلحُ ثمناً[١] يصلحُ مهراً، سواءٌ كان عشرةَ دراهم، أو أقلّ منها، أو ما فوقها.

(وتجبُ هي إن سمَّى[٢] دونَها، وإن سمَّى غيرَه)

وقد يستدلُّ لأصحابنا بالقياس على نصابِ السرقة: أي المقدارُ الذي تقطع اليد في سرقة، وهو عشرة دراهم عندنا، وهو مخدوشٌ بأن المقاديرَ لا تثبتُ بمجرَّدِ الرأي والقياس[(٢)].

[١]قوله: **كلُّ ما يصلح ثمناً**... الخ؛ يعني كلُّ ما يمكنُ أن يكون ثمناً في البياعات، ولو درهماً، أو أقلّ منه يصلحُ كونه مهراً، فلا حدَّ عنده لأقلّه إلا صلوحه عوضاً كما لا حدَّ لأكثر المهر اتِّفاقاً.

[٢]قوله: **إن سمَّى**؛ من التسمية يعني إذا ذكر عند العقد مهراً أقلَّ من العشرةِ تجب العشرة، ويكون تحديده لغواً، وفيه خلافُ زفر ﷺ حيث يقول: بوجوب مهر المثل في هذه الصورة بناءً على أن تسميّةَ ما لا يصلحُ مهراً كلا تسمية، وفي صورةِ عدمِ التسمية يجب مهر المثل اتفاقاً كما سيجيء إن شاء الله ﷻ.

النصوص القرآنية بتقديم عوضاً عن البضع، قال النَّسَفيّ في «تفسيره»(١: ٢١٩) في الآية السابقة: «فيه دليلٌ على أن النكاحَ لا يكون إلاّ بمهر، وأنه يجب وإن لم يسم، وأن غير المال لا يصلح مهراً، وأن القليلَ لا يصلح مهراً إذ الحبة لا تعدّ مالاً عادة».

(١) ينظر: «التنبيه»(ص١٠٧)، و«حاشية البجيرمي»(٣: ٤٤٥)، و«الغرر البهية»(٤: ١٨٢)، وغيرها.

(٢) هذا ليس من باب تقدير المقادير بالرأي والقياس، وإنما هو اعتبار مقدار المال الذي له شأن عند الشارع الكريم لحمل ما أجمل من النصوص الشرعية عليه، قال البابرتي في «العناية»(٣: ٣٢٠): «إن المهر حقّ الشرع من حيث وجوبه عملاً بقوله ﷻ: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وكان ذلك لإظهار شرف المحلّ فيتقدّر بما له شأن، وهو العشرة استدلالاً بنصاب السرقة؛ لأنه يتلف به عضوٌ محترم، فلأن تملك به منافع البضع من باب أولى».

فالمسمَّى عند الوطء أو موتِ أحدِهما ونصفُهُ

أي غيرَ دون[1] عشرةِ دراهم، وهو إمَّا العشرة، أو ما فوقَها، (**فالمسمَّى عند الوطء**[2] **أو موتِ**(١) **أحدِهما ونصفُهُ**

ووجه قولنا: إن فسادَ هذه التسمية لحقِّ الشرع لورود الشرعِ بتقديرِ المهر بالعشرة فصارَ مقضياً بالعشر باعتبار أن العشرة في كونها صداقاً لا يتجزأ، وذِكْرُ بعضَ ما لا يتجزأ، كذكر كلّه كما لو أضاف النكاح إلى بعضِها يصحُّ في جميعها. كذا في «الهداية» و«البناية»(٢).

[١]قوله: **أي غير دون**؛ إشارة إلى أن ضميرَ غيره إلى دونها.

[٢]قوله: **عند الوطء... الخ**؛ اعلم أنّ المهرَ يجبُ بالعقد إمّا بالتسمية إذا وجدت، وإلا فبحكم الشرع كوجوب مهر المثل عند عدم التسمية.

ثمّ يستقرُّ المهرُ بأحدِ أشياء مختلفة: الدخولُ، أو الخلوة الصحيحة، أو موت أحد الزوجين؛ لأنّ بالدخول يتحقّقُ تسليمُ المبدل، فيتأكّد البدل، وهو المهر، والخلوة قائمةَ شرعاً مقامَ الدخول لكونها سبباً له مفضياً إليه غالباً، وبالموت ينتهي النكاح، والشيء بانتهائه يتقرَّر ويتأكّد. كذا في «الهداية» و«البناية»(٣).

وبهذا ظهر أن ليس وجوبَ المسمَّى عند الوطء أو الموت كما يوهمه ظاهرُ عبارةِ المتن، بل وجوبُهُ بنفسِ العقد، وبما ذُكِرَ يتأكّد، قال في «البدائع»: «وإذا تأكّد المهرُ بما ذكرَ لا يسقطُ بعد ذلك، وإن كانت الفرقةُ من قبلِها؛ لأن البدلَ بعد تأكُّدِه لا يحتمل السقوط إلا بالإبراء». انتهى(٤).

وبه ظهر أنه لا يسقطُ المهر بنشوزِ المرأة، نعم؛ تسقطُ بالنفقة كما يأتي في موضعه، وما في بعض الفتاوى من سقوط المهر بالنشوز غيرُ معتمدٍ عليه.

[٣]قوله: **ونصفُهُ**؛ عطفٌ على «المسمَّى»، والضميرُ إليه: أي يجبُ نصفُ المسمَّى إن طلّقَ قبل الوطء؛ لقوله جلّ جلاله: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً**

---

(١) فإن الموت كالوطء في حكم المهر والعدة لا غير. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٣٤٦).

(٢) «الهداية»، و«البناية»(٤: ١٨٧ - ١٨٨).

(٣) «البناية شرح الهداية»(٤: ١٨٩).

(٤) «بدائع الصنائع»(٢: ٢٩٥).

بطلاقٍ قبل وطءٍ وخلوةٍ صحَّت

بطلاقٍ[١] قبل وطءٍ[٢] وخلوةٍ صحَّت): أي الخلوة الصَّحيحة[٣]، وسيجيءُ تفسيرها.

فإن قلت: لِمَ لم يَكْتَفِ[٤] بقولِهِ: قبل خلوةٍ صحَّت؛ فإنَّه إذا كان قبل الخلوةِ الصَّحيحة، كان قبل الوطء.

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾(١)، والخلوةُ في حكمِ الوطء شرعاً في «باب المهر» وغيرِه كما سيأتي ذكره إن شاء الله.

ويمكن أن يكون ضميرُ نصفه راجعاً إلى كلٍّ من المسمَّى في المسألة الثانية، والعشرةُ في الصورة الأولى: أي صورة تسمية الأقلّ من العشرة، فإنّ المسمَّى هناك وإن كان أقلّ؛ لكنَّ هذه التسمية لغوٌ شرعاً، فكأنه صار المسمَّى هناك العشرة حكماً، فيجبُ تنصيفُهُ عند الطلاق قبل الوطء.

[١]قوله: **بطلاق**؛ الباء للمصاحبةِ لا للسببية؛ لِمَّا مرَّ أن الوجوبَ بنفس العقد، كذا قال الشُّرُنْبُلاليّ(٢)، ولو قال: بكلِّ فرقة من قبله لكان أولى فيشمل ردّته وزناه وتقبيله ومعانقته لأمّ امرأته وبنتِها قبل الخلوة. كذا في «جامع الرموز».

[٢]قوله: **قبل وطء**؛ لو اكتفى بهذا أو أراد بالوطء أعمّ من أن يكون حقيقة أو حكماً لكفى، لكنه قصد التوضيح فذكر الخلوة أيضاً.

[٣]قوله: **أي الخلوة الصحيحة**؛ تفسيرُ الحاصل من الموصوف مع الصفة، واحترزَ به عن الخلوة الفاسدة؛ فإنها ليست في حكم الوطء في «باب المهر» على ما سيأتي.

[٤]قوله: **لِمَ لم يكتف**؛ حاصلُهُ: أن ذكرَ الوطء مع ذكر الخلوة مستدركٌ، فإن الطلاقَ إذا كان قبل الخلوة لا بُدَّ أن يكون قبل الوطء؛ لأن الوطءَ يكون في الخلوةِ لا في الجلوة، فإذا لم توجد الخلوة لم يوجد الوطء، فكان على المصنِّف ﷺ أن يكتفي على قوله: «خلوةً صحَّت».

---

(١) البقرة: من الآية٢٣٧.

(٢) في «الشرنبلالية»(١: ٣٤٢).

وصحَّ النِّكاحُ بلا ذكرِ مهر، ومع نفيه، وبخمر، أو خِنْزير

قلتُ: لا نُسَلِّم[١]، فإنَّه يمكنُ أن يكونَ قبل الخلوةِ الصَّحيحة، ولا يكون قبل الوطء بأن وَطِئَ بلا خلوةٍ صحيحة[٢]، نحو إن وَطِئَ مع وجودِ المانعِ الشَّرعي كصومِ رمضان، ونحوه[٣].

(**وصحَّ النِّكاحُ بلا ذكرِ مهر**[٤]، **ومع نفيه، وبخمر**[٥]، **أو خِنْزير**

[١]قوله: **قلت لا نسلّم**؛ أي كون الطلاق قبل الوطء لازماً؛ لكونه قبل الخلوةِ الصحيحة؛ فلذلك احتيجَ إلى ذكرِها ولم يكتفِ بأحدهما.

[٢]قوله: **بلا خلوة صحيحة**؛ وإن وجد مطلقَ الخلوة، فإن الخلوةَ الصحيحةَ أخصُّ لتقيدها بعدم المانع الشرعي من الوطء. كما سيأتي تفصيله.

[٣]قوله: **ونحوه**؛ هو إمّا عطفٌ على صومِ رمضان، وضميرُهُ إليه: أي نحو صوم رمضان كإحرام الحجّ، وإمّا عطفٌ على المانع الشرعي: أي مع وجودِ المانعِ الشرعيِّ ونحوه: كالمانع الحسيّ، وسيجيء تفصيلُهُ عن قريب إن شاء الله ﷻ.

[٤]قوله: **بلا ذكر مهر**؛ أي عند العقد، وإنّما يصحُّ النكاح في هذه الصورة، وفي صورةِ نفي المهر بأن يصرِّحَ عند العقد بعدمِ إعطاء المهر؛ لأنَّ ذكرَ المهر ليس بشرطٍ في انعقاده، يدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[١]، فإنه يدلّ على جواز الطلاق قبل فرض الفريضة: أي المهر، وهو لا يمكن بدون إنعقاد النكاح، فدلَّ ذلك على جوازه بدون ذكره وتعيينه، وهو يشملُ عدم الذكر مطلقاً ونفيه.

ولَمَّا صحَّ النكاح في هاتين الصورتين صحَّ في صورة ما إذا ذكر في المهر ما لا قيمةَ له كالخمرِ والخنزير ونحوهما ممّا هو ليس بمتقوّم شرعاً، وكذا في ذكر مجهولِ القيمة: كمطلقِ الثوب، والدابة، وذكر ما لا يصلحُ جعلُهُ مهراً لتعليم القرآن ممّا ليس بمال.

[٥]قوله: **وبخمر**؛ أي إذا سمَّاه المسلمُ، وأمَّا إن سمَّاه الذميُّ فسيجيءُ ذِكرُهُ في موضعه، ومثله التسميةُ بالميتةِ والدم، فإنّه ليس بمال أصلاً.

---

(١) البقرة: من الآية٢٣٦.

وبهذا الدَّنِّ من الخَلِّ، فإذا هو خمرٌ وبهذا العبدِ فهو حرٌّ، وبثوبٍ وبدابةٍ لم يبيِّنْ جنسَهما، وبتعليمِ القرآن، وبخدمة الزَّوج الحرِّ لها سَنة. وفي تزويجِ بنتِه

وبهذا الدَّنِّ[١] **من الخَلِّ، فإذا هو خمرٌ**(١)**، وبهذا العبدِ فهو حرٌّ، وبثوبٍ**[٢] **وبدابةٍ لم يبيِّنْ جنسَهما**[٣]**، وبتعليمِ القرآن**[٤]**، وبخدمة الزَّوج الحرِّ لها سَنة)**(٢): وإنَّما قيَّدَ بالحر؛ لأنَّه لو كان عبداً تَجِبُ الخدمةُ وسيجيء.

(وفي تزويجِ[٥] **بنتِه**

[١]قوله: **وبهذا الدَّنّ**؛ هو - بفتح الدال المهملة، وتشديد النون - : أي الجرَّة من الخزف والطين، وذكره اتّفاقي، حاصله: أن يصحُّ النكاح فيما ذكر المهر، وأشار إلى شيءٍ حرام، فلو ذكرَ ما لا يمكن جعله مهراً، وأشارَ إلى ما يمكنُ جعلُهُ مهراً كهذا الحرّ، فإذا هو عبدٌ يكون لها العبدُ المشارُ إليه في الأصحّ.

والقسمةُ رباعيةٌ؛ لأنه إمّا أن يكونَ كلٌّ من المذكورِ والمشارِ إليه حرامين، أو يكون كلٌّ منهما حلالين مختلفين، وإمّا أن يكون المذكور حراماً والمشار إليه حراماً، وإمَّا أن يكون بالعكس، فيجب مهر المثل فيما إذا كانا حرامين، أو المشارُ إليه حراماً، وتصحُّ التسميةُ في الباقين. كذا في «البحر»(٣) و«النهر»(٤).

[٢]قوله: **وبثوب**؛ أي يصحُّ النكاحُ فيما إذا ذكرَ المهرَ وجعلَه مطلق ثوبٍ أو دابةٍ أو دارٍ أو نحو ذلك ولم يبيِّن ما يرتفعُ به الجهالة.

[٣]قوله: **لم يبيّن جنسهما**؛ الجنسُ عند الفقهاءِ والأصوليين ما يحملُ على كثيرينِ مختلفينِ بالأغراض، فالثوبُ أجناسٌ مختلفةٌ. وكذا الدابة، والحيوان، والدار.

[٤]قوله: **وبتعليم القرآن**؛ أي تعليم الزوج امرأته القرآن.

[٥]قوله: **وفي تزويج**؛ هذا هو النكاح المسمَّى الشِّغار: - وهو بالكسر - الخلو،

(١) لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية فصار كأنه تزوجها على الخمر خلافاً لهما، وكذا في العبد فإذا هو حر. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٢٤٧).

(٢) لأنه فيه قلب الموضوع، وذكر سنة لنفي توهم صحة العقد بتعيين المدة، فإذا لم يصح في المعين ففي المجهول أولى. ينظر: «حاشية الطحطاوي»(٢: ٥٠).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ١٧٧).

(٤) «النهر الفائق»(٢: ٢٥٠).

أو أُخْتِه منه على تزويجِ بنتِه أو أُخته منه معاوضةً بالعقدين

أو أُخْتِه منه على تزويجِ بنتِه أو أُخته منه معاوضةً بالعقدين): أي صحَّ النِّكاح[1] في صورةِ تزويجِ بنتِهِ منه.

يقال: بذرة شاغرة إذا خلت عن السلطان، وهو أن يزوّجه كريمته: بنته أو أخته أو غيرهما على أن يزوِّجه الآخر كريمته منه ولا مهر إلاّ هذا. كذا في «المغرب»(١).

[1]قوله: أي صحّ النكاح... الخ؛ قال في «فتح القدير»: حكمُ هذا العقد عندنا صحّته وفساد التسمية فيجبُ مهرُ المثل، وقال الشافعي ﷺ: يبطلُ العقدُ بالمنقول والمعقول.

أما المنقول: فحديث ابن عمر ﷺ، أخرجه الستّة: «إن رسولَ الله ﷺ نهى عن الشغار، وهو أن يزوّج الرجلُ على أن يزوِّجَه ابنتَه أو أختَه، وليس بينهما صداق(٢)»(٣)، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وعنه ﷺ أنه قال: «لا شغار في الإسلام(٤)»(٥)، والنفي رفعٌ لوجودِهِ في الشرع.

وأمّا الثاني: فلأن كلَّ بضعٍ حينئذٍ صداقٌ ومنكوح، فيكون مشتركاً بين الزوجين، ويستحقُّ المهرُ، وهو باطل.

والجواب:

عن الأوَّل: أن متعلّقَ النهي والنفي مسمَّى الشّغار، وما في مفهومه: خلوه عن

(١) «المغرب»(ص٢٥٢).

(٢) وهو إشارة إلى أن النهي لمكان تسمية المهر لا لعين النكاح فبقي النكاح صحيحاً. ويكون النهيُ فيه على الكراهة، فيكون الشرع أوجب فيه أمرين الكراهة ومهر المثل، فالأول مأخوذ من النهي، والثاني من الأدلة الدالة على أن ما سمًّى فيه ما لا يصلح مهراً ينعقد موجباً لمهر المثل، وهذا الثاني دليل على حمل النهي على الكراهة دون الفساد. ينظر: «البدائع»(٢: ٢٧٨)، و«رد المحتار»(٣: ١٠٦)، و«التبيين»(٢: ١٤٥)، وغيرها.

(٣) في «صحيح البخاري»(٥: ١٩٦٦)، وغيره.

(٤) أي على المعنى اللغوي فيه أي في النكاح الخالي عن المهر، وبإيجاب مهر المثل لكل منهما يرتفع هذا الشغار، فيزول النهي الذي في الحديث. ينظر: «المبسوط»(٥: ١٥٥)، و«فتح القدير»(٣: ٢٤٩)، وغيرهما.

(٥) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٣٥)، و«صحيح ابن حبان»(٧: ٤١٦)، وغيرها.

ولَزِمَ مهرُ مثلِها في الجميعِ عند وطء، أو موت

وقولُهُ: معاوضةً؛ يمكنُ أن يكونَ تمييزاً، أو حالاً عن التَّزويج: أي حالَ كون[1] التَّزويجِ تعويضاً لهذا العقدِ بذلك العقد، ولذلك العقد بهذا.

(ولَزِمَ مهرُ مثلِها في الجميعِ[2] عند وطء، أو موت)

الصداق وكون البضع صداقاً، ونحن قائلون بنفي هذه الماهيّة، وما يصدق عليها شرعاً، فلا يثبتُ النكاحُ كذلك، بل يبطلُه، فيبقى نكاحاً سمَّى فيه ما لا يصلحُ مهراً، فينعقدُ موجباً لمهر المثل كالنكاح المسمَّى فيه خمرٌ أو خنزير.

وما هو متعلّقُ النهي لم نثبته وما أثبتناه لم يتعلّق به، بل اقتضت العمومات صحَّته أعني ما يفيد الانعقاد بمهر المثل عند عدم تسميته المهر، وتسميتُهُ ما لا يصلح مهراً.

وعن الثاني: بتسليم بطلان الشركةِ في هذا الباب، ونحن لم نثبته إذ لا شركة بدون الاستحقاق، وقد أبطلنا كونه صداقاً.

[1]قوله: **أي حال كون...** الخ؛ هذا داخل في مسمَّى الشِّغار، وهو أن يخلو النكاحُ عن المهر، ويكون المهرُ من الطرفين هو إنكاحُ كريمته الآخر، فلو لم يكن هذا فليس بشغار، كأن يذكر المهر مع شرط أن يزوِّجَه موليَّته أو لا يذكر المهرَ، ولا يجعلُ إنكاحَه مهراً، بل يشترطُ على حدّة. كذا في «النهر».

[2]قوله: **في الجميع**؛ أي جميع الصور المذكورة، أمَّا وجوبُ مهرِ المثل في صورةِ عدم الذكر، أو نفي المهر؛ فلحديث ابن مسعود ﷺ: «إن رجلاً تزوَّجَ امرأةً ولم يفرضْ لها صداقاً ومات قبل أن يدخلَ بها فسئل ابن مسعود ﷺ، فقال: لها مهرُ مثل نسائها، فشهدَ معقلُ بن سنان ﷺ أنّه كذلك قضى رسول الله ﷺ»(1)، أخرجَه أبو داود والتِّرْمِذِيُّ وصحَّحَهُ النَّسائيُّ وابنُ ماجة والحاكمُ وصحَّحَهُ وغيرُهم.

---

(1) في «صحيح ابن حبان»(٩: ٤٠٩)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٥٠)، وقال: حسن صحيح، و«سنن الدارمي»(٢: ٢٠٧)، و«سنن النسائي»(٣: ٣١٦)، و«مسند أحمد»(٣: ٤٨٠)، و«أمالي المحاملي»(١: ٧٠)، وغيرها.

....

....

ويلحق بها لو ذكر ما لا يصلحُ مهراً: إمَّا لعدم الماليَّة: كتعليم القرآن، وإمَّا لعدم الماليَّة المتقدِّمة كما في ذكر الخمر ونحوه، ومثلُهُ ما لو أشار إلى ما لا يصلحُ مهراً، وهو للجهالة الفاحشة، كما في صورةِ ذكر الثوبِ والدابة.

وبالجملةِ فالصورُ التي سُمِّي فيها شيءٌ من الصور المذكورةِ التسمية فيها لغوٌ، فيجعلُ الذكرُ كعدمِ الذكرِ فيجبُ مهرُ المثلِ كما في صورةِ عدمِ الذكر.

وأمَّا حديثُ البُخاري وغيرُه: إنه ﷺ قال لرجل: «التمس ولو خاتماً من حديد، فالتمس فلم يجد شيئاً، فقال: هل معك شيء من القرآن، قال: نعم؛ سورة كذا وكذا، فقال ﷺ: قد ملَّكُتها بما معكَ من القرآن»[1]، وهو الذي استدلَّ به الشافعي ﷺ على أن المهرَ قد يكون غير المال.

فأجاب أصحابُنا عنه: بأن الباءَ هنا ليست للمعوض، بل للسببية أو التعليل، وذكر في «فتح القدير»: إنه لَمَّا جوَّزَ الشافعيُّ ﷺ أخذَ الأجرةَ على تعليم القرآن صحَّح تسميته مهراً[2]، فكذا نقول: يلزم على المفتي به صحّة تسميته صداقاً، ولم أرَ مَن تعرضَ له[3]. انتهى.

وفي «البحر»: سيأتي في «كتاب الاجارات»: إن الفتوى على جوازِ الاستئجار لتعليم القرآن والفقه، فينبغي أن يصحَّ تسميتَه مهراً؛ لأن ما أجازَ أخذَ الأجرةِ في مقابلتِهِ من المنافعِ جازَ تسميتُهُ صداقاً كما قدَّمنا نقلَه عن «البدائع»[4]. انتهى[5].

---

(١) في «صحيح البخاري»(٤: ١٩٢٠)، و«سنن النَّسائي»(٣: ٣١٢)، وغيرهما.

(٢) عبارة «فتح القدير»(٣: ٣٤٠): وعند الشافعي يجوز أخذ الأجرة على هذه فصح تسميتها.

(٣) هذا الكلام لصاحب «البحر» ذكره بعد عبارة «الفتح» السابق ذكرها. والنصّ كاملاً منقول من «البحر الرائق»(٣: ١٦٨)، وما فعله الإمام اللكنوي من التقدير والتأخير فيه أوهم أنه هذا كلام صاحب «الفتح»، والله أعلم.

(٤) «بدائع الصنائع»(٢: ٢٧٨).

(٥) من «البحر الرائق»(٣: ١٦٨).

....

اكتفى[1] بذكرِ الوطء، ولم يذكرْ الخلوة؛ لأنَّه أرادَ الوطءَ حقيقة، أو دلالة، ففي الخلوةِ دلالةَ الوطءِ إقامةٌ للدَّاعي مقامَ المدعو.

وقولُهُ: أو موت؛ أي موتُ الزَّوجِ، أو الزَّوجة.

---

[1]قوله: اكتفى؛ دفع دخل مقدَّر، تقرير الدخل: أنَّ وجوبَ مهرِ المثل كما هو عند الوطء والموت كذلك عند الخلوة الصحيحة؛ لقيامها مقام الوطء في مسائل المهر، فَلِمَ لم يذكرْ المصنِّف ﷺ الخلوة هاهنا كما ذكرها سابقاً، وحاصلُ الدفع: أنه أراد بالوطء هاهنا أعمَّ من أن يكون حقيقةً أو دلالةً فاكتفى بذكر الوطء.

وفي «رد المحتار»(١: ١٠٨) بعد نقل الكلام السابق ذكر: «واعترضه المقدسي: بأنه لا ضرورة تلجئ إلى صحة تسميته بل تسمية غيره تغني، بخلاف الحاجة إلى تعليم القرآن فإنها تحققت للتكاسل عن الخيرات في هذا الزمان اهـ.

وفيه أن المتأخرين أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم للضرورة كما صرحوا به، ولهذا لم يجز على ما لا ضرورة فيه كالتلاوة ونحوها، ثم الضرورة إنما هي علة لأصل جواز الاستئجار، ولا يلزم وجودها في كل فرد من أفراده، وحيث جاز على التعليم للضرورة صحت تسميته مهراً؛ لأنه منفعة تقابل بالمال كسكنى الدار، ولم يشترط أحد وجود الضرورة في المسمى، إذ يلزم أن يقال مثله في تسمية السكنى مثلا أن تسمية غيرها تغني عنها مع أن الزوجة قد تكون محتاجة إلى التعليم دون السكنى والمال.

واعتراض أيضا في «الشرنبلالية»: بأنه لا يصح تسمية التعليم لأنه خدمة لها وليست من مشترك مصالحها: أي بخلاف رعي غنمها وزراعة أرضها، فإنه وإن كان خدمة لها لكنه من المصالح المشتركة بينه وبينها. وأجاب تلميذه الشيخ عبد الحي بأن الظاهر عدم تسليم كون التعليم خدمة لها، فليس كل خدمة لا تجوز، وإنما يمتنع لو كانت الخدمة للترذيل. قال الطحطاوي: وهو حسن؛ لأن معلم القرآن لا يعد خادما للمتعلم شرعاً ولا عرفاً .اهـ.

قلت: ويؤيده أنهم لم يجعلوا استئجار الابن أباه لرعي الغنم والزراعة خدمة، ولو كان رعي الغنم خدمة أو رذيلة لم يفعله نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام بل هو حرفة كباقي الحرف الغير المسترذلة يقصد بها الاكتساب فكذا التعليم لا يسمى خدمة بالأولى».

ومتعةٌ

وعبارة «المختصر» هذا: وصحَّ النِّكاحُ بلا ذكرِ مهر، ومع نفيهِ وبشيءٍ غير مال متقوَّم[١]، وبمجهول جنسُه، ويجبُ مهرُ المثل، كما مرّ(١)، أو صفته[٢]، فالوسطُ أو قيمتُه(٢): أي صحّ النِّكاحُ بمجهولِ صفتُه، فيجبُ الوسط، أو قيمتُه.

(ومتعةٌ[٣]

[١]قوله: وبشيء غير مال متقوّم؛ أي مال له قيمةٌ شرعاً، وهذا شاملٌ لتسمية الخمر والخِنزير، والإشارةِ إلى الحرامِ، وتسميةِ خدمة الزوج الحرّ، وتعليمِ القرآن، ويدخلُ فيه أيضاً نكاح الشِّغار.

[٢]قوله: أو صفتُه؛ عطفٌ على «جنسِهِ»: أي تزوَّج بمجهولِ وصفاً، معلومٍ جنساً: كتسميةِ الفرس، فحينئذٍ يجبُ المتوسط قيمةً أو قيمته.

[٣]قوله: ومتعة؛ عطفٌ على قوله: «مهر مثلها»: أي ولزم متعة في الصور المذكورة عند الطلاق قبل الوطء والخلوة.

والحاصلُ: أن في صورةِ تسمية المهرِ الصحيحةِ يجبُ بالموتِ وبالوطء دلالةً وحقيقةً كلُّ المسمَّى، وعند الطلاق قبل الوطء يجبُ نصفُهُ.

وفي صورِ عدم التمسية وفسادِها، بأن يسمَّى ما لا يصلحُ مهراً: الواجبُ مهرُ المثل عند الوطء أو الموت، وعند الطلاقِ قبل الدخول: الواجب المتعة، وعليه حُمِلَ قوله ﷻ: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾(٣)، وقوله ﷻ: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾(٤).

وبالجملةِ وجوبُ المتعةِ خاصٌّ بصورةٍ واحدة، وهي ما إذا طلَّقها قبل الدخول ولم يسمِ لها مهراً، أو كانت التسميةُ فاسدةً من كلِّ وجه، وباقي الصورِ تستحبُّ المتعةُ فيها إلا في مطلَّقة قبل الدخول، وقد سمَّى لها مهراً.

وهو بالضم اسمٌ لِمَا تمتعُ به المرأةُ وتنشطُ به حالاً.

(١) أي في «النقاية»(ص٧٨)، في قوله: وإن لم يسمّ بعدها: أي الخلوة.

(٢) انتهى من «النقاية»(ص٧٨ – ٨٨).

(٣) البقرة: من الآية٢٤١.

(٤) البقرة: من الآية٢٣٦.

لا تزيدُ على نصفِه ولا تنقصُ عن خمسة. وتعتبرُ بحالِهِ في الصَّحيح

لا تزيدُ[١] **على نصفِه ولا تنقصُ**[٢] **عن خمسة)**: أي لا تزيدُ على نصفِ مهر المثل، ولا تنقص عن خمسةِ دراهم.

(وتعتبرُ[٣] **بحالِهِ في الصَّحيح)**: لقولِهِ تعالى: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ[٤] قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾

[١]قوله: **لا تزيد**؛ الجملةُ صفةٌ للمتعة: يعني أنه يشترطُ في المتعة أن لا تزيدَ على نصفِهِ مهر المثل؛ وذلك لأن المسمَّى أقوى من مهر المثل؛ لوجوبه بالعقد والتسمية، ومهرُ المثل يجبُ بالعقد فقط، ولا تجوزُ الزيادة على نصف المسمَّى في الطلاق قبل الدخول بنصِّ القرآن في نكاح فيه تسمية، فلأن لا يزاد على نصف مهر المثل الواجب في صورة عدم التمسية أو فسادها أولى. كذا في «الكافي».

[٢]قوله: **ولا تنقصُ**؛ لأنَّ المتعةَ وجبت عوضاً عن البضع، وكلُّ العوضِ لا يجوزُ أن يكونَ أقلَّ من عشرة؛ إذ لا مهر أقلّ منه، فنصفُه لا يجوز أن يكون أقلّ من نصفِه، وهو خمسةُ دراهم.

[٣] قوله: **وتعتبر**؛ أي تعتبر المتعة بحال الزوج: أي غناهُ وفقرُه هذا أحد الأقوال الثلاثة في المسألة ذكره السَّرَخْسِيُّ(١) وغيرُه، وصحَّحَهُ في «الهداية»(٢).

واعتبر الكَرْخِيّ ﷺ حالها.

واعتبر الخَصَّافُ ﷺ حالَهما، فإن كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب أو فقيرين فالأدنى، أو مختلفين فالوسط، وصحَّحَهُ الوَلْوَالجيُّ في «فتاواه»، ورجَّحه ابنُ الهُمام في «الفتح»(٣).

[٤]قوله: **على المُوسِع**؛ - بضمِ الميمِ وكسرِ السين -: أي الغني، ومقابله المذكور في القرآن المقتر، وهو الفقير: أي يجبُ على الغنيِّ مقدارٌ يناسبُ حالَه، وعلى الفقير ما يوافقه.

---

(١) في «المبسوط»(٦: ٦٤).

(٢) «الهداية»(١: ٢٠٥).

(٣) «فتح القدير»(٣: ٣٢٨)، ورجحه أيضاً صاحب «البحر»(٣: ١٥٩)، وقال ملا خسرو في «درر الحكام»(١: ٣٤٣): «وهو الشبه بالفقه»، واختاره صاحب «التنوير»(١: ٣٢٦)، وقال صاحب «الدر المختار»(٢: ٣٣٦): «وبه يفتى».

وهي دِرع، وخِمار، ومِلْحَفَة بطلاقٍ قبل الوطءِ والخلوة. وفي خدمة الزّوجِ العبدِ لها هي

الآية، وعند الكَرْخِيِّ ﷺ تعتبرُ بحالها[١].

(وهي دِرع[٢]**، وخِمار، ومِلْحَفَة بطلاقٍ قبل الوطءِ والخلوة)**: أي في الصُّور المذكورة، وهي قولُهُ بلا ذكرِ المهرِ إلى آخره.

(وفي خدمة[٣] **الزّوجِ العبدِ لها هي)**: أي تجب هي: يعني الخدمةُ في النِّكاحِ بخدمةِ الزَّوجِ العبدِ لها.

[١]قوله: **تعتبر بحالها**؛ بناءً على أن وجوبَ المتعة، أو استحبابَها لدفع الوحشة الحاصلةِ لها بالفراق وإدخال السرور عليها، فالمناسبُ اعتبارُ حالِها.

[٢]قوله: **دِرع**؛ الدِّرع: - بالكسر - قميصُ المرأة.

والخِمار: - بالكسر - ما تُغطي به رأسَها.

والمِلحَفة: - بكسر الميم وفتح الحاء بينهما لام ساكنة - : ما تلتحفُ به المرأةُ من قرنها إلى قدمها.

وهذا أدنى المتعة، وهو مرويٌّ عن ابنِ عباس ﷺ أخرجَه البَيهَقِيّ، قال البِرْجَنديُّ: قالوا: هذا في ديارهم، أما في ديارنا فيجبُ أكثر من ذلك؛ لأنّ النِّساءَ في ديارنا تلبس أكثر من ثلاثة أثواب، فيزادُ على ذلك إزار وكعب.

[٣]قوله: **في خدمة**؛ يعني إذا تزوَّجَ على أن يخدمَ الزوجُ لها مقداراً معلوماً كسنة مثلاً فإن كان الزوجُ حراً، فالتسميةُ فاسدةٌ سواء كانت الزوجةُ أمة أو حرّة، والواجبُ مهرُ المثل كما مرّ؛ لأن خدمةَ الزوجِ لها واستخدامَه حرامٌ؛ لكونه قلباً للموضوع، فإن وضعَ النكاح أن تكونَ الزوجةُ خادمةً كما يدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾(١).

وإن كان الزوجُ عبد تجبُ هي: أي الخدمة، ويشترطُ فيه أن يكونَ العبدُ مأذوناً من مولاه بالتزوّج على هذا، فإنه إن لم يأذن له مولاه لم يصحَّ العقد.

ووجه الفرق: أن الشرطَ في النكاح: هو الابتغاء بالمال، وخدمةُ الحرّ ليست كذلك لا حقيقةً ولا حكماً، وخدمةُ العبد ابتغاءً بالمال لتضمن تسليم رقبته، وذَكر في

(١) النساء: من الآية٣٤.

وللمفوِّضةِ بكسرِ الواوِ ما فُرِضَ لها إن وُطِئت، أو مات عنها، والمتعةُ إن طُلِّقَتْ قبل الوطء.

(**وللمفوِّضةِ**[1] **بكسرِ الواوِ ما فُرِضَ**[2] **لها إن وُطِئت، أو مات عنها**[3]**، والمتعةُ إن طُلِّقَتْ قبل الوطء**): المفوِّضةُ هي التي نكحَت بلا ذِكْرِ المهر، أو على أن لا مَهْرَ لها، ثُمَّ إن تراضيا على مقدار، فلها ذلك المفروض إن وَطِئَها، أو مات عنها، والمتعةُ إن طلَّقها قبل الوطء، وعند أبي يوسف ﷺ، وهو قولُ الشَّافِعِيِّ(١) ﷺ لها نصفُ المفروض[4].

«البدائع»(٢) وغيره: إنّه لو تزوَّجَها الحرُّ على سكنى داره، أو ركوب دابته، أو الحمل عليها، أو على أن تزرع أرضه، ونحو ذلك من منافع الأعيان مدّة معلومةً صحَّت التسمية؛ لأن هذه المنافعَ مالٌ، أو أُلْحِقَتْ به للحاجة.

[1]قوله: **وللمفوضة**؛ هو إمّا على وزن اسم الفاعل من التفويض: أي التي فوَّضَت نفسَها بلا مهر، وإمَّا على وزن اسم المفعول: أي التي فوَّضَها دليلُها إلى زوجها بلا مهر.

[2]قوله: **ما فُرِض**؛ بصيغة المجهول أو المعلوم، والضميرُ إلى الزوج، والمرادُ به ما تراضيا عليه بعد العقد.

[3]قوله: **أو مات عنها**؛ لو قال: «أو مات أحدُهما» لكان أَوْلَى، فإن حكمَ موتِها كحكمِ موته. كذا في «التبيين».

[4]قوله: **لها نصف المفروض**؛ أي للمفوضة في صورة الطلاق قبل الوطء نصفُ الذي تراضيا عليه بعد العقد؛ لأنّ المفروضَ بعده كالمسمَّى عنده، فكما يتنصَّفُ المسمَّى عند الطلاق قبل الوطء، كذلك المفروضُ.

ولنا: إن الواجبَ في مثلِ هذه الصورةِ بالعقدِ هو مهرُ المثل؛ ولهذا يجبُ هو عند الموت والوطء إن لم يفرض شيء، فالمفروضُ بعد العقدِ قائمٌ مقامه، ومن المعلومِ أن مهرَ المثلِ لا يتنصَّفُ شرعاً، فكذا ما ينوبُ منابه.

---

(١) ينظر: «المنهاج»(٣: ٢٣١)، و«فتوحات الوهاب»(٤: ٢٥٠)، و«التجريد لنفع العبيد»(٣: ٤١٦)، وغيرها.

(٢) «بدائع الصنائع»(٢: ٢٧٩).

وما زيدَ على المهرِ يجب، ويسقطُ بالطَّلاقِ قبل الوطء، وصحَّ حطُّها عنه

(وما زيدَ على المهرِ[١] يجب[٢]، ويسقطُ بالطَّلاقِ[٣] قبل الوطء، وصحَّ حطُّها[٤] عنه): أي حطُّ المرأةِ عن الزَّوج

[١]قوله: زيد على المهر: أي المسمَّى عن العقد، ولو كان بلا شهود أو بعد هبة المهر والإبراءُ منه سواء كان من جنس المهر أو غير جنسه، وسواء كانت الزيادة من الزوج أو وليه، فقد صرَّحوا بأن الأبَ والجدَّ لو زوَّجَ ابنَه ثمَّ زادَ في المهر صحّ. كذا في «النهر» و«البحر»(١).

ولا يشترطُ لفظ: الزيادة، بل تصحُّ بلفظِها، وبقوله: راجعتك بكذا إن قبلت، كذا في «أنفع الوسائل»، وذكر في «الخانية»: إنه لو وهبته مهرها، ثم أقرّ بكذا وقبلت صحَّ، ويحملُ على الزيادة.

[٢]قوله: يجب؛ أي على الزوج لكن بشرطِ قبولِ الزوجة في المجلس أو ولي الصغيرة، ومعرفته قدر الزيادة، وبقاء الزوجية حين الزيادة. وكذا في «النهر»، وفي وجوبِ الزيادة خلافُ زفر ﷺ، ولا وجه له، ويدلُّ على قولنا قوله ﷻ: ﴿فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِ﴾(٢).

[٣]قوله: بالطلاق؛ يعني إذا طلَّقَ قبل الوطء يجبُ نصفُ الأصل فقط ولا يتنصَّفُ الزائدُ، وفيه خلافُ أبي يوسف ﷺ في قوله الأول، وحجَّتُنا قوله ﷻ في سورة الطلاق قبل الدخول: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾(٣)، فإنَّ الظاهرَ أن الفرضَ محمولٌ على الفرضِ المعتاد، وهو الفرضُ عند العقدِ فلا يتنصَّفُ ما زيد عليه بعده.

[٤]قوله: حطُّها؛ - بالفتح وتشديد الطاء -: بمعنى الإسقاط: يعني إذا أسقطت المرأةُ المهرَ عن الزوج بعد العقد صحَّ ذلك، وسقطَ ذلك القدر المحطوط، وإن كان كل المهرُ عن ذمّته؛ لقوله ﷻ: ﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤﴾(٤)، ويرتدُّ الحطُّ وكذا الإبراء بردِّ الزوج، كما في «القُنية» و«البحر».

(١) «البحر الرائق»(٣: ١٦٠).

(٢) النساء: من الآية٢٤.

(٣) البقرة: من الآية٢٣٧.

(٤) النساء: من الآية٤.

وخلوةٌ بلا مانعِ وطء

ولم يذكر[١] مفعول الحظِّ ليدلَّ على العموم[٢]، كما في قولِهِ: فلانٌ يُعطي ويمنع، فيدلُّ على حظِّ كلِّ المهرِ وبعضِه، والزِّيادة[٣] في صورةٍ زادَ على المهرِ عنه.

وخلوةٌ[٤] بلا مانعِ وطء

[١]قوله: **ولم يُذكر**: بصيغة المجهول فما بعده نائب مناب فاعله، أو بصيغة المعلوم ففاعله الضمير الراجع إلى المصنِّف ﷺ، وما بعده مفعول.

[٢]قوله: **ليدل على العموم**؛ فإن حذفَ المفعولِ قد يكونُ لإفادة التعميم والإطلاق كما في قولهم في مدح الأسخياء العقلاء: فلانٌ يعطي ويمنع: أي يعطي كلَّ شيء نافع ويمنعُ كلَّ ضار، فإنّه لو ذكر المفعولَ في أمثال هذا لإفادة التخصيص.

[٣]قوله: **والزيادة**؛ أي حظُّ الزيادة التي زادَها الزوجُ بعد العقد.

[٤] قوله: **وخلوة**؛ شروعٌ في بيان ما يؤكّد المهر غير الوطء، والأصلُ في هذا الباب قوله ﷻ: ﴿ **وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا** ﴾(١) إلى أن قال: ﴿ **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ** ﴾(٢)، فإن الإفضاءَ مفسَّرٌ بالخلوة.

وقال النبي ﷺ: «مَن كشفَ خمر امرأة ونظر إليها فقد وجبَ الصداق دخلَ بها أو لم يدخل»(٣)، أخرجه الدَّارَقُطنِيُّ بسند ضعيف، وأبو داود في «مراسيله» بإسناد رجاله ثقات.

---

(١) النساء: من الآية٢٠.

(٢) النساء: من الآية٢١.

(٣) في «سنن الدارقطني»(٣: ١٠٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٥٦)، وفي «مراسيل أبي داود»(ص١٨٥): «من كشف امرأة فنظر على عورتها فقد وجب الصداق»، قال ابن حجر في «تلخيص الحبير»(٢: ٣١١): رجاله ثقات، وفي «الجوهر النقي»(٢: ١٠٤): وهو سند على شرط الصحيح ليس فيه إلا الإرسال. كما في «إعلاء السنن»(١١: ١٠٥)، وقال شيخنا الأرنؤوط: رجاله ثقات رجال الشيخين، ثم ذكر طرقاً عن علي وعمر وابن عمر ﷺ بأسانيد صحيحة موقوفة عليهم بألفاظ قريبة منه.

وخلوةٌ بلا مانعٍ وطء حساً، أو شرعاً، أو طبعاً: كمرضٍ يمنعُ الوطء، وصومِ رمضان، وإحرامٍ بفرض، أو نفل، وحيضٍ ونفاسٍ

(وخلوةٌ بلا مانعٍ وطء حساً[1]، أو شرعاً، أو طبعاً:

كمرضٍ يمنعُ الوطء[2]): هذا نظيرُ المانعِ[3] الحسيّ.

(وصومِ رمضان، وإحرامٍ بفرض، أو نفل): هذا نظيرُ المانعِ الشَّرعيّ.

(وحيضٍ ونفاسٍ): هذا نظيرُ المانعِ الطَّبعي

وعن عمر بن الخطاب ﷺ: «إذا رُخِّيت الستور فقد وجبَ الصداق»(١). أخرجَه مالك في «الموطأ» والبَيهَقِيُّ، وعبدُ الرزَّاق، ومثلُهُ أخرجَهُ الدَّارَقُطنِيُّ عن عليٍّ وأبو عبيد في «كتاب النكاح» عن الخلفاء الأربعة.

والوجهُ فيه أن الخلوةَ مفضيةٌ غالباً إلى الوطء، وحقيقةُ الوطء أمرٌ يخفى غالباً، فأقيم السببُ المفضي إليه مقامَه، كما أقيم النوم مقامَ الحدث في نقض الوضوء، مع أنها إذا خَلَتْ به سَلَّمَت المبدل، حيث رَفَعَت الموانعَ وأتت ما في وسعها، فيجبُ البدلُ كاملاً، ومن هاهنا اشترطَ في الخلوةِ المؤكَّدة عدم المانع من الوطء؛ لأن الخلوةَ مع المانعِ ليست بمفضيةٍ إلى الوطءِ فلا تقامُ مقامَه.

[١]قوله: حساً؛ أي سواءٌ كان المانعُ من الوطءِ حسيّاً أو شرعياً، أو طبعياً: أي أمراً يمنعُهُ من الوطء بمقتضى الحسّ، أو الشرع، أو الطبع.

[٢]قوله: **يمنع الوطء**؛ صفةٌ لمرض، وقيِّد به؛ لأنه ليس كلُّ مرضٍ مانعاً من الوطء، وأطلقَهُ فشمل مرضَ الزوجِ والزوجة، ومنه أن تكون المرأةُ ذاتَ رَتَق، وهو – بفتحتين – : تلاحمُ موضع الوطء، أو تكون ذات قَرن: وهو – بالفتح وبفتحتين – : مانعٌ يمنعُ من سلوك الذكر في الفرج كالعظمِ والغدّةِ الغليظة.

ومن المانعِ الحسي: صغرُ الزوجِ أو الزوجة بحيث لا يقدر على الجماع، ومنه وجودُ ثالثٍ معهما، ومنهم: مَن جعله مثالاً للطبع.

[٣]قوله: **هذا نظير المانع**؛ الطبعُ فإن الدمَ بموضعِ الوطء مِمّا يتنفَّرُ عن الوطء عنده الطبعُ الإنساني السليم.

---

(١) في «الموطأ»(٢: ٥٢٨)، و«سنن الدارقطني»(٣: ١٠٧)، و«مصنف عبد الرزاق»(٦: ٢٨٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٥٥)، وغيرها.

تؤكِّدُه، كخلوةِ مَجْبُوب، أو عِنِّين، أو خَصِيّ

ولا يضرُّ[١] أن يكون المانع الشَّرعيُّ موجوداً فيها.

(تؤكِّدُه): أي تؤكِّدُ المهر، فخلوةٌ: مبتدأ، وتؤكِّدُهُ: خبرُه.

واعلم أن المرادَ بالخلوةِ اجتماعُهما بحيث لا يكون[٢] معهما عاقلٌ[٣] في مكان لا يطَّلعُ عليهما أحدٌ بغيرِ إذنِهما، أو لا يطَّلعُ عليهما أحدٌ للظُّلْمة، ويكونُ الزَّوجُ عالماً بأنَّها امرأتُه.

(كخلوةِ مَجْبُوب[٤]، أو عِنِّين، أو خَصِيّ

[١]قوله: **ولا يضر**؛ دفعٌ لما يقال: إن الوطءَ حالةَ الحيضِ والنفاسِ ممنوعٌ شرعاً، فهو مثالٌ للمانع الشرعي، فكيف يصحُّ جعلُهُ مثالاً للطبع، وحاصل الدفع أنه لا مضايقة لكون الشيء مثالا لهما.

[٢]قوله: **بحيث لا يكون**... الخ؛ اعلم أنّ الخلوةَ لتحقُّقها شروطٌ ولصحَّتها شروطٌ، أمّا الثاني فقد مرَّ ذكرُها في المتن، وأمَّا الأول فقد أشارَ الشارحُ ﷺ لبعضها:

فمنها: أن يكونا في مكان واحد.

ومنها: أن يكون ذلك المكان ممّا يصلحُ للخلوة والوطء، فخرجَ المسجدُ والحمَّامُ والطريقُ العامُّ ونحو ذلك.

ومنها: أن لا يكون معهما عاقلٌ فإن كان فلا خلوة.

ومنها: أن يكونَ الزوجُ عالماً بأنّها زوجتُهُ فإن لم يعلم فلا خلوة.

[٣]قوله: **عاقل**؛ احترازٌ عن غيرِ العاقل كالمجنون، فإن وجودَه ليس مانعاً عن تحقُّق الخلوة، وكذا وجود غير إنسان، وفي إطلاقه إشارة إلى أن وجود الصبيِّ الذي يعقلُ مانعٌ من تحقُّق الخلوة لا وجود الصبيِّ الذي لا يعقل.

[٤]قوله: **كخلوة مجبوب**؛ المجبوبُ: هو الذي قُطِعَ ذَكَرُهُ وخصيتاه، وقيل: قطعُ الخصيتين ليس بشرطٍ في المجبوب.

والخَصي: على وزن فعيل مَن سُلَّت خصيتاه وبقي ذَكَرُه.

والعِنينُ: - بكسر العين المهملة، وتشديد النون الأولى المكسورة -: هو مَن لا يقدرُ على الوطء لكبرِ السنِّ، أو المرض، أو لفقدان القوّة خلقةً مع سلامةِ الذَّكَر والخصيتين.

أو صائمٍ قضاءً في الأصحّ، ونذراً في رواية، ومع إحدى الخمسةِ المتقدّمة لا، والصَّلاةُ كالصَّوم فرضاً، أو نفلاً

أو صائمٍ قضاءً[1] في الأصحّ[(1)]، ونذراً في رواية[2][(2)]، ومع إحدى الخمسةِ المتقدّمة[(3)] لا، والصَّلاةُ كالصَّوم[3] فرضاً، أو نفلاً)

فخلوة هؤلاء صحيحةٌ يجبُ بها كمالُ المهر؛ لأنّ المستحقَّ عليها بالعقد التسليم بأقصى وسعها، وقد أتت به.

وفي المجبوب خلافٌ لهما بناءً على أنه أعجز من المريض بخلاف العِنين؛ لأنَّ الحكمَ أديرُ على سلامةِ الآلة. كذا في «البناية»[(4)].

[1]قوله: **أو صائمٌ قضاءً**؛ قال في «الخانية»: في صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان، والأصحُّ أنه لا يمنعُ الخلوة وصومُ التطوع لا يمنعها في ظاهر الرواية، وقيل: يمنعُ. انتهى.

وقال في «البحر»[(5)]: ينبغي أن يكون صومُ الفرض ولو منذوراً مانعاً اتّفاقاً؛ لأنّه يحرم إفساده، وإن كان لا كفارةَ فيه فهو مانع شرعي.

[2]قوله: **في رواية**: كان الأولى أن يذكر النذر مع القضاء ويعقبه بذكر الأصحّ؛ إذ لا فرق بينهما في وجود روايتين فيهما، في رواية: هما مانعان، وفي رواية: لا يمنعان، وفي كون الأصحّ فيها عدم المانعية، كما يفيد كلام «الخانية».

[3]قوله: **والصلاة كالصوم**؛ قال في «البحر»: «لا شكَّ أن إفسادَ الصلاة لغير عذرٍ حرام فرضاً كانت أو نفلاً، فينبغي أن تمنعَ مطلقاً مع أنهم قالوا: إن الصلاةَ

---

(١) لأنَّ فيه روايتان في أصح الروايتين تصح الخلوة؛ لأن الذي يجب بالفطر قضاء يوم وهو يسير، كما في صوم النفل. وفي الرواية الأخرى لا تصح الخلوة اعتباراً للقضاء بالأداء. ينظر: «المبسوط»(٥: ١٥٠).

(٢) وهي الأصح؛ لعدم وجوب الكفارة. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٣٥٠).

(٣) وهي المرض المانع من الوطء وصوم رمضان والاحرام والحيض والنفاس لا يؤكد المهر. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٨٥/أ).

(٤) «البناية»(٤: ٢٠٧).

(٥) «البحر الرائق»(٣: ١٦٤).

وتجبُ العدَّةُ في الكلِّ احتياطاً، وتجبُ المتعةُ لمطلَّقةٍ لم توطأ، ولم يسمَّ لها مهر

(**وتجبُ العدَّةُ**[1] **في الكلِّ احتياطاً**): أي في جميعِ ما ذُكِر من أقسامِ الخلوة، سواءٌ وُجِدُ فيه المانع كالمرض، ونحوه، أو لم يوجد.

(**وتجبُ المتعةُ لمطلَّقةٍ**[2] **لم توطأ**[3]، **ولم يسمَّ لها مهر**

الواجبةَ لا تمنعُ كالنفل مع أنه يأثم بتركِها، وأغربُ منه ما في «المحيط»: إن صلاةَ التطوع لا تمنعُ إلا الأربعَ قبل الظهر». انتهى(١).

وفي «رد المحتار»: «الحاصلُ أنهم لم يفرِّقوا في إحرام الحجِّ بين فرضِهِ ونفلِهِ لاشتراكهما في لزوم القضاء والدم، وفرَّقوا بينهما في الصلاةِ والصوم، أمّا الصّومُ فظاهرٌ للزومِ القضاء والكفارةُ في فرضه بخلاف نفله، وما أُلْحِقَ به؛ لأن الضررَّ فيه بالفطرِ يسيرٌ؛ لأنّه لا يلزمُ إلا القضاء لا غير، كما في «الجوهرة»، وأمّا في الصلاة فالفرقُ مشكلٌ إذ ليس في فرضِها ضررٌ زائد على الإثم ولزوم القضاء، وهذا موجودٌ في نفلِها وقضائِها، نعم؛ الأثمُ في الفرضِ أعظم»(٢).

[١]قوله: **وتجب العدّة**؛ والقياسُ أن لا تجب؛ لأنه لم توجد الخلوة، والوجوب استحساني، وذلك لأن العدة حقُّ الشرع وحقّ الولد؛ ولهذا لا يقدران على إسقاطها، فيحتاط في إيجابها، فيحكم في إيجابها في صورة فساد الخلوة، ووجود الموانع أيضاً توهم شغل الرحم بمائه، والعدّة شرعت لتعرف براءة الرحم؛ لئلا يختلط ماء الغير بزرع الغير، وأما المهر فهو مال فلا يحتاط في إيجابه، بل إنما يجب بكماله، فعند كمال الخلوة وصحّتها، لا عند فسادها.

[٢]قوله: **لمطلقة**؛ احترازٌ عن المتوفّى عنها زوجُها، فإنه لا متعةَ لها موطوءةً كانت أو غير موطوءة، فإن بالموت يجبُ كلُّ المهر المسمَّى إن كان، ومهر المثل إن لم يكن سَمَّى المهر كما مرَّ تفصيله.

[٣]قوله: **لم توطأ**؛ الجملةُ صفةٌ لمطلّقة، والمرادُ بالوطء المنفي أعمُّ من الوطء حقيقةً، ومن الوطء دلالةً.

---

(١) من «البحر الرائق»(٣: ١٦٤) بتصرف يسير، والنصّ منقول من «رد المحتار»(٣: ١١٧).

(٢)انتهى من «رد المحتار»(٣: ١١٧).

وتستحبُّ لِمن سواها إلاَّ لَمن سُمِّي لها وطُلِّقَتْ قبل وطئ.

وتستحبُّ لِمن سواها[١] إلاَّ لَمن سُمِّي لها وطُلِّقَتْ قبل وطئ).

المطلقاتُ أربعٌ:

١. مطلقةٌ لم توطأ، ولم يسمَّ لها مهر، فيجبُ لها المتعة[٢].
٢. ومطلَّقةٌ لم توطأ، وقد سمِّي لها مهر، فهي التي لم تستحبَّ لها المتعة[٣].
٣. ومطلقةٌ قد وُطِئَت، ولم يسمَّ لها مهر.
٤. ومطلَّقةٌ قد وُطِئَت، وسُمِّي لها مهر، فهاتان تستحبُّ لهما المتعة[٤].

[١]قوله: لِمَن سواها؛ أي لِمَن عدا المطلقة التي مرَّ ذكرها.

[٢]قوله: فيجب لها المتعة؛ لقوله جَلَّ: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[١].

[٣]قوله: فهي التي لم تستحبَّ لها المتعة؛ يدلُّ عليه قولُ ابنِ عمر ﷺ: «لكلِّ مطلّقة متعةً إلا التي فُرِضَ لها ولم يدخلْ بها، فحسبُها نصف المهر»[٢]، أخرجَه الشافعيُّ والبَيْهَقِيُّ وغيرُهما.

[٤]قوله: تستحبّ لهما المتعة؛ لقوله جَلَّ: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٣]، وأوجبَ الشافِعيُّ ﷺ: المتعةُ لكلِّ مطلقة إلا التي لم توطأ، وقد سَمَّى لها، فالحاصلُ أن عنده تجبُ لكلِّ مطلقة إلا هذه، وعندنا تجبُ لواحدةٍ وتستحبُّ لغيرِها إلاَّ هذه.

فإن قلت: هنا صورةٌ خامسةٌ، وهي أن تكونَ مطلقةً قبل الدخول، وقد سُمِّي لها مهر، لكن فسدت التسمية بأن سُمِّي في المهر ما لا يصلح مهراً، فإن عند فسادها يجبُ مهر المثل بالموت وبالوطء، وبالطلاق قبل الوطء تجب المتعةُ كما مرَّ ذكره، فَلِمَ لم يذكره الشارحُ ﷺ، وحصرَ الصورَ في أربع؟

قلت: هي مندرجةٌ في الصورة الأولى، فإنَّ عدمَ تسميةِ المهر مطلقاً يلحقُه ما سمَّى فيه ما لا يصلح مهراً، فإنَّ تسميةَ ما لا يمكن جعلُهُ مهراً: كعدم التسميةِ، فكأنّه أراد بقوله: لم يسمَّ لها مهراً أعمّ من أن يكونَ عدمُ التسمية حقيقةً أو حكماً، ثم في

(١) البقرة: من الآية٢٣٦.

(٢) في «معرفة السنن»(١٢: ٥٣)، و«مسند الشافعي»(١: ١٥٢)، وغيرها.

(٣) البقرة: من الآية٢٤١.

....

فالحاصل[١]: أنه إذا وَطِئَها تستحبُّ لها المتعة، سواءٌ سُمِّي لها مهرٌ أو لا؛ لأنه[٢] أوحشَها بالطَّلاقِ بعدما سلَّمت[٣] إليه المعقودَ عليه: وهو[٤] البِضْع، فيستحبُّ أن يعطيها شيئاً زائداً على الواجب: وهو المسمَّى في صورةِ التَّسمية، ومهرُ المثلِ في صورةِ عدمِ التَّسمية.

صورةِ فساد التسمية إنّما تجبُ المتعة إذا كان فسادُها من كلِّ وجه، وإلا فإن صحَّت من وجهٍ دون وجه لا تجبُ المتعة، وإن وجبَ مهرُ المثل بالدخول.

كما إذا تزوَّجَها على ألف درهمٍ وكرامتِها، أو على ألف وأن يهدي لها هدية، فإذا طلَّقَها قبل الدخول كان لها نصفُ الألف لا المتعة مع أنه لو دخل بها وجب مهرُ المثل لا ينقصُ عن الألف؛ لأن المسمَّى لم يفسدْ من كلِّ وجهٍ؛ لأنّه على تقديرِ كرامتِها والإهداءِ يجبُ الألف لا مهرَ المثل. كذا في «غاية البيان» و«البحر الرائق»(١).

[١]قوله: فالحاصل؛ أي حاصلُ أحكام الصورِ الأربع: أن استحبابَ المتعةِ مختصٌّ بصورةِ كونها موطوءةً سواء كان المهر مسمًّى أو لا، فإن كان المهرُ مسمًّى يجبُ كمالُه، وإن لم يكن مسمًّى يجب مهرُ المثل، وتستحبُّ المتعةُ في الصورتين، ووجوبُ المتعةِ بصورةِ عدمِ الوطء وعدمِ التسمية، وعدم استحبابِها ووجوبِها مختصٌّ بصورةِ وجودِ التسميةِ وعدم الوطء.

[٢]قوله: لأنه... الخ؛ بيانُ أمرِ شرعيّةِ المتعة، وهو لَمَّا طلّقها بعدما أخذ منافعَ بضعِها أدخل الوحشة عليها بفراقِها، فينبغي أن يعطيها شيئاً زائداً على قدرِ الواجبِ إدخالاً للسرورِ والنشاطِ عليها وجبراً لِمَا فاتَ منها.

[٣]قوله: سلّمت؛ أي بعد تسليمها المعقود عليه، وهو منافعُ البضع.

[٤]قوله: وهو؛ أي الواجبُ إعطاءُ المهرِ المقدَّرِ في صورةِ كونه مقداراً، ومهرُ المثل في صورة عدم كونه مقدراً.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ١٥٧).

وإن قبضَتْ ألفاً سُمِّي لها، ثمَّ وهبتُه له، وطُلِّقَتْ قبل وطءٍ رَجَعَ عليها بنصفِه

وإن لم يطأها:

ففي صورةِ التَّسميَّةِ[١] تأخذُ نصفَ المسمَّى من غيرِ تسميةِ البِضْع، ولا يستحبُّ لها شيءٌ آخر.

وفي صورةِ عدمِ التَّسمية[٢] تجبُ المتعة؛ لأنَّها لم تأخذْ شيئاً، وابتغاءُ البِضْعِ لا ينفكُّ عن المال.

(وإن قبضَتْ[٣] ألفاً سُمِّي لها، ثمَّ وهبتُه له، وطُلِّقَتْ قبل وطءٍ رَجَعَ[٤] عليها بنصفِه)

---

[١]قوله: **ففي صورة التسمية**؛ يعني إذا سمَّى لها مهراً وطلَّقَها قبل أن يأخذَ منافعَ البضع الواجبُ عليه أداءُ نصفِ المسمَّى بالنصِّ القرآني، ولم يوجد هاهنا الإيحاش بعد تسليم البضع؛ ليستحبَّ إعطاء شيءٍ زائدٍ لها على الواجب؛ فلذلك لا تستحبّ المتعةُ في هذه الصورة.

[٢]قوله: **وفي صورة عدم التسمية**؛ يعني إذا طلَّقها ولم يسمّ لها مهراً ولم يطأها تجبُ المتعة؛ لأنه لا سبيلَ إلى وجوبِ نصفِ المهر؛ إذ لا تسميةَ هاهنا، ولا إلى وجوب مهرِ المثل، فإن وجوبَه إنَّما يكون بالموتِ أو بالوطء، ولا إلى وجوبِ نصفِ مهرِ المثل؛ لأنَّ التنصيفَ مختصٌّ بالمهرِ المسمَّى، ومهرُ المثل لا يتنصَّفُ شرعاً.

ولا سبيلَ أيضاً إلى عدمِ وجوبِ شيء، فإنَّ ابتغاءَ البضعِ ملصقٌ بالمالِ شرعاً؛ لقوله جلَّ جلاله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[١]، فلذلك وجبت المتعة في هذه الصورة.

[٣]قوله: **وإن قبضت...** الخ؛ يعني إذا نكحَ امرأةً على ألفٍ وأعطى كلَّه، فقبضَتْهُ ثم وهبَتْ المرأةُ الألف لزوجِها، ثم طلَّقَها ولم يطأها رجعَ الزوجُ عليها بنصف الألف.

[٤]قوله: **رجع**؛ أي أخذ الزوجُ منها نصفُ الذي أعطاه، وهو الألف ولا يقدح فيه هبتُها الألف.

---

(١) النساء: من الآية ٢٤.

لأنها قبضَت تمامَ المسمَّى ولم يجبْ إلاّ النِّصف، فتردُّ النِّصف[1]، والألفَ[2] الذي وهبتُهُ له لم يتعيَّنُ أنه ألفُ المهر؛ لأن الدَّراهمَ والدَّنانيرَ لا تتعيَّنُ في العقودِ[3] والفسوخ

[1]قوله: فتردُّ النصف؛ أي نصفُ المهرِ الذي قبضَته.

فإن قلت: لَمَّا أعطاها كلّ المهر وقبضَته كمل ملكُها فيه، وسقطَ حقُّه، فَمَا معنى الردّ؟

قلت: إعطاؤه الألف لم يكن على سبيل التبرُّع والهبة، بل على سبيل أداء دينها، وهو المهر، ولَمَّا طلَّقها قبل الوطء عَلِمَ أن دينَها لم يكن إلا نصفَه، فكان ما زاد عليه مُسْتَحِقّ الردّ؛ لأنّها ما قبضَتْه إلا على سبيل أنه حقّها، وهو أعطى أيضاً على هذا السبيل، فلَمَّا ثبتَ أنّ حقَّها كان في نصفه ثبتَ له رجوع نصفه.

فإن قلت: قد مرَّ أن وجوبَ المهرِ المسمَّى بنفسِ العقدِ فحينئذٍ يكون إعطاؤه الألفَ إعطاءً لِمَا وَجَبَ عليه، فينبغي أن لا يرجعَ بشيء.

قلت: نعم؛ لكن ذلك الواجب عند ذلك يكون موقوفاً حتى لو وجدت الخلوة بعده يتأكّد وجوبُه، ولو لم يوجد وحصلَتْ الفرقةُ منه قبلَها يتنصَّف، ففيما نحن فيه لَمَّا طلَّقَها قبل مؤكّد تمام المهر عَلِمَ أن حقَّها والواجبَ عليه لم يكن إلا النصفَ فلا بُدَّ أن يرجعَ ما أدّاه زائداً.

[2]قوله: والألف... الخ؛ دفعٌ لِمَا يقال: إنه كيف يصحُّ رجوعه، والحال أنه قد وصلَ إليه ما أدّاه كلُّه في صورةِ هبتِها كلّ الألف، أو نصفه في صورة هبته النّصف، فإنّ المفروضَ أنها وهبته ذلك الذي قبضَته، فقد وصلَ إليه حقُّهُ.

وحاصلُ الدفعِ: أن الألفَ الذي وهبته له لم يتعيَّنْ كونُهُ ألف المهر؛ وذلك لأنه إن وهبَتْ مطلقَ الألف، فالأمرُ ظاهرٌ، وإن وهبت ذلك الألف الذي أخذته بعينِه، فكذلك لعدم تعيُّن الدراهم والدنانير، وبالجملةِ الهبة تعلَّقت بالألف، فلم يصل إليه عينُ حقِّه حتى يسقط رجوعه.

[3]قوله: في العقود: أي المعاملات الشرعيّة: كالبيع والشراء، والفسوخ: أي فسخ المعاملات: كإقالة البيع ونحوه، مثلاً: لو باع شيئاً بعشرة دراهم معيَّنةً لا يتعلَّقُ

وإن لم تقبضْه، أو قبضَتْ نصفَه، ثُمَّ وهبت الكلّ، أو ما بقي، أو وَهَبَت

(وإن لم تقبضْه[١]، أو قبضَتْ نصفَه[٢](١)، ثُمَّ وهبت الكلّ[٣]، أو ما بقي[٤]، أو وَهَبَت[٥]

العقدُ بعينِها حتى لو أدَّاه المشتري غيرَها أجزأه، ولو فسخَ البائعُ والمشتري البيع، وردَّ المشتري المبيعَ على البائع لا يجبُ على البائع ردُّ تلك الدراهم التي قبضَها من المشتري بأعيانِها، بل ردُّ ما يماثلها أيضاً كافٍ.

وكذا الحكم في كلّ مكيل وموزون، وأمَّا الأعيان غيرُ هذه الأشياء فتتعيَّنُ في العقودِ والفسوخِ كما تتعيَّنُ هذه الأشياءُ في الغصوبِ والودائعِ ونحوها حتى لو غَصَبَ من رجلٍ درهماً يجبُ عليه ردّ عينه.

[١]قوله: **وإن لم تقبضه**؛ أي ذلك الألف الذي سمِّي في العقد.

[٢]قوله: **نصفه**؛ احترازٌ عمَّا إذا قبضَتْ أكثر من النصف، ثمّ وهبت كلّه وطلّقَت قبل الدخول، فإنّها تردُّ عليه ما زادَ على النصف، ولو قبضت الأقلّ من النصفِ فوهبَتْهُ ثم طلّقَت قبل الدخول لا يرجع عليها بشيء. كذا في «البحر»(٢).

[٣]قوله: **ثمّ وهبت الكلّ**؛ أي كلّ المهر المسمَّى هو الألف، هذا في الصورتين: أي صورةُ عدمِ قبضِ شيءٍ منه، وصورةُ قبضِ النصف، ومعنى هبته الألف بعد قبضِ النصف أنّها وهبَتْ له المقبوضَ وغيره، فتخصيصُ هبةِ الكلّ بالصورة الأولى كما صدرَ من مؤلّف «الدر المختار» ممّا لا وجه له.

[٤]قوله: **أو ما بقي**؛ هذا مختصٌّ بالصورةِ الثانية: أي قبض النصف، بأن قبضَتْ نصفَ مهرِها وأبرأته عن باقيه، ولا وجود له في الصورة الأولى؛ لأن الباقي يقتضي قبضَ شيء، وإذ ليس فليس.

[٥]قوله: **أو وهبت**؛ أي كلّه أو أكثر من نصفه، ولو وهبت أقلّ من نصفِ عَرَضِ المهر تردُّ ما زادَ على النصف، ولو باعته من زوجِها يرجعُ عليها بنصفِ قيمته.

---

(١) قيد بقبض النصف للاحتراز عمَّا إذا قبضت أكثر من النصف ووهبت الباقي، فإنها تَرُدُّ عليه ما زاد على النصف عنده كما لو قبضت ستمئة ووهبت أربعمئة، فإنه يرجعُ بمئة وعندهما يرجعُ بنصفِ المقبوض فتَرُدُّ ثلاثمئة. ينظر: «البحر الرائق»(٣: ١٧١).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ١٧٠).

عَرَضَ المهرِ قبل قبضِه، أو بعده لا

عَرَضَ المهرِ[١] قبل قبضِه، أو بعده لا): أي لا يرجعُ عليها بشيء.

وصورةُ المسائلِ: أنها إن لم تقبضْ شيئاً[٢]، ثُمَّ وَهَبَتْ الكُلّ: أي حطَّتْهُ[٣] عن ذمةِ الزَّوج، ثُمَّ طلَّقَها قبلَ الوطء، فلا شيءَ عليها،؛ لأن حكمَ الطَّلاقِ قبل الدُّخُول أن يُسَلَّم له نصفُ المهر، وقد حصل[٤] بل زيادة، والمرأةُ لم تأخذْ شيئاً؛ لتردَّهُ إليه، بخلاف المسألةِ الأُولَى، وهي التي قبضَتْ ألفاً سُمِّي، ثُمَّ وَهَبَتْ له، وطُلِّقت قبل وطء.

وإن قبضَتْ نصفَ المهر، ثُمَّ وَهَبَتْ الكلَّ[٥] له، أو وهَبَتْ الباقي، ثُمَّ طلَّقَها قبل الوطء

كذا في «البحر»(١).

[١]قوله: عرض المهر؛ الإضافةُ بيانيةُ، والعَرَضُ بفتحتين: المتاعُ، والمراد به ما يتعيَّن بالتعيين في العقود والفسوخ من الأعيان؛ يعني نكحَ على متاعٍ كحيوان مثلاً، فوهبته له قبل القبض أو بعده، ثم طلَّقَها قبل الدخول لا يرجعُ عليها بشيء.

[٢]قوله: إن لم تقبض شيئاً؛ أي في صورةِ كونِ المهرِ ممّا لا يتعيَّن بالتعيين.

[٣]قوله: أي حطته؛ من الحطّ، وهو الإسقاط، وفيه دفعٌ لِمَا يقال: إنه كيف يمكنُ هبتُه ما لم تقبضه ولم تملكه، فإن هبتَه ما ليس في ملكِه لا تجوز، وحاصلُ الدفع: أن الهبةَ هاهنا يرادُ بها الإسقاط عمَّن يجب عليه.

فإن قلت: قد صرَّحوا أن هبةَ الدين لا تجوز ما لم يقبضه؟

قلت: هذا في هبة غير مَن عليه الدين، وأمَّا هبة الدين ممَّن عليه الدين فجائزةٌ؛ لكونها إسقاطاً وإبراءً.

[٤]قوله: وقد حصل؛ فإنّها قد وهبته الكلّ، فحصلت له سلامةُ الكلِّ فضلاً عن النصف.

[٥]قوله: ثمّ وهبت الكلّ؛ أشار بهذا إلى أن قولَ المصنِّف ﷺ: «ثمّ وهبت الكلّ»؛ متعلّقٌ بالصورتين، وقوله: «أو الباقي»؛ متعلّق بالصورةِ الثانيةِ فقط، كما ذكرناه سابقاً.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ١٧١).

....

فإنه لا شيءَ عليها لما ذكرنا[1].

ولو كان[2] المهرُ عرضاً فقبضتْهُ، ثُمَّ وهبتْهُ[3] له، أو لم تقبضْه فحطَّتْه عن ذمتِه، ثُمَّ طلَّقَها قبل الوطءِ فلا شيءَ عليها.

أمَّا في صورةِ عدمِ القبضِ فلما مرَّ[4].

وأمَّا في صورةِ القبض فكذلك؛ لأنها وهبَتْ العرضَ له، فانتقضَ[5] قبل المهر؛ لأن العروضَ متعيِّنةٌ بخلاف المسألة الأُولَى[6].

---

[1]قوله: لَمَّا ذكرنا؛ يعني أن حكم الطلاق قبل الدخول أن يسلَّمَ له النصفُ، وقد حصلَ له ذلك في الصورتين، بل ومع زيادةٍ في صورةِ هبةِ الكلِّ إذ حينئذ سلّم له الكل.

[2]قوله: ولو كان؛ هذا بيانٌ للصورة الثالثة من صور عدم الرجوع.

[3]قوله: ثم وهبته؛ أشار إلى الفرقِ بين قبضِ العَرَضِ وعدمِ قبضِهِ حيث عبَّرَ في الأوَّلِ بلفظ: «الهبة»، وفي الثاني بلفظ: «الحطّ» لِمَا مرَّ أن هبةَ ما ليس في قبضِه وملكِه يرادُ بها الإسقاط والإبراء.

[4]قوله: فلما مرّ؛ من أنَّه قد حصلَ له المقصود، وهو سلامةُ النصف مع زيادةٍ إن وهبت كلَّ ذلك العَرَض أو أكثرَ من نصفِه، نعم؛ لو وهبت أقلَّ من نصفِهِ يثبتُ له حقُّ الرجوعُ لعدمِ حصولِ سلامةِ النصف، كما مرّ.

[5]قوله: فانتقض... الخ؛ حاصلُهُ: أن العروضَ تتعيَّن في العقودِ والفسوخِ حتى لو تزوَّج على عبد معيَّن مثلاً ليس له أن يمسِكَه ويعطيَ غيره، فلمَّا أعطاه على أنه مهرٌ، ثمَّ وهبته له بعينِهِ انتقضَ القبضُ السابق، وعاد ذلك الشيء بعينِهِ إليه بطريق الهبة، فحصلت له سلامةُ النصف، بل مع زيادة فلا يرجعُ عليها بشيء.

[6]قوله: بخلاف المسألة الأولى؛ وهي إذا قبضت ألفاً مُسمَّى ونحوه ممَّا لا يتعيَّنُ بالتعيين، ثمَّ وهبته له، فإن هناك يرجعُ الزوجُ بالنصف؛ لأن الدراهمَ وغيرَها لا تتعيَّن في العقود، فلم يصلْ إليه بهبتِها عينُ حقِّه وإن وصل إليه مقدارُ ما أعطاه، ولا كذلك هاهنا، فإنّ العرضَ متعيِّنٌ فيصلُ إليه عينُ حقِّه بالهبةِ فلا يبقى له حقُّ الرجوع.

وإن نكحَ بألفٍ على أن لا يخرجَها، أو لا يتزوَّجَ عليها، أو بألفٍ إن أقامَ بها، وبألفينِ إن أخرجَها، فإن وَفَّى، وأقامَ

فإنَّ الدَّراهم[1] غيرَ متعيِّنة.

(وإن نكحَ[2] بألفٍ على أن لا يخرجَها(1)، أو لا يتزوَّجَ عليها، أو بألفٍ[3] إن أقامَ بها، وبألفينِ إن أخرجَها، فإن وَفَّى[4]): أي فيما نكحَها على أن لا يخرجَها أو لا يتزوَّج عليها، (وأقامَ): أي فيما نكحَها بألفٍ إن أقامَ بها، وبألفينِ إن أخرج

وقد قاس زفرُ ﷺ هذه المسألةَ على المسألةِ الأولى، وما ذكرنا من وجه الفرق استحسانٌ، ومن هنا يعلم وجه الرجوع فيما إذا باعت العَرَض منه، فإنّه وصلَ إليه في هذه الصورة بعوضٍ، وهو الثمنُ والسلامةُ بعوض كلا سلامة.

[1]قوله: فإن الدراهم... الخ؛ قال في «البحر»: «قد ظهرَ لي أن هذه المسألة على ستين وجهاً: أن المهرَ إمَّا ذهبٌ أو فضةٌ أو مثلي غيرها أو قيمي، فالأول على عشرين وجهاً؛ لأن الموهوبَ إمَّا الكلُّ أو النصف، وكلٌّ منهما إمّا أن يكون قبل القبض أو بعده أو بعد قبضِ النصف، أو أقلَّ منه أو أكثر، فهذه عشرةٌ، وكلٌّ منها إمّا أن يكون مضروباً أو تبراً، فهي عشرون، والعشرةُ الأولى في المثلي، وكلٌّ منهما إمّا أن يكون معيَّناً أو لا، وكذا في القيمي». انتهى(2).

[2]قوله: وإن نكح؛ بمعنى نكحَ بامرأةٍ بألفٍ مهراً بشرطِ أن لا يخرجَها من تلك البلدة: أي لا يسافرُ بها أو من بيتِها أو بشرطِ أن لا يتزوَّجَ امرأةً أُخرى ما دام هي في نكاحها.

[3]قوله: أو بألف؛ يعني تزوَّجَ وردَّ، وفي المهر بأنّه هو ألف إن أقام بها في البلدة، وألفان إن أخرجها.

[4]قوله: فإن وفَّى؛ ماضٍ من وَفَّى يَفي أو من التوفيه: أي فإن أتى بما شرطَ عند العقد: وهو عدم إخراجها، أو عدم التزوُّج عليها.

---

(1) أي لا يسافر بها من تلك البلدة، أو يخرجها من مكان ما. ينظر: «الدر المنتقى»(1: 352).

(2) من «البحر الرائق»(3: 171).

فلها الألف، وإلاَّ فمهرُ مثلِه

(فلها الألف[1]**، وإلاَّ فمهرُ مثلِه)**: هذا عند أبي حنيفة ﷺ، فعنده الشَّرطُ الأوَّلُ صحيحٌ دون الثَّاني[2].

وعندهما الشَّرطان صحيحان(١).

[1]قوله: **فلها الألفُ**؛ أمَّا في الصورةِ الأولى؛ فلأنه سَمَّى ما يصلحُ مهراً، وهو الألف وعدم إخراجها أو عدمُ التزوُّج عليها، فإن فيه نفعها وقد تمّ رضاها، فيجب الألف عند الوفاء، وإن لم يفِ به فات رضاؤها بالألف؛ لأنه ذكرَ مع المسمَّى ما ينفعها، فعند فواتِهِ انعدمَ رضاؤها، فإنّها لم ترضَ بالألف من المقابلِ مع ذلك الشرط، فتفسدُ التسميةُ فيجبُ مهرُ المثل.

وأمَّا في الصورة الثانية؛ فلأنَّه إذا أتى بما وعدَ فيجبُ الألف وعند عدم الوفاءِ يجبُ مهرُ المثل لفساد التسمية.

[2]قوله: **دون الثاني**؛ بخلافِ ما لو تزوَّجَها على ألف إن كانت قبيحةً وعلى ألفين إن كانت جميلةً، فإنه يصحُّ الشرطان عنده أيضاً على الأصحّ لقلّة الجهالة هاهنا؛ وذلك لأنّ في المسألةِ المتقدّمةِ دخلت المخاطرة في التسمية الثانية؛ لأنّ الزوجَ لا يعرفُ هل يخرجُها أم لا.

وفي هذه المسألةِ: المرأةُ على صفةٍ واحدةٍ من الحسنِ أو القبح، وهو من المشاهدات، فتكون الجهالةُ فيها يسيرة.

ومن صورِ فسادِ الشرطِ الثاني ما لو تزوَّجَها على ألف إن كانت مولاةً أو لم تكن له امرأة، وألفين إن كانت حرّة أو كانت له امرأة. كذا في «البحر»(٢).

---

(١) لأنهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير، كما صحّ فيما إذا تزوّجها على ألف إن كانت قبيحة وعلى ألفين إن كانت جميلة، وله: إن الشرط الأول صحيحٌ بالاتفاق فتعلّقَ العقدُ به وصحَّتْ التسمية التي معه، والشرط الثاني غير صحيح؛ لأن الجهالة نشأت منه؛ ولأنه مناف لموجب ما صحّ وهو الشرط الأول؛ لأن موجبه مهر المثل عند عدم الإيفاء ومنافي موجب ما صح غير صحيح، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، ومهر المثل هو الأصل فوجب الرجوع إليه. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٥٣).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ١٧٤).

لكن في الثَّانيةِ لا يزادُ على ألفين، ولا ينقصُ عن ألف

وعند زُفر ﷺ كلٌّ منهما فاسد[1](١).

(لكن[2] في الثَّانيةِ لا يزادُ على ألفين، ولا ينقصُ عن ألف)

ومنها أيضاً: تزوُّجُها على ألف إن كانت ثيباً، وألفين إن كانت بكراً، فعلى تقدير كونها ثيباً يلزمُ الألف، وعلى تقدير البكارة مهرُ المثل، بشرطِ أن لا يزيدَ على ألفين، ولا ينقصُ عن ألف، كذا في «الفتح».

والحاصل أن في صور التزويدِ بين القلّة والكثرةِ الثاني عنده فاسد، فإن وجدَ فيها شرطُ الأقلّ يجب الأقل، وإلا فلا يلزمه الأكثر، بل مهرُ المثل خلافاً لهما إلا في مسألةِ القبحِ والجمال.

[1]قوله: **كلٌّ منهما فاسدٌ**؛ فعنده لا يجب الألفُ إن أقام بها، ولا الألفان إن أخرجها، بل يجب في الصورتين مهرُ المثل، لكن لا ينقصُ عن الألف ولا يزادُ على الألفين؛ وذلك لأنه ذكر بمقابلة البضع، وهو شيء واحد [بمقابل] شيئين مختلفين على سبيلِ الترديد: أي الألف والألفان، فتفسدُ التسميةُ للجهالة، فيجب مهرُ المثل كما هو الحكمُ في صورِ الفساد.

وهما يقولان: إن ذكرَ كلِّ واحدٍ من الشرطين تقييدٌ، ولا جهالةَ في كلِّ واحدٍ فيصحَّان، فيجبُ الألفان إن وفَّى بالشرط الأول، والألفان إن أتى بالشرط الثاني.

وأبو حنيفة ﷺ يقول: إن الشرطَ الأوَّلَ قد صحَّ لعدم الجهالة فيه فيتعلّق العقدُ به، والجهالةُ نشأت من الشرط الثاني فيفسد ولا يفسد النكاح؛ لأنه لا يفسدُ بالشروط الفاسدةِ. كذا في «البناية»(٢).

[2]قوله: **لكن... الخ**؛ استدراكُ ممَّا فُهِمَ من إطلاق قوله: «وإلا فمهر مثلِها»؛ حاصلُهُ: إن وجوبَ مهر المثل على تقديرِ الإخراج في الصورة الثانية مشروطٌ بأن يكونَ بين ما ذكرَه من التسميتين؛ لاتفاقهما وتراضيهما عليهما لا على أزيد ولا على النقص.

---

(١) لأنه ذَكَرَ بمقابلةِ شيءٍ واحدٍ وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل البدل، وهما الألف والألفان، فتفسد التسمية للجهالة ويجب مهر المثل. ينظر: «العناية»(٣: ٣٥١ - ٣٥٢).

(٢) «البناية»(٤: ٢٢٦).

وإن نَكَحَ بهذا، أو بهذا، فلها مهرُ المثلِ إن كان بينَهما

المرادُ بالثَّانيةِ المسألةِ الثَّانية، وهو قولُه: أو بألْفٍ إن أقامَ بها وبألْفين إن أخرجَها؛ فإنه إن أخرجَها يجبُ مهرُ المثل، لكن إن كان مهرُ المثلِ أكثرَ من ألفين لا تَجِبُ الزِّيادة، وإن كان أقلَّ من ألفٍ يجبُ الألف، ولا ينقصُ منه شيء؛ لاتفاقِهما[1] على أنَّ المهرَ لا يزيدُ على ألفين، ولا ينقصُ عن ألف.

(وإن نَكَحَ[2] بهذا، أو بهذا، فلها مهرُ المثلِ[3] إن كان بينَهما

فلو زادَ مهرَ مثلِها على ألفين ليس لها أكثر؛ لأنها رضيت معه بهما؛ لتزويده لها بين الألف والألفين بخلافِ المسألةِ الأولى، فإن فيها على تقديرِ عدم الوفاءِ بالشرطِ لها مهرُ المثل بالغاً ما بلغ؛ لأنها لم ترضَ بالألف وحده، بل مع الوصف النافع، ولم يحصل لها، ولو نقصَ عن الألف فلها الألفُ في المسألتين؛ لأنه رضي به.

[1]قوله: **لاتفاقهما**؛ أي الزوجين، وهذا تعليلٌ للحكمين: أي عدم الزيادة وعدم النقصان: يعني أنهما رضيا على أن المهرَ لا ينقصُ عن الألفِ ولا يزادُ على ألفين لتزويد المهرِ بينهما فيؤخذان بما تراضيا عليه.

[2]قوله: **وإن نكح**... الخ؛ حاصلُ هذه المسألة أن يُسمِّي شيئين مختلفي القيمة، اتحدّ الجنسُ أو اختلف، وأطلق قوله: «بهذا أو بهذا»؛ للإشارة إلى تصوِّرِها بصورٍ مختلفة، كقوله: تزوَّجتُ على هذا العبد أو هذا العبد، وقوله على هذا الألف أو الألفين، وقوله: على هذا العبد أو هذين الألفين، وغير ذلك، ويستوي الحكمُ بين أن يأتي بحرفِ الترديدِ وبين أن يأتي بمعناه كقوله: على أحد هذين.

[3]قوله: **فلها مهر المثل**؛ هذا عنده خلافاً لهما، هما يقولان: إن المصيرَ إلى مهرِ المثل إنّما هو عند تعذُّر أداء المسمَّى، وقد أمكن هاهنا بإيجاب الأنقص لكون الأقل متيقُّناً، فصارَ كالخلعِ على ألف أو ألفين، والإعتاقُ على ألف أو ألفين، والإقرار بألف وألفين، فإنه يجبُ الأقلّ في هذه الصور اتّفاقاً.

وله: إن الأصلَ في النكاحِ هو مهرُ المثل، وإنّما يُصارُ إلى المسمَّى عند صحّته، وقد فسدت التسميةُ هاهنا للجهالة، بخلاف مسألةِ الخلعِ وغيرِها، فإنَّه ليس هناك موجبٌ أصليٌّ يُصارُ إليه عند فساد التسمية، فيؤخذُ بالأقلّ، وهذا كلُّهُ إذا لم يخيِّرها،

والأخسُّ لو دونه، والأعزُّ لو فوقَه، ولو طُلِّقت قبل وطءٍ فنصفُ الأخسِّ إجماعاً. وإن نكحَ بهذين العبدين

والأخسُّ[1] **لو دونه، والأعزُّ**[2] **لو فوقَه)**: أي إن نكحَ بهذا العبد، أو بذلك، وأحدُهما أكثرُ قيمةً من الآخر، يجبُ مهرُ المثلِ إن كان بين قيمتي العبدين، ويجبُ العبدُ الأقلُّ قيمةً إن كان مهرُ المثلِ دون قيمةِ هذا العبد، ويَجِبُ العبدُ الأكثرُ قيمةً إن كان مهرُ المثلِ فوقَ قيمتِه، فَعُلِمَ منه أنه إذا كان مهرُ المثلِ مساوياً لقيمةِ أحدِهما يجبُ هذا العبد، وقالا: لها الأدنى في ذلك كلِّه(١)، **(ولو طُلِّقت قبل وطءٍ فنصفُ الأخسِّ إجماعاً**[3].

وإن نكحَ بهذين العبدين[4]

فإن ردَّد بيَّن شيئين وخيَّرها بأن تختارَ أيُّهما شاء، أو جعلَ الخيارَ لنفسه بأن يقولَ: على أنّي بالخيار أُعطيك أيُّهما شئت يصحُّ اتّفاقاً؛ لعدم التنازع وعدم مضرّة الجهالة.

[١]قوله: **والأخسُّ**: أي الأقلُّ الأدنى لو كان مهرُ المثل أقلَّ من أقلّهما.

[٢]قوله: **والأعز**؛ أي أرفع وأعلى قيمة لو كان مهرُ المثل أكثرَ من أكثرهما قيمة، والحاصلُ إن مهرَ المثلِ لا ينقصُ عن أنقصِهما، ولا يزادُ على أرفعِهما.

[٣]قوله: **فنصف الأخس إجماعاً**؛ أي يجبُ نصفُ أقلّهما قيمةً اتّفاقاً بينَه وبينهما، وظاهره إن وجوبَ نصفِ الأخسِّ في جميع الأحوال، وليس كذلك بل يحكمُ في هذه الصورةِ بمتعةِ الأصل كما كان يُحَكّمُ مهرُ المثل في الطلاق بعد الوطء؛ لأن الأصلَ في الطلاق قبل الدخول المتعة، كما أن الأصل في الطلاق بعد الدخول مهر المثل.

ولَمَّا كانت المتعةُ لا تزيدُ على نصفِ الأوكس: أي الأنقص غالباً؛ حكموا بوجوبِ نصف الأوكس، وإلا فلو زادت وجبت هي، ولو كانت أزيد من نصف الأعلى لا يزادُ على نصفهِ لرضاها به. كذا في حواشي «الهداية»(٢).

[٤]قوله: **بهذين العبدين**؛ ومثلُهُ ما لو تزوَّج على هذا العبد وهذا البيت، فإذا العبدُ حرّاً وتزوَّجَ على مذبوحتين، فإذا إحداهما ميّتة، وبالجملةِ كلُّ ما سمّي فيه

---

(١) لأن الأخس مسمًّى بيقين؛ لأنه أقل، ولا يصار إلى مهر المثل مع المسمّى، وله: إن الأصل: مهر المثل، وإنما يترك عند صحة المسمَّى، وهو مجهول لدخول كلمة: أو؛ فيكون فاسداً، وتمامه في «الاختيار»(١: ١٤٠).

(٢) «العناية» و«الهداية»(٣: ٢٥٣).

وأحدُهما حرّ، فلَها العبدُ فقط إن ساوى عشرة. وإن شَرَطَ البكارةَ ووجدَها ثيباً لَزِمَهُ الكلّ. وصحّ إمهارُ فرس

وأحدُهما حرّ، فلَها العبدُ فقط[1] إن[2] ساوى عشرة.
وإن شَرَطَ[3] البكارةَ ووجدَها ثيباً لَزِمَهُ الكلّ(1).
وصحّ[4] إمهارُ فرس

شيئين، وأشارَ إليهما وأحدها لا يصحُّ جعلُهُ مهراً.

[1]قوله: **فلها العبد فقط**؛ هذا قولُ الإمام ﷺ وهو ظاهر الرواية، وعند أبي يوسف ﷺ: لها العبدُ وقيمةُ الحرّ بعد فرض كونه عبداً؛ لأن جعلَ المهر مجموعهما فلا يكتفى بأحدهما، ولَمَّا عَجِزَ عن تسليم آخرهما نابَت قيمةَ منابه.

وفي رواية عن الإمام ﷺ، وهو قولُ محمّد ﷺ: لها العبدُ وتمامُ مهرِ مثلها إن كان أكثرَ من العبد؛ إذ لو كانا حرين وجبَ مهرُ المثل، فإذا كان أحدهما حرّاً وجبَ إكماله.

وأبو حنيفة ﷺ يقول: إن مهرَ المثل لا يجتمعُ مع المسمَّى، فلو كانت التسمية مطلقاً فاسدة وجبَ مهرُ المثل، وإذ ليس فليس، والإشارة إلى الحرّ تخرجُهُ عن العقد، فكان ذكرُ العبدِ الآخر لغواً فبقي المسمَّى أحدُهما فيجب هو لا غيره. كذا في «البناية»(2).

[2]قوله: **إن**؛ أي إن كان مساوياً لعشرة دراهم، فإن كان أقلَّ منه فالواجبُ هو مع تمام العشرة، وهذا بناءً على ما مرَّ من أن لا مهر عندنا أقلَّ من عشرة دراهم.

[3]قوله: **وإن شرط**؛ يعني إذا تزوَّجها بألف مثلاً على أنها باكرة، فإذا هي ليست كذلك يجب كلّ المهر ولا ينقص منه شيء بفوات الوصف المرغوب فيه حملاً لأمرِها على الصلاح بأن زالت بكارتُها بوثبةٍ، فإنّ تزوَّجَها بأزيد من مهرِ مثلِها على أنّها بكر، فإذا هي غير بكر لا تجبُ الزيادة. كذا في «البَزّازيّة».

[4]قوله: **وصحّ**... الخ؛ قال في «كشف الوقاية»: المهر: أي أنواع ثلاثة:
١. منها: المهرُ مجهول الجنس والوصف، كما لو تزوَّجها على ثوبٍ أو دابة، أو

---

(1) أي كل مهر المثل بلا تسمية، أو المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط؛ لأن المهر إنَّما شرعَ لمجرد الاستمتاع دون البكارة، وكذا إن شرط أنها شابة فوجدها عجوزاً. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٥٥)، و«رد المحتار»(٣: ١٢٥).

(2) «البناية»(٤: ٢٤١ - ٢٤٢).

وثوبٍ هروي بالغَ في وصفه أو لا ، ومكيل وموزونٍ بيِّن جنسَه لا صفتَه ، يجبُ الوسطُ أو قيمتُه ، وإن بيِّنَ جنسَ المكيل ، والموزون ، ووصفَه فذاك

وثوبٍ هروي[1] بالغَ في وصفه أو لا ، ومكيل وموزونٍ بيِّن[1] جنسَه لا صفتَه ، ويجبُ[2] الوسطُ أو قيمتُه ، وإن بيِّنَ جنسَ[3] المكيل ، والموزون ، ووصفَه فذاك

دار فلها مهرُ المثل ، وكذا لو تزوَّجَها على ما في بطنِ جاريةٍ أو غنمه ، أو على ما يثمرُ نخيله العام.

٢.ونوعٌ : هو معلومُ الجنسِ مجهولُ الوصف ، كما لو تزوَّجها على عبدٍ أو فرسٍ أو بقرٍ ، أو شاةٍ ، أو ثوب هروي يجب الوسطُ إن شاء أدى عينه ، وإن شاء أدَّى قيمته. كذا في «الظهيرية» ، وهذا إذا ذكر العبدَ أو الثوبَ مطلقاً ، فإما إذا ذكره مضافاً إلى نفسه بأن قال : تزوَّجتُك على عبد ليس له أن يعطي القيمة ؛ لأن الإضافةَ من أسبابِ التعريف : كالإشارة.

٣.ونوعٌ : هو معلومُ الجنس والصفة ، كما لو تزوَّجها على مكيل أو موزون موصوفٍ في الذمّة صحَّت التسمية ويلزمه تسليمه.

[١]قوله : **بين** ؛ بصيغةِ المجهول أو المعروف ، والجملةُ صفة لمكيل وموزون ، والمرادُ بالجنس هو النوعُ كالحنطةِ والشعير وغيرِها ، فلو لم يُبيِّن نوعه بأن تزوَّجَ على مكيل أو على طعام مطلقاً فسدت التسمية.

[٢]قوله : **ويجب** ؛ أي في صورةِ بيانِ النوعِ دون الوصفِ يجبُ المتوسّط بين الجيد والرديء.

[٣]قوله : **وإن بيَّنَ جنس** ؛ هو عند الفقهاءِ والأصوليين المقول على كثيرين مختلفين بالأغراض والأحكام سواء كانت مختلفةً بالماهية أو متحدّة : كالحيوان ، والدابّة ، والإنسان ، والمراد هاهنا هو النوع أي المقول على كثيرين متفقين بالأغراضِ كالعبد والفرس والحنطة.

---

(١) ثوب هَرَويّ: بالتحريك، ومروي بالسكون، منسوبٌ إلى هَرَاة ومرو قريتان معروفتان بخُراسان، وعن خُواهَرْ زاده: هما على شط الفرات ولم نسمع ذلك لغيره وفي «الأشكال»: سوى هراة خراسان هراة أخرى بنواحي إصطخر من بلاد فارس. ينظر: «المغرب»(ص٥٠٢).

وإلاّ فمهرُ المثل ولا يجبُ شيءٌ في عقدٍ فاسد، وإن خلا بها، فإن وَطِئ فمهرُ المثل، لا يزادُ على ما سمّي، ويثبتُ النَّسب، ومدَّتُهُ من وقتِ دخولِهِ عند محمَّد ﷺ، وبه يفتى

وإلاّ فمهرُ المثل(١)

ولا يجبُ شيءٌ في عقدٍ فاسد[١]، **وإن خلا بها، فإن وَطِئ**[٢] **فمهرُ المثل، لا يزادُ على ما سمّي**): أي إن كان مهرُ المثلِ مساوياً للمسمَّى، أو أقلّ، فمهرُ المثلِ واجب، وإن كان أكثرَ لا تجب الزِّيادة، (**ويثبتُ النَّسب**[٣] (٢)، **ومدَّتُهُ من وقتِ دخولِهِ عند محمَّد ﷺ، وبه يفتى**[٤])

---

[١]قوله: **في عقد فاسد**؛ وهو الذي فقد شرط من شرائط الصحّة: كالنكاح بلا شهود، وتزوّج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدّة الأخت، ونكاح الخامسة في عدّة الرابعة، ونكاح المعتدة، وغير ذلك، كذا في «البحر»(٣)، وغيره.

[٢]قوله: **فإن وطئ**: السرُّ فيه: أن الفاسدَ واجب الدفع، فلا يجب فيه بمجرد العقد شيء، ولا بالخلوة ولا بالمسّ وغيره، فإن وطئ، وُجِدَ تحصيلُ منافع البضع، وهو لا يخلو عن مال، فيجبُ مهرُ المثل والمسمَّى لفاسد العقد.

[٣]قوله: **النسب**؛ أي نسبُ المولود من ذلك العقد، وتجبُ عليها العدّة للطلاق لا للموت، وأمّا إرث الزوجة فلا يثبتُ بالعقد الفاسد.

[٤]قوله: **وبه يفتي**؛ وذلك لأن النكاحَ إنّما أقيم مقامَ الدخول في باب إثبات

---

(١) مبنى هذه المسائل على مقدار الجهالة، والجهالة أنواع:

الأول: جهالة النوع والوصف: كقوله: ثوب أو دابة أو دار، فلا تصحّ هذه التسميّة لتفاوتها تفاوتاً فاحشاً في الصور والمعاني فيجب مهر المثل، وكذا التسمية مع الخطر، كقوله على ما في بطن غنمه أو ما يحمله نخله هذه السنة.

الثانية: ما هو معلوم النوع مجهول الصفة: مثل قوله: عبد، أو فرس، أو بقرة، أو شاة، أو ثوب هروي، فإنه تصح التسمية، ويجب الوسط منه لأنه ذو حظ من الجيد والرديء، وتمامه في «الاختيار»(٢: ١٤١).

(٢) لأن النسب يحتاط في إثباته إحياءً للولد، وكذا يثبت العدة تحرزاً عن اشتباه النسب. ينظر: «كشف الحقائق»(١: ١٧٧).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ١٨١).

ومهرُ مثلِها مهرُ مثلِها من قومِ أبيها وقتَ العقد

أي إن كان من وقتِ الدُّخُولِ إلى وقتِ الوضعِ ستةُ أشهرٍ يثبتُ النَّسب، وإن كانَ أقلَّ لا، وعند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ ﵄ يعتبرُ من وقتِ النِّكاح، كما في النِّكاح الصَّحيح.

(ومهرُ مثلِها[1] مهرُ مثلِها[2] من قومِ أبيها وقتَ العقد[3])

النسب لكون العقد داعياً إلى الوطء، فيقامُ المفضي إلى الشيء مقامَه، والنكاحُ الفاسدُ ليس بداعٍ إليه لكونه حراماً واجبَ الرفع والفسخ، فلا يكون قائماً مقام الوطء فلا يعتبرُ ابتداءُ مدّة النَّسب إلا من حين تحقُّق الوطء.

[1]قوله: **ومهرُ مثلها**؛ لَمَّا علم سابقاً وجوبَ مهر المثل في بعض الصور، وهي كلُّ نكاح لا تسمية فيه أصلاً، ونكاحُ سمّى فيه ما هو مجهول بجهالة فاحشة، ونكاح سمّى فيه ما لا يحلُّ شرعاً أو لا يمكن جعله مهراً، ونكاحٌ فاسدٌ سَمّى فيه مهراً.

ولما أراد أن يفسِّره، فقال: «ومهرُ مثلِها...» الخ؛ فهو مبتدأ، وخبرُهُ: قوله: «مهر مثلها»، وقوله: «من قوم أبيها»؛ متعلّق بالمثل الثاني الذي هو بمعنى المماثلة اللغوية، وبهذا يندفعُ أن فيه الأخبارَ عن الشيء بنفسه لاتحاد المبتدأ والخبر؛ وذلك لأن المبتدأ هو مهر المثل بالاصطلاح الشرعي، والخبرُ هو مهرُ المثل بالمعنى اللغوي المقيّد بكونه من قوم أبيها.

ولعلّك تفطنت هنا ما في تفسير الشارح ﵀، فإنّه جعلَ «مهرَ مثلِها» الأول معطوفاً على قوله: «النَّسب» داخلاً تحت قوله: «يثبت»؛ ولا يخفى ما فيه، فإن لزومَ مهر المثل في العقد الفاسد بعد الوطء قد صرَّح به المصنِّف ﵀ سابقاً فيلزم على تقرير الشارح ﵀ الاستدراك.

[2]قوله: **مهرُ مثلها**، ويعمُّ معه حال الزوج أيضاً، بأن يكونَ زوج هذه كأزواج أمثالها من نسائها في المال والحسب وعدمها. كذا في «الفتح»[1].

[3]قوله: **وقت العقد**؛ ظرفٌ «مثلها» الثانية: أي مهر المثل عبارة عن مهر امرأة مماثلة لها وقت نكاحها في الأوصاف التي يأتي ذكرها بشرط أن تكون من قوم أبيها لبنت عمّه والعمّة.

---

(1) «فتح القدير»(٣: ٣٦٨).

سنّاً، وجمالاً، ومالاً، وعقلاً، وديناً، وبلداً

أي يثبتُ مهرُ مثلِها، ثُمَّ بيَّنَهُ بقولِه: مهرُ مثلِها، فيرادُ بالأَوَّلِ المعنى المصطلحُ شرعاً، وبالثَّاني المعنى اللُّغوي: أي مهرُ امرأةٍ مماثلةٍ لها، وهي من قومِ أبيها(١)، ثُمَّ بيَّنَ ما به المماثلة، بقولِه: (سنّاً[١]، وجمالاً[٢]، ومالاً[٣]، وعقلاً[٤](٢) وديناً[٥]، وبلداً[٦]

[١]قوله: سِنّاً؛ - بكسر السين وتشديد النون - : أراد به الصغر والكبر، فليس المراد بتحديدِ السن بالعدد بل مطلق الصغر والكبرِ فيما لا يعتبرُ فيه التفاوت عرفاً، فبنتُ عشرين مثلاً مثل لبنت ثلاثين، وإليه أشار في «معراج الدراية» حيث قال في وجه اعتبار هذه الأوصاف؛ لأن مهرَ المثلِ يختلف باختلاف هذه الأوصاف، فإنّ الغنيةَ تنكحُ بأكثر ما تنكحُ به الفقيرة، وكذا الشابّة مع العجوز والحسناء مع الشوهاء.

[٢]قوله: وجمالاً؛ أطلقه ردّاً على مَن قال: لا يعتبرُ الجمال في بيت الحسب والشرف، بل في أوساط الناس، ورجَّحه في «فتح القدير»(٣)، وردَّه في «النهر»(٤) و«البحر»(٥).

[٣]قوله: ومالاً؛ أي غناءً وفقراً.

[٤]قوله: وعقلاً؛ هو بمعنى القوّة المدركة المميزة بين الحسن والقبح، والأولى أن يفسَّر بهيئته المحمودة للإنسان في أطواره، وآثاره فيدخلُ فيه العلم والأدب والتقوى والعفّة وكمال الخلق.

[٥]قوله: وديناً؛ أي إسلاماً وكفراً وديانةً وصلاحاً(٦).

[٦]قوله وبلداً؛ فلو كانت من قوم أبيها واختلف مكانُهما أو زمانهما، ويعتبر

---

(١) لأن المرأة تنسب إلى قبيلة أبيها وتَشْرَفُ بهم، وسئل الصفار: عن امرأة زوَّجت نفسها بغير مهر، وليس لها مثال في قبيلة أبوها في المال والجمال، فقال: ينظر إلى قبيلة أخرى مثل قبيلة أبيها فيقضى لها بمثل مهر مثلها من نساء تلك القبيلة. ينظر: «الجوهرة النيرة»(٢: ٢٠).

(٢) أي من حيث العقل فلا يعتبر بالمجنونة. ينظر: «رمز الحقائق»(١: ١٥٧).

(٣) «فتح القدير»(٣: ٣٦٨).

(٤) «النهر الفائق»(٢: ٢٥٦).

(٥) «البحر الرائق»(٣: ١٨٥).

(٦) ينظر: «جامع الرموز»(١: ٢٨٩).

وعصراً، وبكارةً، وثيابةً، فإن لم توجد منهم فمَن الأجانبِ، لا مهرِ أُمِّها وخالتِها إلاَّ إذا كانتا من قومِ أبيها، وصحّ

وعصراً، وبكارةً[1]، **وثيابةً**[2]، **فإن لم توجد**[3] **منهم فمَن الأجانبِ لا مهرِ**[4] **أُمِّها وخالتِها إلاّ إذا كانتا**[5] **من قومِ أبيها)**: أي إذا كانت أُمُّها بنتَ عمِّ أبيها[6].

(وصحّ[7]

بمهرها؛ لأنّ عادةَ أهل البلدين وأهل الزمانين يختلفُ في كثرةِ المهر وقلّته.

[1]قوله: **وبكارة**؛ أي كونُها باكرةً وثيبةً، فإن مهرَ البكر ومهر الثيبة يكونان مختلفين.

[2]قوله: **وثيابة**؛ قال الجَوهَريُّ والمُطَرِّزيُّ(1): الثيبُ المرأةُ التي قد تزوَّجت، والجمعُ ثيبات، والثيابة والثيوبة في مصدرها ليس من كلامهم: أي أهل اللغة.

[3]قوله: **فإن لم توجد**؛ أي إن لم توجد امرأة من قوم أبيها مماثلة لها في الأوصاف المذكورة، فيعتبر من الأجانب: أي من قبيلة تماثل قبيلة أبيها(2).

[4]قوله: **لا مهر**؛ أي لا يعتبرُ مهرُ الأمّ والخالة ومَن كانت من قوم أمّها؛ لأنّ الإنسان يُعرف من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمّه.

[5]قوله: **إلا إذا كانتا**: يعني لو كانت الأمُّ والخالةُ من قوم أبيها يعتبرُ بمهرِها مع اعتبار الأوصاف المذكورة.

[6]قوله: **بنت عمّ أبيها**؛ وفي «الدرر»: وبنت عمّها، وهو إن لم يكن مجازاً(3) فهو خطأٌ؛ فإنّه لا يحلُّ نكاح رجل ببنت أخيه.

[7]قوله **وصحّ**؛ أي صحَّ أن يضمنَ المولى المهرَ لكن يشترط قبولها أو قابل آخر في المجلس إذا كانت صغيرة والكفيل وليّ الزوج، أمّا إذا كانت وليّها فإيجابه يقوم مقام القبول. كذا في «النهر»(4).

---

(1) في «المغرب»(ص٧٢).

(2) ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٤٦).

(3) قال صاحب «الشرنبلالية»(١: ٣٤٦): «أي مجازاً لا حقيقة: أي بنت عمّ أبيها، وفي نسخ: بنت عمّه، وهي الأولى».

(4) «النهر الفائق»(٢: ٢٥٧).

ضمانُ وليِّها مهرَها ولو صغيرة، وتطالبُ أيّاً شاءت، ولو أدَّى رجعَ على الزَّوج إن ضَمِنَ بأمرِه وإلاَّ فلا

ضمانُ وليِّها[1] **مهرَها**(١) **ولو صغيرة، وتطالبُ أيّاً شاءت**(٢)**، ولو أدَّى رجعَ على الزَّوج إن ضَمِنَ بأمرِه**[2] **وإلاَّ فلا**[3]): إنَّما قال: ولو صغيرة[4]؛ لأنَّها إذا كانت صغيرة، فمطالبُ المهرِ ليس إلاَّ وليُّها، فيتوهَّمُ أنَّه لا يجوزُ الضَّمان

[1] قوله: **وليّها**: أي ولي المرأة، وكذا وليّ الزوج سواء كان الزوج والزوجة صغيرين أو كبيرين.

[2]قوله: **إن ضَمِن بأمره**؛ أي إن ضَمِن بأمر الزوج رجعَ عليه، وبه عُلِمَ أنه لو ضَمِنَ الأبُ عن ابنه الصغير وأدّى لا يرجعُ عليه للعرف بتحمُّل مهور الصغار إلا أن يشهدَ في أصل الضمان أنه دفع ليرجع.

وهل يطالبُ الأبُ بمهرِ ابنهِ الصغير إذا زوَّجه امرأةً؟ إن كان الابنُ غنيّاً لا يطالبُ به اتّفاقاً، بل يطالبُ بالدفعِ من مالِ ابنهِ وإن كان فقيراً، قيل: يطالبُ به ضَمِنَ أو لم يضمن، والمعتمدُ أنه لا يطالبُ به ما لم يضمن. كذا في «الفتح».

[3]قوله: **وإلا فلا**؛ أي إن ضَمِنَ الوليُّ لا بأمره أو لم يضمن فأدّى تبرّعاً لا يرجعُ إليه لِمَا تقرَّرَ في «كتاب الكفالة»: إن الكفيلَ إنّما يرجعُ على الأصيل إذا كَفِلَ بأمره وإلا فلا.

[4]قوله: إنّما قال: **ولو صغيرة**... الخ؛ حاصله: أنّ مثلَ هذه العبارة بالواو الوصلية إنّما يؤتى بها إذا كان هناك اشتباهٌ وإيهام لخلاف المقصود، وهاهنا لم يكن اشتباهٌ في الكبيرة، فإن المطالبَ هناك هو المرأة، والمطالبُ هو الولي الضامن.

---

(١) هذا يتناول وليّ الصغير بأن يزوّج ابنه الصغير امرأةً وضمن عنه مهرها صح ضمانه، ويتناول أيضاً: وليّ الصغيرة والكبيرة بأن يزوِّج ابنته الصغيرة أو الكبيرة وهي بكر أو مجنونة، ثم ضمن عن الزوج مهرها صحّ، وهذا في صحة الولي وأما في مرض الموت فلا؛ لأنه تبرُّع لوارثه في مرض الموت وإن لم يكن وارثاً له فالضمان في مرض الموت من الثلث. ينظر: «مجمع الأنهر» (١: ٣٥٧).

(٢) من الوليّ الضامن أو زوجها البالغ ولها مطالبة أب الصغير ضمن أو لم يضمن. ينظر: «الشرنبلالية»(١: ٢٤٦).

....

لأنه باعتبارِ[1] الضَّمانِ يكونُ مطالباً، فيكون الشَّخصُ الواحدُ مطالِباً ومطالَباً، لكن لا اعتبار لهذا الوهمِ؛ لأنَّ حقوقَ[2] العقدِ هنا راجعةٌ إلى الأصيل، فالوليُّ[3] سفيرٌ ومعبِّرٌ بخلافِ البيع، فإنّه إذا باعَ الأبُ مالَ الصَّغيرِ لا يجوزُ أن يضمنَ الثَّمن

نعم؛ يشكلُ الأمرُ في الصغيرة فإنّ مطالبَ المهرِ ومدّعيه هو وليها، فإذا ضَمِنَ هو عن الزوج، والضامنُ يكون مطالباً، يلزمُ كون الرجلِ الواحد مطالَباً ومطالِباً؛ فلهذا نصَّ المصنّفُ ﷺ على حكم الصغيرة بالواو الوصلية تنبيهاً على أن الحكمَ لا يختلفُ في الصغيرة والكبيرة.

[1]قوله: **باعتبار**؛ أي باعتبار أنه صارَ كفيلاً وضامناً عن الزوج.

[2]قوله: **لأن حقوق**... الخ؛ قال في «فتح القدير»: «إنّما صحَّ ضمان وليهما إذا كان أباً أو جداً مع أنه المُستَحِقُّ لقبضِ المهرِ والمطالَبة به؛ لأنّ الوليَّ في النكاح وإن باشرَ سفير: كالوكيل به، بخلاف ما لو باع مال الصغير لا يصحُّ ضمانُه الثمن؛ لأنه مباشرٌ فترجعُ الحقوقُ إليه حتى يطالبُ بالثمن، ويخاصمُ في الردِّ بالعيب وبتسليمِ المبيع، ويصحُّ تأجيلُه وإبراؤه من الثمن عند أبي حنيفة ومحمّد ﷺ، ويضمنُ مثلَه في ماله، فلو صحَّ ضمانه كان ضامناً لنفسه»[(1)].

[3]قوله: **فالولي**: أي صنع الوليِّ هاهنا إنّما هو: التعبيرُ، والسفارةُ ممّن هو وليه، والحقوق المتعلّقة بالنكاح من تسليم الزوجة، وطلبُ المهر وإعطاؤه كلُّها ترجع إلى أحد الزوجين.

وأورد عليه: إن من الحقوقِ ما يرجعُ إلى الوليّ في النكاح أيضاً، فإن لوليّها المطالبةِ بمهرها؟

وأجيب عنه: بأن هذا ليس باعتبار أنه عاقد، بل هو بحكم الأبوة، وكذا لا يملكُ الوليُّ قبضَه بعد بلوغها إذا نهته هي عنه، بخلاف البيع فإن للعاقد هناك ولايةُ قبض الثمنِ بعد بلوغ الصبي أيضاً. كذا في «الفتح»[(2)].

---

(1) انتهى من «فتح القدير»(٣: ٣٦٩).

(2) «فتح القدير»(٣: ٣٧٠).

ولها منعُهُ من الوطءِ والسَّفرِ بها، والنَّفقةُ لو مَنَعَت، ولو بعد وطء

لأنَّ الحقوق[١] راجعةٌ إلى العاقد.

(**ولها منعُهُ من الوطءِ**[٢] **والسَّفرِ بها**[٣]، **والنَّفقةُ**[٤] **لو مَنَعَت**): أي لها النَّفقةُ على تقديرِ المنع(١)، (**ولو بعد وطء**

[١]قوله: **لأن الحقوق**؛ أي حقوقُ البيع: كتسليم المبيع، وقبض الثمن، وغيرُها كلُّها ترجعُ إلى العاقدِ المباشرِ بالعقد وليّاً كان أو وكيلاً، فلو كان الوليُّ ضامناً يلزمُ كونَ الواحدِ مطالَباً ومطالِباً.

[٢]قوله: **من الوطء**؛ وكذا من دواعيه، كما في «النهر»(٢): يعني يجوزُ للزوجة أن تمنعَ زوجَها من الاستمتاعِ بها قبل أخذ المهرِ المعجَّل نصّاً أو عرفاً، ولا يحلُّ له وطؤها على كرهٍ منها إن كان امتناعها لطلبِ المهر عنده.

وعندهما يحلُّ، كما في «المحيط»، وينبغي تقييد الخلاف بما إذا كان وطؤها أوّلاً برضاها، فأمّا إذا لم يطأها ولم يخل بها برضاها فلا يحلُّ اتّفاقاً. كذا في «النهر»(٣).

والوجهُ فيه: أن المهرَ لا سيما المعجّل عوضٌ لمنافع البضع، فصار كالبيع، وللبائع حقُّ حبس المبيع حتى يقبضَ الثمن، وذكر في «الفتح» وغيرِه: إن لولي الصغيرة أيضاً منعُ الزوجِ حتى يقبضَ مهرَها.

[٣]قوله: **والسفر بها**؛ الأولى التعبيرُ بالإخراج كما عبّر به في «الكَنز» ليُعَمَّ الإخراجُ من بيتها بعد العقد، كما ذكره شرَّاحُ «الكَنْز»(٤).

[٤]قوله: **والنفقة**؛ يعني لو منعت الزوجةُ زوجَها من وطء ونحوه؛ لأجل أخذ المهر لا تسقط نفقتُها سواء كانت في بيته أو في بيتها؛ لأنّ منعَها في هذه الصورة لاستيفاء حقّها فلا تعدُّ ناشزة.

---

(١) أي يجب على الزوج نفقتها عند الإمام ولو منعت نفسها عنه لأجل مهرها؛ لأنه منع لاستيفاء حقّها. ينظر: «ذخيرة العقبى»(ص١٩٠).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٢٥٨).

(٣) «النهر الفائق»(٢: ٢٥٨).

(٤) ينظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق»(٢: ٢٥٨).

أو خلوة برضاها

أو خلوةٍ[١] **برضاها**[٢]): احترازٌ عن قولهما: فإنَّه إذا وَطِئَها، أو خلا بها مرَّةً برضاها لا يبقى لها حقُّ المنع[٣]؛ لأنها سَلَّمَتْ إليه المعقودَ عليه، فلا يكونُ[٤] لها حقُّ الاسترداد، ولأبي حنيفة ﷺ أن كلَّ وطأةٍ معقودٌ عليها[٥]، فتسليمُ البعضِ لا يوجبُ تسليمَ الباقي.

[١]قوله: **أو خلوةً**؛ يُعْلَمُ حكمُها من الوطءِ بالطريقِ الأولى، فذكره للزيادة في التصريح.

[٢]قوله **برضاها**؛ وكذا إذا وطئها مكرهاً.

[٣]قوله: **لا يبقى لها حق المنع**؛ فإن منعَت تكون به ناشزةً لا نفقةَ لها إلا أن تمنعه من الوطء، وهي في بيته. كذا في «البحر»(١).

[٤]قوله: **فلا يكون**؛ أي إذا سَلَّمَت إليه منافعُ البضع ولم تمنعه من أخذها لا يبقي لها حقُّ المنع، فإن المنعَ بعد ذلك يكونُ استرداداً لِمَا سلَّمته.

والجواب عنه من قبل أبي حنيفة ﷺ: إن المنعَ من الوطء بعد الوطء ليس باستردادٍ بل هو امتناعٌ من تسليمِ الباقي بعد تسليم البعض، فإن كلَّ مرّة من الاستمتاع معقودٌ عليه، فتسليمُ بعض أفراده، وهو الاستمتاعُ مرّةً لا يوجبُ تسليم الباقي، أو يقال: إن المعقودَ عليه هو مجموعُ الاستمتاعات التي يحصل له منها، فتسليمُ بعض أجزائها، وهو الاستمتاع مرّة لا يوجب تسليم الكلّ ولا تسليم الباقي.

[٥]قوله: **معقود عليها**؛ يَرِدُ عليه: أنه لو كان كذلك لَمَّا تأكّد المهرُ بالوطأة الواحدة، فإن المهرَ عوضٌ عن المعقود عليه، ولَمَّا كان المعقودُ عليه كلّ وطأة لا يتأكّد المهرُ بوطأة واحدة.

والجواب عنه على ما في «الهداية» وشروحها(٢): إن التأكيد بالواحدةِ لجهالة ما ورائها، والمجهول لا يزاحم المعلوم، فبني الأمر على المتحقّقِ المعلوم، ثم إذا وجدَ آخر يزاحمُ الأول يصير المهرُ مقابلاً به وبالأول، ثم إذا وجد آخر يصيرُ مقابلاً بالثلاثة، وهكذا.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ١٩٢).

(٢) ينظر: «البناية شرح الهداية»(٤: ٢٥٦).

قبل أخذِ ما بُيِّنَ تعجيلُهُ كلاً أو بعضاً ، أو قَدْرَ ما يعجَّلُ لمثلِها من مثل مهرها عرفاً غيرَ مقدَّرٍ بالرُّبع أو الخمسِ إن لم يبيِّن

(**قبل أخذِ ما بُيِّنَ**[١] **تعجيلُهُ كلاً أو بعضاً**) : الظَّرفُ وهو : قبل ؛ متعلِّقٌ بقولِهِ : ولها منعُه ، ثُمَّ عطفَ على قولِهِ : ما بُيِّنَ تعجيلُهُ ؛ قولَه : (**أو قَدْرَ**[٢] **ما يعجَّلُ لمثلِها**[٣] **من مثلِ مهرِها عرفاً غيرَ**[٤] **مقدَّرٍ بالرُّبع أو الخمسِ إن لم يبيِّن**[٥])

[١]قوله : **قبل أخذ ما بُيِّن** ؛ أي لها المنعُ قبل أخذ المقدار الذي بيَّنَ تعجيله عند النكاح سواء كان ذلك المقدار كلَّ المهر أو بعضَه : أي شرط في النكاح أداءه معجَّلاً ، وفي الفور من غير تأخير ، ولو قال : لأخذ ما بُيِّن... الخ ؛ لكان أولى ليفيد أن المنعَ لأجل قبضِ المهر.

وفيه : إشارةٌ إلى أن تسليمَ المهرِ مقدَّمٌ على تسليمِ منافعِ البضعِ عيناً كان أو ديناً ، بخلافِ البيع إذا كان الثمنُ عيناً ، فإنَّهما يسلَّمان معاً ؛ لأن القبضَ والتسليمَ معاً هنا متعذِّرٌ بخلافِ البيع. كذا في «البدائع».

وإلى أنه لا يشترطُ قبضُ المرأة بنفسها ، بل قبضُ الوكيل والرسول كاف ، فلو أحالت بالمهرِ رجلاً على الزوج كان لها الإمتناع إلى أن يقبضَ المحتال.

ويُعْلَمُ من هذا البحث بتمامِهِ : إن النكاحَ لا يشترطُ فيه تعجيلُ المهر كلاً أو بعضاً ، نعم ؛ يستحبُّ ذلك.

[٢]قوله : **أو قدر** : أي إن لم يُبيِّن تعجيل الكلِّ أو تعجيل بعضها ، فلها المنع لأخذ ما يعجَّلُ لها منه عرفاً ، قال في «الفتاوي الصيرفية» : الفتوى على اعتبار عرف بلدِها من غير اعتبارِ الثلث أو النصف. وقال في «الخانية» : يعتبر التعارف ؛ لأن الثابتَ عرفاً كالثابتِ شرعاً.

[٣]قوله : **لمثلها** ؛ أي يعتبرُ العرفُ وينظر كم يعجَّلُ من مثل هذا المهر لمثل هذه المرأة.

[٤]قوله : **غير** ؛ بالنصب حالٌ من قدر ما يعجَّل أو بالرفع ؛ خبرٌ مبتدأ محذوف : أي العبرةُ في هذا الباب للعرف ، ولا تقديرَ فيه بالربع أو الخمس ، فإن كان العرفُ تعجيلَ الثمن مثلاً ، فهو المعتبر.

[٥]قوله : **إن لم يُبيِّن** ؛ أي التعجيل كلاً أو بعضاً ، وكذا تأجيل الكلّ ، فإنّه لو

والسَّفرُ والخروجُ للحاجة، وزيارةُ أهلِها بلا إذنِه قبل قبضِه

لفظ «المختصر» هذا: والمعجَّلُ[1] والمؤَجَّلُ إن بُيِّنا فذاك(١)، وإلاَّ فالمتعارف(٢).

(**والسَّفرُ والخروجُ للحاجة، وزيارةُ أهلِها**[2] **بلا إذنِه قبل قبضِه**): أي ولها السَّفرِ... إلى آخرِه قبل قبضِ المعجَّل

اشترط تأجيل الكلّ، أو تعجيل الكلّ، أو تعجيل البعض وتأجيل البعض لا يعتبرُ العرف؛ لأنّ الصريحَ يفوقُ الدلالةَ، وإنّما يضطر إلى الدلالة عند انتفاء الصريح.

[1]قوله: **والمعجَّل**... الخ؛ قال البِرجَنديُّ في «شرحه»: والمُعَجَّلُ والمُؤجَّلُ إن بُيِّنا فذاكَ المبيَّنُ لازمٌ، فإن كان البعضُ معجَّلاً والبعضُ مؤجَّلاً يجبُ كذلك، وإن جُعِلَ الكلُّ معجَّلاً في العقد يعجَّلُ الكلّ، وإن جُعِلَ الكلُّ مؤجَّلاً لا يطالبُ إلى حلول الأجل سواءٌ كانت المدّة قصيرةً أو طويلةً.

وفي «الخزانة»: إذا كانت الكلُّ مؤجّلاً ليس لها حقُّ المطالبةِ إلى أجلِهِ بشرطِ أن يكونَ الأجلُ معلوماً، وكذا إذا كان مجهولاً جهالةً متقاربةً كالحصادِ والدِّياس، فإن كانت الجهالةُ مبهمةً كهبوب الريح وأمطار السماء، فالأجلُ لا يثبتُ ويحبط، وإلا فالمتعارف: أي إن لم يُبَيِّنا أن الكلَّ معجَّلٌ أو مؤجَّل، وإلا أن بعضَه مؤجَّل وبعضَه معجَّل ينظر إلى المسمَّى وإلى المرأة أن مثل هذه المرأة كم يكون لها من هذا المسمَّى معجَّلاً وكم يكون مؤجَّلاً.

وما ذكر في «مجموع النوازل»: أنه يقضى لها بنصف المهرِ معجَّلاً، فإنما ذلك بناءً على عرف أهل سمرقند أنهم يُعَجِّلون النصف. كذا في «الذخيرة».

[2]قوله: وزيارة؛ بالجرِّ عطفٌ على الحاجة: أي الخروجُ لملاقاة أهلها: أي أقاربها وأحبابها، ويحتمل أن يكون بالرفع معطوفاً على السفر: أي ولها زيارةُ أهلها.

---

(١) أي فما بيّناه هو المعجّل والمؤجّل سواء بينا تعجيل الجميع أو تأجيله، او تعجيل البعض، وإلا أي وإن لم يبيّنا المتعارف فإن كانا في موضع يعجّل فيه البعض ويؤجل الباقي إلى الطلاق أو الموت ينظر كم المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر في متعارف أولئك القوم. ينظر: «كمال الدراية»(ق٢٣٥).

(٢) انتهى من «النقاية»(ص١٨٠).

لا بعدَه، ولا لها المنع؛ لقبضِ الكلِّ في المختار

(لا بعدَه، ولا لها المنع؛ لقبضِ الكلِّ في المختار)(1): أي إن لم يبيِّنْ المعجَّلَ والمؤجَّلَ لا يكون لها ولايةُ منعِ النَّفس؛ لأخذِ كلِّ المهر، فهذا الحكمُ قد فُهِمَ مما تقدَّم، فإنَّه ... قال: أو قَدْرَ ما يعجَّلُ... إلى قولِهِ: إن لم يُبيِّن؛ فتقييدُ ولايةِ المنعِ بقدرِ المعجَّل يدلُّ بطريقِ[1] المفهومِ على أنْ ليس لها المنع؛ لقبضِ الزَّائدِ على هذا المعجَّل، ولا خلافَ[2] في أنَّ التَّخصيصَ بالذِّكْرِ[3] في الرِّواياتِ يدلُّ[4] على نفي الحكمِ عمَّا عداه

[1]قوله: بطريق؛ مفهوم المخالفة ومفهوم القيد: يعني أنه لَمَّا ذُكِرَ أن ولايةَ منعها ثابتةٌ قبل أخذ ما بُيِّن تعجيله على تقدير بيان التعجيل كلاً أو بعضاً، وقدر ما يعجَّلُ عرفاً على تقدير عدم بيان التعجيل عند العقد، فقيدُ الحكمِ على التقدير الثاني بأخذ القدر المعجَّل عُلِمَ منه انتفاء هذا الحكم عند انتفاء هذا القيد، فثبت منه أنه ليس لها المنع على تقدير عدم بيان المعجّل لأخذ كلّ المهر.

[2]قوله: ولا خلاف... الخ؛ دفعٌ لِمَا يَرِدُ على قوله بطريق المفهوم، وهو أن اعتبارَ مفهومِ المخالفةِ ومفهومَ القيدِ ومفهومَ الشرطِ ومفهومَ الوصفِ ليس عند أصحابنا، وإنّما هو حجّة عند الشافعي ﷺ كما بسطَه الأصوليون في كتبهم، وقد مرَّ بنا نُبَذٌ منه سابقاً.

وحاصلُ الجواب: إن الخلافَ في اعتباره إنّما هو في النصوصِ الشرعيةِ والأحكام، وأمّا في العباراتِ والرواياتِ الفقهيّةِ لا سيما في المتونِ المختصرةِ فلا خلافَ في اعتبارِهِ، بل هو معتبرٌ بالاتّفاق.

[3]قوله: إن التخصيصَ بالذكر؛ أي تخصيصُ وصفٍ أو قيدٍ بالذكر، وجعلَه مخصصاً فيما بين غيره من الأوصاف والقيود، وتعليق الحكم به يدلُّ على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء ذلك القيد والوصف.

[4]قوله: يدل... الخ؛ هكذا ذكره في «كتاب النكاح» من «المصفى»، وبه صرَّح صاحب «النهاية شرح الهداية» في «باب الرجوع في الهبة»، وفي «كتاب الطهارة» في

---

(1) وفي «الدر المختار»(2: 358): وبه يفتى. واختاره في «الملتقى»(ص53)، و«غرر الأحكام» (1: 346)، وغيرها.

ولا لو أُجِّلَ كلُّه

لكن[١] أرادَ التَّصريحَ بهذا ليدلَّ[٢] على أنَّه مختلفٌ فيه، والمختارُ هذا، فإنَّ[٣] المتأخرينَ اختاروا هذا بناءً[٤] على المتعارف، وإن كان أصلُ المذهبِ أنَّ لها ولايةَ المنع؛ لأخذِ كلِّ المهرِ إذا لم يُبيِّنْ مقدارَ مهر المعجَّل والمؤجَّل؛ لأنَّ[٥] المهرَ عوضُ البضع، فما لم تقبضْ كلَّ العوضِ لا يجبُ عليها تسليمُ البضع.

(ولا لو أُجِّلَ كلُّه): فإنَّهُ لو أُجِّل[٦] الكلُّ

«فصل الغسل»، وقَيَّدَ ذلك بقوله في الغالب.

وقد بسطنا الكلامَ في هذا المرام في مقدمة هذه الحاشية، وفي رسالتي «تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد» الملقبة: بـ«ظفر المنية بذكر أغلاط صاحب الحطة».

[١]قوله: **لكن**... الخ؛ حاصلُهُ إن الحكمَ المذكور وإن كان مفهوماً مِمَّا سبقَ لكنَّه لَمَّا كان مختلفاً فيه بين المشايخ أراد التصريحَ بذكره والتنصيصَ بالمفتى به.

[٢]قوله: **يدل**؛ يعني فائدةُ التصريح به للدلالة على كون الحكم اختلافيّاً وكون المختار هذا، وهذه الفائدةُ لا تحصلُ مِمَّا مرَّ إنّما يعلم منه مجرّد الحكم.

[٣]قوله: **فإن**؛ دفعٌ لِمَا يَرِدُ أنه كيف يقول المصنِّفُ ﷺ: إنّه المختار مع كونه خلاف ظاهر الرواية.

[٤]قوله: **بناء**؛ يعني أن المتأخِّرين إنما أفتوا به بناءً على المتعارف، فإن العرفَ على أنّها لا تمنعُ بعد أخذ المقدارِ المعجَّلِ عرفاً.

[٥]قوله: **لأن**؛ علّةٌ لأصل المذهب، وحاصله: إن المهرَ عوضٌ لمنافعِ البضعِ فما لم تأخذ كلَّ المهر يكون لها حقُّ الامتناع من تسليمِ منافعه: كالبائع له حقّ حبسِ المبيع ما بقي درهم من الثمن.

فإن قلت: هذه العلّةُ تقتضي أن تكون لها ولايةَ المنع لأخذ كلّ المهر في جميع الصور؟

قلت: هَبْ لكن في صورةِ بيان التعجيل لكلِّ المهرِ أو بعضِه قد رضيت بإسقاط حقّها بعد أخذِ المعجَّل، ولا كذلك في صورة عدم البيان.

[٦]قوله: **فإنّه لو أجّل**؛ بصيغة المجهول أو المعروف.

وله السَّفرُ بها بعد أدائِه في ظاهرِ الرِّواية

فقد، سقطَ حقُّها[١]، فلا يكونُ لها منعُ النَّفسِ؛ لأخذه(١).

(وله[٢] السَّفرُ بها بعد أدائِه في ظاهرِ الرِّواية[٣]): أي بعد أداءِ ما بُيِّنَ[٤] تعجيلُه

[١]قوله فقد سقط حقُّها؛ أي حقُّ منع الزوج؛ لأنه لَمَّا رضيت بتأجيل الكلِّ، ومن المعلومِ أنّ النكاحَ يكون بغرضِ الاستمتاعِ في أيِّ وقتٍ شاء، فقد رضيت بإسقاط حقِّها.

[٢]قوله: وله؛ أي للزوج أن يسافرَ بها بعد أداء القدر المعجّل شرطاً أو عرفاً، وليس لها الامتناع من ذلك، وكذا له ذلك إذا أدّى كلَّ المهر معجَّلاً كان أو مؤجَّلاً.

[٣]قوله: في ظاهر الرواية؛ ذكر في «البحر»: أوَّلاً إنه إذا أوفاها المعجَّل، فالفتوى على أنه يسافر بها، كما في «جامع الفصولين».

ثمّ ذكر عن الفقيه أبي القاسم الصفّار وأبي الليث ﷺ: إنه ليس له السفرُ مطلقاً بلا رضاها؛ لفساد الزمان؛ لأنّها لا تأمنُ على نفسِها في مَنزلِها، فكيف إذا خرجت؟ وصرَّحَ في «المختار» أن عليه الفتوى، وذكر في «المحيط»: إنه المختار، واختارَه كثيرٌ من مشايخنا، كما في «الكافي».

وفوَّضَ الأمر فيه إلى المفتي في «البَزّازيّة» حيث قال: بعد إيفاء المهر إذا أراد أن يخرجَها من بلدِها الى بلادِ الغربةِ يمنعُ من ذلك؛ لأنّ الغريبَ يؤذى ويتضرَّر لفساد الزمان. كذا اختاره الفقيه وبه يفتى.

وقال القاضي: قول الله ﷻ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾(٢) أولى من قول الفقيه، قيل: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ ...﴾(٣) في آخره دليلُ قول الفقيه؛ لأنا قد عَلمْنا من عادةِ زماننا مضارةً قطيعةً في الاغتراب بها.

واختار في «الفصول» قول القاضي، فيفي بما يقع عنده من المضارة وعدمها؛ لأن المفتي إنّما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة(٤).

[٤]قوله: أي بعد أداء ما بُيِّن... الخ؛ يشيرُ إلى أن الضميرَ إلى المعجَّلِ مبيَّناً أو غير

---

(١) هذا قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف ليس له أن يدخل بها حتى يوفيها مهرها. ينظر: «شرح ملا مسكين»(ص١٠٣).
(٢) الطلاق: من الآية٦.
(٣) الطلاق: من الآية٦.
(٤) انتهى من «البحر الرائق»(٣: ١٩٢) بتصرف.

وقيل: لا، وبه أفتى الفقيهُ أبو اللّيث، وله ذلك فيما دون مُدَّتِه

أو قَدْرَ ما يُعَجَّلُ لمثلِها في ظاهرِ الرِّواية، (وقيل: لا، وبه أفتى الفقيهُ أبو اللّيث، وله ذلك فيما دون مُدَّتِه)[1](1): أي له نقلُها[2] فيما دون مدَّةِ السَّفر.

(وإن اختلفا[3] في المهر:

مبيَّن، ويعلمُ منه حكمُ ما لو أدَّاها كلَّ المهر بالطريق الأولى.

[1]قوله: فيما دون مدّته؛ سواءٌ كان النقل من مصرٍ إلى قريةٍ، أو بالعكس، أو من مصرٍ إلى مصرٍ ليس بينهما مدّة السفر: أي مسيرة ثلاثة أيّام ولياليها، وقيَّدَ في «التاتارخانية»: بقريةٍ يمكنُها الرجوع منها قبل الليل إلى وطنه، وأطلقه في «الكافي»، وقال: عليه الفتوى.

[2]قوله: أي له نقلُها؛ لَمَّا كان يَرِدُ على المصنِّف ﷺ أن ذلك أشار به إلى السفر؛ لأنّه المذكور سابقاً، ومن المعلوم أن لا تحقُّقَ للسفر فيما دون مدّته، فسَّرَ الشارحُ ﷺ كلامَه بحيث لا يردُ عليه شيء، وأشارَ إلى أن المرادَ هو الانتقالُ من موضعٍ إلى موضعٍ لا السفرَ الشرعيّ.

[3]قوله: وإن اختلفا؛ أي وإن وقعَ الاختلافُ فيما بين الزوجين، وهو على وجوه: فإنّه إمّا أن يكونَ في قدره بأن تدَّعي المرأةُ زيادةً وينكرُ الزوج، أو في أصله، وكلٌّ منهما إمّا في حال حياتِهما، أو بعد موتِهما بأن وقعَ الاختلافُ بين ورثتهما، أو بعد موتِ أحدهما بأن وقعَ الاختلافُ بين ورثةِ أحدِهما وبين الآخر، وكلٌّ منهما إما بعد الدخول، أو قبله، وسيأتي حكم كل من الصور مفصلاً.

---

(١) اختلفوا في أنه هل له السفر بها بعد أداء مهرها على أقوال:

الأول: أنه له السفر بها، وهو ظاهر الرواية، واختاره ظهير الدين المرغيناني، وفي «التجنيس»: الفتوى عليه، وبه أفتى صاحب «ملتقى البحار»، واختاره صاحب «التنوير»(٢: ٣٦٠) واشترطا أن يكون الزوج مأموناً.

الثاني: ليس له السفر بها مطلقاً دون رضاها؛ لأن الغريب يمتهن، وبه أفتى أبو الليث، ومحمد ابن سلمة، واختاره أبو القاسم الصفار، وفي «المختار»(١: ١٤٤)، و«الغرر» (١: ٣٤٧)، و«الملتقى»(ص٥٤): عليه الفتوى.

الثالث: تفويض الأمر فيه إلى المفتي، واختاره صاحب «البزازية»، وابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٣٦٠ - ٣٦١). ينظر: «المحيط»(ص٢٨١)، و«البناية»(٤: ٢٥٦ - ٢٥٧).

ففي أصلِه: يجبُ مهرُ المثلِ إجماعاً

ففي أصلِه: يجبُ مهرُ المثلِ إجماعاً[١]): أي إن اختلفا في المهر، فقال: أحدُهما لم يسمِّ مهر، وقال الآخرُ: قد سُمِّي، فإن أقامَ[٢] البيِّنةَ فلا شكَّ في قبولِها، وإن لم يُقِم، فعندهما يحلف[٣]، فإن نَكَلَ[٤] يثبتُ دعوى التَّسمية، وإن حلفَ[٥] يجبُ مهر المثل، وأمَّا عند أبي حنيفة[٦] ﷺ، ينبغي أن لا يُحَلَّف(١)؛ لأنَّه لا يُحَلَّفُ في النِّكاح، فيجبُ مهرُ المثل.

[١]قوله: **إجماعاً**؛ أي اتّفاقاً بين أئمتنا ﷺ؛ لأنه تعذَّرَ القضاءُ بالمسمَّى لوقوع الشكِّ في وجوده، فيصارُ إلى مهر المثل رفعاً للنِزاع، فإنّه إنّما يتركُ لقوّة المسمَّى، وإذ لم يثبت يلزمُ الرجوعُ إليه.

[٢]قوله: **فإن أقامَ**؛ أي فإن أقامَ المدَّعي - وهو مَن يدَّعي التسميةَ - الشهودَ لإثبات دعواه تقبلُ ويثبتُ ما ادَّعاه، فيجب هو.

[٣]قوله: **يحلف**؛ أي منكر التسمية، فإنَّ البَيِّنَةَ على المدَّعي وعند عدمها اليمين على مَن أنكرَ، فيحلفه القاضي على إنكارِ التسمية.

[٤]قوله: **فإن نكلَ**؛ النكولُ: هو الإعراض عن الحلف: أي فإن لم يحلف ثَبَتَ دعوى التسمية؛ لأن نكولَ المنكر في حكمِ الإقرار بما يدَّعي المدَّعي.

[٥]قوله: **وإن حلف**؛ أي حَلَفَ المنكرُ على عدم التسمية، فحينئذٍ يبطل دعوى المدّعي، ولا تثبت التسمية، وفيما لا تسمية فيه يجب مهرُ المثل كما مرّ.

[٦]قوله: **وأمّا عند أبي حنيفة** ﷺ؛ حاصلُهُ: إن التحليفَ في هذه المسألة إنّما هو على قول أبي يوسف ومحمّد ﷺ، وأمّا عند أبي حنيفة ﷺ: فلا يحلفُ؛ لأن النكولَ عنده ليس في حكمِ الإقرار، بل هو بذل، فلا يحلفُ فيما لا يجري فيه البذل: كالنكاح والرجعة على ما سيأتي تفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى.

فعنده إن أقامَ مدَّعي التسميةَ البيِّنةَ قُبِلَت، وإن لم يُقِم يُحْكَمُ بمهر المثل، وهذا

---

(١) هذه من مسامحات الشارح رحمه الله، وقد نبه عليه من جاء بعده كملا خسرو في ((درر الحكام))(١: ٣٤٧)، وابن كمال باشا في ((الايضاح))(ق٤٨/أ)، وابن نجيم في ((البحر))(٣: ١٩٧)، وابن عابدين في ((منحة الخالق))(٣: ١٩٧)، وغيرهم؛ لأن التحليف هنا على المهر لا على أصل النكاح، وفيها الحلف بالاجماع.

وفي قدرِهِ حالَ قيامِ النِّكاحِ: القولُ لِمَن شهدَ له مهرُ المثلِ مع يمينِه وأيٌّ أقامَ بيِّنةً قُبِلَتْ شهدَ مهرُ المثلِ له أو لها

(**وفي قدرِهِ حالَ قيامِ النِّكاحِ: القولُ لِمَن شهدَ له مهرُ المثلِ مع يمينِه**): أي إن كان مهرُ المثلِ مساوياً لِما يدَّعيه الزَّوجِ، أو أقلَّ منه[1]، فالقولُ له مع اليمين، وإن كان مساوياً لِمَا تدَّعيه المرأة، أو أكثرَ منه، فالقولُ لها مع اليمين.

(**وأيٌّ[2] أقامَ بيِّنةً قُبِلَتْ شهدَ[3] مهرُ المثلِ له أو لها**): وذلك[4] لأنَّ المرأةَ تدَّعي

من أحد مسامحات الشارح ﷺ في هذا الشرح، وكم له فيه، وللمصنِّف في «متنه» من مسامحةٍ نبَّه عليها ابنُ كمال باشا الرومي في «الايضاح والاصلاح»، فإن الخلافَ هاهنا ليس في النكاح، بل في المهر، وهو مال، وفي مثلِهِ يجري التحليفُ عنده أيضاً، فالصحيحُ أنه يحلفُ المنكرُ هاهنا إجماعاً.

[1]قوله: **أو أقلّ منه**؛ مثلاً إذا ادَّعى الزوجُ أن المهرَ ألف، والمرأةُ ألفين، فإن كان مهرُ مثلِها ألفاً أو أقلَّ منه، فالظاهرُ شاهدٌ للزوج؛ لأن الظاهرَ أن لا يكون المسمَّى أنقص من مهرِ المثل، بل مساوياً له، أو أزيد منه، وكلُّ مَن يكون الظاهرُ شاهداً له يكون قوله: معتبراً: أي مع اليمين فيجعلُ هو منكر أو الآخرُ مُدَّعياً.

وإن كان مهرُ مثلِها ألفين أو أكثر منه، فالظاهرُ شاهدٌ للمرأة؛ لأن الظاهرَ أنّها تجعل المسمَّى بقدر مهر مثلها، أو أنقص منه بنقصان يسير فيكون القولُ قولُها مع اليمين.

[2]قوله: **وأيّ**؛ أي أيٌّ من الزوج والزوجة أقام البيِّنة لإثباتِ ما يدَّعيه قُبِلت بيِّنَتُه وثبتتُ دعواه.

[3]قوله: **شهد**؛ يعني سواء شهدَ مهرُ المثل للزوج بأن كان مساوياً لِمَا يدَّعيه أو أقلَّ منه، أو شَهِدَ لها بأن كان مساوياً لِمَا تدَّعيه أو أكثر منه، وكذا إذا لم يشهد لا له ولا لها، بأن كان مهرُ المثلِ بينهما، وهذا وإن لم يذكر في المتن أشار إليه الشارح ﷺ في مسألةِ التحالف، ففي الصور الثلاث تقبلُ البيِّنة لأيِّهما كانت.

[4]قوله: **وذلك**؛ أي قبولُ بيِّنة كلِّ مَن أقام منهما منفرداً، والغرضُ منه دفعُ ما يقال: إنَّ البيِّنة إنّما تقبل إذا أقامَها المدَّعي، ولا تقبلُ بيِّنة المنكر، فإن البيِّنةَ تكونُ للإثبات، وفي هذه المسألةِ الزوجُ منكرٌ للزيادة التي تدَّعيها المرأة، فيجبُ أن لا تقبلَ بيِّنَتُهُ، بل بيِّنَتُها فقط.

وإن أقاما فبيِّنتُها إن شهدَ له، وبيِّنتُهُ إن شهدَ لها

الزِّيادة، فإن أقامَت بيِّنة قُبِلَت[١]، وإن أقامَ الزَّوجُ وحدَهُ[٢] تقبلُ أيضاً؛ لأن البيِّنَةَ[٣] تقبل لدفعِ اليمين كما إذا أقامَ[٤] المودعُ بيِّنة على ردِّ الوديعةِ إلى المالكِ تقبل.

(**وإن أقاما فبيِّنتُها**[٥] **إن شهدَ له، وبيِّنتُهُ إن شهدَ لها**)؛ لأنَّ البيِّنات[٦] شُرِعَتْ لإثباتِ ما هو خلافُ الظَّاهر، واليمينُ شُرِعَتْ لابقاءِ الأصلِ على أصلِه، وقال[٧] النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «البيِّنةُ على المدَّعي واليمين على من أنكر»، والأصلُ في النِّكاحِ أن يكونَ مهرُ المثلِ، فالذي يدَّعي خلافَ ذلك فبيِّنتُهُ أقوى.

[١]قوله: **قبلت**؛ لأن البيِّنة للإثبات فتثبت الزيادة بها.

[٢]قوله: **وحده**؛ احترازٌ عمَّا إذا أقامَ كلُّ واحدٍ منهما البيِّنة، فإن حكمَه سيأتي متناً وشرحاً.

[٣]قوله: **لأن البيِّنة... الخ**؛ حاصلُهُ: إن الزوجَ إن كان منكراً لِمَا تدَّعيه الزوجةُ فيلزمُ أن يحلفَ عند عجزِ المدَّعية عن بيِّنتها، لكن قد تقبلُ البيِّنة لدفع اليمين، فيثبتُ بها ما ادَّعاه ويندفعُ عنه اليمين، وهذا إذا كان من جانبِ المُنْكرِ أيضاً نوع إثبات لا مجرَّدَ ردٍّ وإنكار.

[٤]قوله: **كما إذا أقام...الخ**؛ يعني إذا ادَّعى رجلٌ على آخر بأنه أودعَ عنده مالَه، وطلبَ منه ردَّه فقال المودِعُ: إنِّي قد رددتُه إليك قبل، ففي هذه الصور تقبلُ بيِّنةُ المدَّعى عليه، وهو المودِع إن أقامَها لإثبات ردِّ الوديعة.

[٥]قوله: **فبيِّنتُها**؛ أي تقبلُ بيِّنةُ الزوجة إن كان مهرُ المثل شاهداً لِمَا يدَّعيه بأن كان أقلَّ منه أو مساوياً له، وتقبلُ بيِّنةُ الزوجِ إن كان مهرُ المثلِ شاهداً لها بأن كان مساوياً له أو أكثر منه.

[٦]قوله: **لأنَّ البيِّنات**؛ بيانٌ للفرق بين بيِّنَتِها وبيِّنَتِه، وحاصلُهُ: إن البيِّنةَ جُعِلَتْ شرعاً لإثبات ما لا يدلُّ عليه الظاهر، فكلُّ مَن يكون قوله مُخالفاً للظاهر تقبلُ بيِّنتُهُ على بيِّنةِ الآخر.

[٧]قوله: **وقال**؛ سندٌ لِمَا ذَكَرَه من أن اليمين لإبقاء الأصل على أصله، والبيِّنةَ لإثبات خلاف الأصل، فإنّه لَمَّا جَعَلَ النبي ﷺ «اليمينَ على المنكرِ والبيِّنةَ على المدَّعي» عُلِمَ منه ذلك؛ وذلك لأن المنكرَ يُنْكِرُ ما يدَّعيه المدَّعي، فهو آخذٌ بالأصل؛ لأن

وإن كان بينَهما تحالفاً ، فإن حلفا أو أقاما قُضي به

(وإن كان بينَهما تحالفاً) : أي إن كان مهرُ المثلِ بين ما يدَّعيه[1] الزَّوجُ والمرأة، ولا بيِّنةَ[2] لأحدهما تحالفا[3]، **(فإن حلفا**[4](1) **أو أقاما قُضي به**[5]) : أي بمهرِ المثل، فإن حلفا قَضَى بمهرِ المثل، وكذا إن أقامَ كلٌّ منهما البيِّنة

الأصلَ في الأشياء: العدم، وفي الذمم: البراءة.

والمدَّعي يدَّعي عليه تعلّقَ حقّه بذمَّته، وهذا الحديث بهذا اللفظ مشهورٌ في كتب الفقه، وهو مُخَرَّجٌ في «سنن البَيْهَقِيّ» عن ابنِ عبَّاس ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى رجالٌ أموالَ قومٍ ودماءَهم، لكن البيِّنةَ على المدَّعي واليمن على مَن أنكر»(2).

وهو مُخَرَّجٌ في الصحيحين بلفظ: «البيِّنةُ على المدَّعي، واليمين على المدَّعى عليه»(3)، وأخرج الدَّارَقُطْنِيُّ مرفوعاً: «البيِّنةُ على من ادَّعى واليمينُ على مَن أنكر إلا في القسامة».

[1]قوله: **بَيْنَ ما يدَّعيه**؛ كأن يدَّعي الزوجُ أن المهرَ ألف، والزوجةُ أن المهرَ ألفان، وكان مهرُ المثل ألفاً وخمسمئة.

[2]قوله: **ولا بيِّنة لأحدهما**؛ أي لا بيِّنةَ للزوج ولا للمرأة على ما يدَّعيه، قيَّدَ به لأنه لو كانت البيِّنةُ لأحدهما لا يحتاج إلى التحليف، بل أيُّهما أقامَ بيِّنةً تقبلُ كما مَرَّ.

[3]قوله: **تحالفا**؛ فإن نكلَ الزوجُ يقضي بألفين، وإن نكلت المرأةُ وجبَ الألف.

[4]قوله: **فإن حلفا**؛ هذا على تقديرِ عدم البيِّنة لأحدهما.

[5]قوله: **قضى به**؛ أي في كلٍّ من الصورتين لكن إذا برهنا يتخيَّر الزوج في مهر المثل بين دفع الدراهم والدنانير، بخلاف التحالف؛ لأن بيِّنةَ كلٍّ واحدٍ منهما تنفي تسميةَ الآخر، فخلا العقدُ عن التسمية، فيجبُ مهر المثل، ولا كذلك المتحالف؛ لأن

(1) ويجب أن يقرع في البداءة بالتحليف لعدم الرجحان لأحدهما وقال القدوري: يبتدئ بيمين الزوج وليهما نكل يلزم ما قال الآخر. ينظر: «مجمع الأنهر»(١ : ٣٦٠).

(2) في «سنن البيهقي الكبير»(١ : ٢٥٢)، قال النووي: حديث حسن. ينظر: «تلخيص الحبير»(٤ : ٢٠٨)، و«كشف الخفاء»(١ : ٣٤٢)، وغيرها.

(3) في «صحيح البخاري»(٤ : ١٦٥٦)، و«صحيح مسلم»(٣: ١٣٣٦)، وغيرها.

وفي الطَّلاق قبل الوطءِ حُكم متعةِ المثل

وإن أقامَ أحدُهما[١] فقط تقبلُ بيِّنتُه، ولم يذكرْ[٢] هذا القسمَ لظهورِه[٣]، وهذا الذي ذَكَرْنا[٤] هو في حالِ قيامِ النِّكاح، فأرادَ أن يبيِّنَ الاختلاف بعد وقوعِ الطَّلاق، فقال:

(وفي الطَّلاقِ قبل الوطءِ[٥] حُكم[٦] متعةِ المثل): أي إن كان متعةُ المثلِ مساويةً لنصفِ[٧] ما يدَّعيه الزَّوج، أو أقلَّ منه، فالقولُ له

وجوبَ قدر ما يقرُّ به الزوجُ بحكم الاتفاق، والزائدُ بحكم مهر المثل. كذا في «البحر».

[١]قوله: وإن أقام أحدهما؛ أي في هذه الصورة، وهي أن يكونَ مهرُ المثلِ بينهما، ولم يشهد مهر المثلِ له ولها.

[٢]قوله: ولم يذكر؛ أي لم يذكر المصنِّفُ ﷺ هذا القسمَ، وهو إقامةُ أحدِهما البيِّنةَ في صورةِ عدمِ شهادةِ مهرِ المثلِ لأحدِهما.

[٣]قوله: لظهوره؛ أي لظهورِ حكمه، فإنّ قبولَ بيِّنةِ مَن يقيمها أيُّهما كان بيِّن لا سترة فيه، ولا يحتاجُ إلى أن ينصَّ عليه مع أنه يعلمُ ممّا سبقَ في صورةِ شهادة مهرِ المثل له أو لها، فإنّه لَمَّا ذكر هناك أن أيُّهما أقامَ بيِّنةً تقبلُ بيِّنته سواء شهدَ مهرٌ المثل له أو للآخر عُلِمَ منه أنّها تقبلُ في هذه الصورة أيضاً.

[٤]قوله: وهذا الذي ذكرنا؛ يعني أنّ ما ذكر من الأحكام في الأقسام المذكورةِ إذا كان الاختلاف في قدرِ المهرِ حال قيام النكاح.

[٥]قوله: قبل الوطء؛ وأمَّا إن كان الطلاقُ بعد الدخول ووقع الاختلاف في قدره بعده، فالحكمُ فيه هو ما مرَّ مع التفصيل الذي كما مرَّ منها ذكره فيما مرَّ.

[٦]قوله: حكم؛ بصيغة المجهول من التحكيم، يقال: حكَّمته إذا جعلته حكماً، والحاصلُ أن في الاختلاف في القدر في غير صور الطلاق قبل الدخول يُحكَّمُ مهر المثل، فأيُّهما شهدَ له مهرُ المثلِ يكون القول قوله، وأيُّهما أقامَ البيِّنةَ تقبلُ بيِّنته، وإن كان مهرُ المثل بينهما تحالفا، إن لم تكن لأحدهما بيِّنةٌ.

وفي صورةِ وقوعِ الاختلاف في القدر بعد الطلاق قبل الدخول لا يمكنُ أن يُحكَّمَ مهر المثل إذ لا استحقاق في هذه الصورة له، فيُحكَّمُ متعةُ المثل، وهو ما تُمتَّعُ به مثل تلك المرأة في الأوصاف المذكورة.

[٧]قوله: لنصف؛ إنّما اعتبرَ شهادةَ المتعة للنصف؛ لأن المفروضَ وقوع الخلاف

وإن كانت بينَهما تحالفا وموت أحدِهما كحياتِهما في الحكم، وبعد موتِهما: ففي القدرِ القولُ لورثتِه، وفي أصلِه لم يقضَ للمنكر بشيء

وإن كانت مساويةً لنصفِ ما تدَّعيه المرأة، أو أكثر منه، فالقولُ لها، وأيٌّ[1] أقامَ بيِّنةً قُبِلَت، وإن أقاما فبيِّنتُها أولى إن شهدَت له، وبيِّنتُه إن شهدت لها. (**وإن كانت بينَهما تحالفا**)، فإن حلفَ تجب متعةُ المثل. (**وموت**[2] **أحدِهما كحياتِهما في الحكم وبعد موتِهما: ففي القدرِ**[3] **القولُ لورثتِه**(1) **وفي أصلِه**[4] **لم يقضَ للمنكر بشيء**

بعد الطلاق قبل الوطء، والواجبُ هناك نصفُ المهر لا كلّه.

[1]قوله: **وأيٌّ**؛ أي في الصورةِ المذكورةِ أيُّهما أقام البيِّنةَ تقبلُ بيِّنتُه شهدَت له متعةُ المثل، أو لا، فإن أقامَ كلٌّ منهما فبيِّنةُ المرأة أولى إن شهدت متعة المثل للزوج، وبيِّنةُ الزوجِ أولى إن شهدت متعةُ المثل للمرأة، وإن لم تشهد لأحدهما، بل كانت بينهما تحالفا إن لم تكن عند أحدهما بيِّنةٌ على ما مرَّ سابقاً.

[2]قوله: **وموت**؛ أي إذا ماتَ أحدُ الزوجين ووقع الاختلافُ بين ورثة الميِّت وبين الحيِّ منهما في الأصل أو القدر، فالحكمُ هو ما مرَّ في كلِّ صورةٍ بتفاصيله المارَّة؛ لأن مهرَ المثلِ لا يسقطُ اعتباراً بموت أحدهما، ألا ترى أن للمفوضةِ مهرُ المثل إذا مات أحدهما. كذا في «الدرر»(2).

[3]قوله: **ففي القدر**؛ يعني إذا وقعَ الاختلافُ بين ورثةِ الزوجِ وبين ورثةِ المرأةِ بعد موتِهما، والقولُ لورثةِ الزوجِ فيلزمهم ما اعترفوا به، وهم ينكرون الزيادة، فيعودُ عليهم اليمين، ولا يُحكَّمُ مهرُ المثل؛ لأن اعتبارَه يسقطُ بعد موتِها هذا عند أبي حنيفة ﷺ، وعند محمّد ﷺ الحكمُ فيه كالحكمِ حال الحياة.

[4]قوله: **وفي أصله**؛ أي إن وقعَ الاختلافُ بين ورثتِهما، فالقولُ قول منكري التسمية، وهم ورثة الزوج، ولم يقض بشيء ما لم يبرهن على التسمية؛ لأن اعتبارَ مهر المثل يسقط بموتهما عنده؛ لأن موتَهما يدلُّ على انقراض أقرانهما، فلا يمكنُ للقاضي أن يقدرَ مهر المثل؛ لأن مهرَ المثل يختلف باختلاف الأوقات، فإذا تقادمَ العهدُ

---

(1) يعني إن ماتا فاختلف ورثتهما في مقدار المسمّى فالقول لورثة الزوج، ولا يحكم مهر المثل عند أبي حنيفة ﷺ، وتمامه في «شرح ابن ملك»(ق٨٨/أ).

(2) «درر الحكام»(١: ٣٤٨).

وقالا: قَضَى بمهرِ المثل، وبه يُفْتى، وإن بعثَ إليها شيئاً، فقالت: هو هدية، وقال مهر، فالقول له إلاّ فيما هُيِّءَ للأكل

وقالا: قَضَى بمهرِ المثل، وبه يُفْتى[١](١).

وإن بعثَ إليها شيئاً[٢]**، فقالت: هو هدية، وقال مهر، فالقول له**[٣] **إلاّ فيما هُيِّءَ**[٤] **للأكل)**: كالخبزِ بخلافِ الحنطة.

يتعذَّرُ الوقوفُ على مقداره، فلو كان العهد قريباً قضى به. ذكره قاضي خان في «شرح الجامع الصغير». كذا في «البحر»(٢).

[١]قوله: به يفتي؛ أي بالقضاء بمهرِ المثل في صورةِ موتهما. كما في صورة حياتهما.

[٢]قوله: شيئاً؛ أي من النقدين أو العروض، أو ممّا يؤكل قبل الزفاف، أو بعده. كذا في «النهر»(٣)، والمرادُ أنه بعثَهُ من غيرِ ذكرِ جهة، فوقعَ الاختلافُ بينهما، فقالت: بعثتَها إليَّ هديةً، وقال: بعثته على جهةِ المهر، وأمَّا إن ذكر عند الإرسال جهةً غير المهر، ثمّ قال: إنه من المهر لا يقبلُ قوله لأن ما يقعُ هديةً لا ينقلبُ مهراً. كذا في «القُنْية»، وغيرها.

[٣]قوله: فالقول له؛ أي مع يمينه وإقامة البيِّنة عليها، فإن حلفَ والمبعوثُ قائم فلها أن تردَّه وترجعَ بباقي المهر أو كلّه، وإن هلك وقد بقي لأحدهما شيءٌ رجعَ به، ولو كانت قيمةُ الهالكِ مساوياً للمهرِ فلا رجوعَ لأحد. كذا في «النهر»(٤)، وغيره.

[٤]قوله: إلاّ فيما هُيِّء؛ بصيغةِ المجهول يعني إن بعثَ إليها شيئاً ما يُهَيَّءُ للأكل، ووقع الاختلاف في جهته، فالقولُ لها بيمينها؛ لأن الظاهرَ كما قال في «الفتح»: «الذي يجب اعتبارُهُ في ديارنا أن جميعَ ما ذُكِرَ من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحيّة وما فيها يكون القولُ فيها قول المرأة؛ لأنَّ المتعارفَ في ذلك كلّه أن يرسلَه هديةً،

---

(١) صرح بأن الفتوى عليه صاحب (الغرر»(١: ٣٤٨)، و«الإيضاح»(ق٤٨/أ)، و«الملتقى»(ص٥٤)، و«التنوير»(٢: ٣٦٢)، وغيرها.

(٢) «البحر الرائق»(٣: ١٩٧).

(٣) «النهر الفائق»(٢: ٢٦٣).

(٤) «النهر الفائق»(٢: ٢٦٤). وينظر: «الإيضاح»(ق٤/أ)، وغيره.

فإن نكحَ ذميٌّ ذميَّةً، أو حربيٌّ حربيةً ثَمَّة، بميِّتة، أو بلا مهر، وذا جائزٌ عندهم، فوطئت، أو طُلِّقَتْ قبلَهُ، أو مات أحدُهما، فلا مهرَ لها، وإن نكحَها بخمر، أو خِنْزيرٍ عُيِّن، ثُمَّ أسلما، أو أسلمَ أحدُهما

(**فإن نكحَ ذميٌّ**[1] **ذميَّةً، أو حربيٌّ حربيةً ثَمَّة**): أي في دارِ الحرب، (**بميِّتة، أو بلا مهر، وذا جائزٌ عندهم**[2]): أي والحالُ أنّ النِّكاح بلا مهرٍ يجوزُ عندهم، ولا يجبُ شيء؛ وإنّما قال هذا[3] لأنه إن لم يجزْ هذا في دينِهم، أو يجبُ المهرُ[4] عندهم لا يكونُ حكمُ المسألةِ عدمِ وجوبِ المهر[5]، (**فوطئت، أو طُلِّقَتْ قبلَهُ، أو مات أحدُهما، فلا مهرَ لها**[6]).

وإن نكحَها بخمر، أو خِنْزيرٍ عُيِّن، ثُمَّ أسلما، أو أسلمَ أحدُهما

والظاهرُ معها لا معه، ولا يكون القولُ قوله إلاّ في نحو الثياب والجارية». انتهى(1).

وفي «النهر»: «ينبغي أن لا يقبلَ قوله أيضاً في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف»(2).

[1]قوله: **ذميّ**؛ هو الكافرُ الذي قبل الجزيةَ في دار الإسلام، وفي حكمه المستأمن. كما في «العناية»، وفي الإطلاق إشارةٌ إلى أن هذا حكم كلِّ كافر مشركاً كان أو كتابيّاً.

[2]قوله: **وذا جائز عندهم**؛ بأن كان في مذهبهم لا يلزمُ مهرُ المثل، ولا شيءَ بنفي المهر، وبجعل المهر ما ليس بمال.

[3]قوله: **هذا**؛ أي النكاح بلا مهر أو مع نفيه. وكذا النكاح بالميِّتة.

[4]قوله: **أو يجب المهر**؛ أي كان في مذهبهم وجوبُ المهرِ مهرُ المثل في مثل هذه الصور.

[5]قوله: **عدم وجوب المهر**؛ بل يجبُ المهر، والوجه في ذلك أنّا أمرنا بتركِهم وما يدينون.

[6]قوله: **فلا مهر لها**؛ أي ولو أسلما، أو رفعَ أحدُهما، أو كلاهما أمرَهما إلينا، وتثبتُ بقيةُ أحكام النكاح من وجوب النفقة ووقوعِ الطلاق والعدّةِ والنسبِ وتوارثٍ بنكاح صحيح وغير ذلك.

---

(١) من «فتح القدير»(٣: ٣٨٠).

(٢) انتهى من «النهر الفائق»(٢: ٢٦٥).

فلها ذلك، وفي غيرِ عَيْنٍ فقيمة الخمر فيها، ومهرُ المثل في الخِنْزير

فلها ذلك[١]، **وفي غيرِ عَيْنٍ**[٢] **فقيمة الخمر فيها، ومهرُ المثل في الخِنْزير**)؛ لأنَّ الخمرَ عندهم مثليٌّ كالخلِّ عندنا، ولا يحلُّ أخذُها، فإيجابُ القيمةِ يكون إعراضاً عن الخمر، وأمَّا الخِنْزيرُ[٣] فمن ذواتِ القيمِ عندهم كالشَّاة عندنا، فإيجابُ القيمةِ لا

[١]قوله: **فلها ذلك**؛ أي عين الخمر والخِنزير المقدَّر عند النكاح بكماله، وإن طلَّقَها قبل الدخول، فلها نصفه؛ لأن تسليمَ الخمرِ والخنزير وإن كان حراماً للمسلم لكن هاهنا جُعِلَ مهراً في حالةٍ كان ذلك جائزاً له فيها، ويجب على المسلم أن يخللَ الخمرَ أو يريقه ويرسلَ الخنزير(١).

[٢]قوله: **وفي غيرِ عين**؛ أي فيما إذا كان المهرُ الخمر، أو الخِنزير مطلقاً غير مشارٍ إليه.

[٣]قوله: **وأمّا الخِنزير... الخ**؛ حاصلُهُ: أن أخذَ المثلِ في المثلي، والقيمة في القيمي، بمنزلة أخذ عينه، وليس أخذ القيمة في المثلي كأخذ عينه، فلَمَّا كان الخمرُ مثلياً، ولم يمكن أخذ مثله للزوم أخذ عينه، فحكم بأخذ قيمته ليكون إعراضاً عن الخمر والخنزير لما كان من ذوات القيم، فأخذ قيمته يكون كأخذه؛ فلذلك حكم فيه بوجوب مهر المثل.

واعترض هنا بوجهين:

أحدُهما: إن الإعراضَ لَمَّا كان واجباً على المسلم، فَلِمَ حُكِمَ بأخذ الخمر والخِنزير في صورة كون المهر الخمر والخِنزير العين.

وأجيب عنه: بأن هناك كان المهرُ عيناً مشاراً إليه، فلا سبيل إلى أخذ مثله أو قيمته، وهاهنا ليس بعين، فيمكن إيجاب القيمة.

وثانيهما: إنه لو شرى ذميٌّ من ذميٍّ داراً بخِنزير وشفيعها مسلم كان له أخذُها بقيمةِ الخِنزير، فما وجه الفرق؟

وأجيب: بأن القيمةَ في مسألة الشفعة بدلٌ عن الدار عن الخِنزير، وإنّما صير إليها للتقدير بها مع أن هناك ضرورةً، وهي إبقاء حقِّ الشفيع، ولا ضرورة هاهنا ليتيسَّرَ المصيرُ إلى مهر المثل.

---

(١) ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٦٣)، و«رد المحتار»(٢: ٣٦٨)، وغيرهما.

....

يكونُ إعراضاً عنه، فيجبُ مهر المثلِ اعراضاً عن[1] الخِنْزير[1].

[1]قوله: عن الخنزير؛ فيه بحث: فإنّ الإعراضَ عن الخِنزير لا يوجبُ مهر المثل؛ لجواز أن يؤخذَ فيه؟

وجوابه: إن الأخذَ بعدما فرض كون النكاح مع المهر ضروريّ فلا سبيل إلى الإعراض عن الخِنزير حينئذٍ إلا بإيجاب مهر المثل.

باب نكاح الرقيق والكافر

نكاحُ القِنِّ، والمكاتَب، والمُدَبَّر، والأمة، وأمِّ الولدِ بلا إذنِ السَّيِّدِ موقوفٌ

باب نكاح[1] الرقيق والكافر

(نكاحُ القِنِّ[2]، والمكاتَب، والمُدَبَّر، والأمة، وأمِّ الولدِ بلا إذنِ السَّيِّدِ[3] موقوفٌ[4])

[1]قوله: **باب نكاح... الخ**؛ لَمَّا فرغَ من بحثِ نكاح مَن له أهلية النكاح وما يتعلّق به شَرَعَ في بحثِ نكاح مَن لا أهلية له، وأدرج في هذا الباب مسائل أنكحة الكافر؛ لوجود التناسب؛ لكون الرِّقِّ في الأصل جزاء الكفر، وعمَّمَ الكافرَ فشملَ المشركَ واليهوديَّ والنصرانيَّ وغيرَهم، وكذا الرقيقُ مطلق، ليشمل جميع أقسامه:

١.كالقِنِّ: - بكسر القاف وتشديد النون - : وهو المملوك كلاً.

٢.والمكاتَب: وهو الذي قال له مولاه: كاتبتك على كذا، وحكمه أنه يعتقُ بعد أداء ذلك القدر.

٣.والمدبَّر: الذي قال له مولاه: أنت حرٌّ إذا متّ.

٤.وأم الولد: وهي الأمة التي وطئها مولاها وولدت منه ولداً ادَّعاه المولى، وحكمُها العتق بعد موت المولى.

[2]قوله: **نكاحُ القِنِّ**: هو لغةً: المملوك كلاً، فيشمل المكاتَب وغيرَه، ويقابلُهُ المملوك بعضاً، ويعمُّهما: الرقيق والمملوك، والمراد به في عرف الفقهاء خالصُ العبودية؛ ولذا يطلقونه في مقابلة المدبَّر، وأمِّ الولد، والمكاتب؛ ولذا احتاج المصنِّف ﷺ إلى ذكر هؤلاء بعد ذكر القِنِّ.

[3]قوله: **السَّيِّد**: هو - بفتح السين وتشديد الياء التحتانية المكسورة: المولى المالك، وذكر في «الدرر شرح الغرر» وغيره: «إن العبد لا يملك تزويجه إلا من يملكُ اعتاقه، وأمَّا الأمةُ فولايةُ إنكاحها ثابتةٌ لغير مولاها ومالكها أيضاً كأب اليتيم له أن يزوِّجُ أمته، وكذا جدُّه ووصيّه والمكاتَبُ يجوزُ له تزويجُ أمته»[1].

[4]قوله: **موقوف**؛ هذا هو مرادُ مَن قال: لا يجوزُ نكاحهم بلا إذن المولى لا

(١) انتهى من «درر الحكام»(١: ٣٥٢).

إن أجازَ له نفذ، وإن رَدَّ بطلَ، فإن نكحوا بالإذن، فالمهرُ عليهم، ويبعُ القِنّ فيه لا الآخران، بل يسعيان، وقولُهُ: طلقها رجعيةً فهو إجازة

إن أجازَ له نفذ، وإن رَدَّ بطلَ[1]، فإن نكحوا[2] بالإذن، فالمهرُ[3] عليهم، ويبعُ[4] القِنّ فيه(1) لا الآخران[5]): أي المكاتَب، والمُدَبَّر، (**بل يسعيان، وقولُهُ[6]: طلقها رجعيةً فهو إجازة**

بطلانه، والأصلُ فيه حديث: «أيّما عبدٌ تزوَّجَ بغير إذن مواليه، فهو عاهر»(2): أي زان، أخرجه التِّرْمِذِيُّ وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه، ومثلُه أخرجه ابنُ ماجة.

[1]قوله: **بطل**؛ فإن كان كلٌّ من الإجازة أو الردّ قبل الدخول، فالأمر ظاهرٌ، وإن كان بعده ففي الردّ يطالبُ العبدُ بمهر المثل بعد عتقه.

[2]قوله: **فإن نكحوا**؛ أي هؤلاء المذكورون.

[3]قوله: **فالمهر**؛ أي فالمهر وكذا النفقة واجبٌ على هؤلاء الناكحين لا على مولاهم؛ لوجود شبهة الوجوب منهم، وهو النكاح، ويسقطان بموتهم إلا إذا كان العبد مأذوناً وترك كسباً، فهو يؤدّي المهرَ من كسبه. كذا في «البحر»(3).

[4]قوله: **وبيع**؛ بصيغة المجهول: أي باعَه سيِّدُه في دين المهر؛ لأنه دينٌ تعلّقَ في رقبته، وظهر في حقّ المولى بإذنه فيؤمر ببيعه، فإن امتنعَ باعه القاضي بحضرته إلا إذا رَضِيَ المولى أن يؤدّي قدرَ ثمنه. كذا في «المحيط».

[5]قوله: **لا الآخران**؛ أي لا يباعُ المكاتَب والمدبَّر في دين مهرها؛ لأنّهما لا يقبلان الانتقال من ملك إلى ملك ما داما في التدبير والكتابة، نعم؛ لو عجز المكاتَب صارَ المهرُ ديناً في رقبتِه، فيباعُ فيه(4).

[6]قوله: **وقوله**... الخ؛ الغرضُ من إيراد هذه المسألة الإشارةُ إلى أن الإجارةَ

---

(1) أي المهر على القن وغيره، وهو دين في رقبة القن فقط يباع فيه؛ لأنه دينٌ وجب في رقبته بفعله، وقد ظهر في حق المولى حيث وقع بإذنه، فيتعلق برقبته دفعاً للضرر عن المرأة، كما في ديون المأذون للتجارة. ينظر: «الاختيار»(٢: ١٤٤)، وغيره.

(2) في «سنن الترمذي»(٣: ٤١٩)، و«سنن أبي داود»(١: ٦٣٣)، و«مشكل الآثار»(٦: ٢٠٧)، و«السنن الصغرى»(٥: ٢٨٢)، و«معرفة السنن»(١١: ٢٧٤)، وغيرها.

(3) «البحر الرائق»(٣: ٢١٠).

(4) ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٤٩).

لا طلِّقَها، أو فارقَها، وإذنُهُ لعبدِهِ بالنِّكاحِ يعمُّ جائزَهُ وفاسدَه

لا طلِّقَها، أو فارقَها): أي إذا تزوَّجَ عبدٌ بغيرِ إذنِ مولاه، فقال المولى: طلقْها رجعية، فهو إجازة؛ لأنَّ الطَّلاقَ الرَّجْعِيّ يقتضي سبقَ النِّكاح بخلاف طلقْها، إذ يمكنُ أن يكون المرادُ اتركْها، وهذا المعنى أليقُ بالعبدِ المتمرِّد[1]، وأمَّا فارقها فهو أظهرُ في هذا المعنى.

(وإذنُهُ لعبدِهِ بالنِّكاحِ يعمُّ[2] جائزَهُ وفاسدَه[3]

كما تكون صريحاً كقوله: رضيت وأذنت كذلك قد تكون دلالةً كأمره بالطلاق الرجعيّ أو بفعل يدلُّ عليها كسوقِ المهرِ إلى المرأة.

[1]قوله: **بالعبد المتمرد**؛ اسم فاعل من التمرّد: أي الشرير العاصي، والحاصل إن طلِّقَها وفارقَها ونحو ذلك يُسْتَعْمَلُ للمشاركة، ويحتمل الإجازة فحمل على الردّ؛ لأنه أدنى؛ لأن الدفعَ أسهل من الرفع، أو لأنه أليق بحال المتمرِّد على مولاه، فكانت الحقيقةُ متروكةً بدلالةِ الحال. كذا في «العناية»(1).

[2]قوله: **يعمّ**؛ يعني إذا أذن المولى لعبده بالنكاح، ولم يقيِّده بالصحيح والفاسد، وهو الذي فقد شرطاً من شروط الصحّة يشملُ ذلك الإذن كليهما حتى لو نكحَ العبدُ بعد إذن مولاه نكاحاً فاسداً بيع في دين المهر لتعلُّقه برقبتِه بإذن مولاه، ولا كذلك لو قيَّد الإذنَ بالصحيح.

وفيه خلاف لهما، فإن الإذن عندهما وإن كان مطلقاً لا يتناول الفاسد، فلا يباعُ في دين مهرِه فيه، بل يطالبُ به بعد العتق.

[3]قوله: **وفاسده**؛ هذا إذا لم ينو المولى الصحيح، فإن نواه تقيَّدَ به كما لو نصَّ على الصحيح، فإنه يتقيَّدُ به اتّفاقاً، ولو نصَّ على الفاسد صحَّ الفاسدُ، وهل يصحُّ الصحيحُ في هذه الصورة أم لا، اختلف فيه: فرجَّح في «النهر»(2) صحّته اتّفاقاً، ورجَّح في «البحر»(3) عدم صحّته اتفاقاً، وهو الأصحّ.

---

(1) «العناية»(٣: ٣٩٣).

(2) «النهر الفائق»(٢: ٢٧١).

(3) «البحر الرائق»(٣: ٢٠٩).

فيباعُ العبدُ لمهرِ مَن نكحَها فاسداً بعد إذنِهِ فوطِئها ولو نكحَها ثانياً أو أُخرى بعدها صحيحاً وُقِفَ على الإجازة

(**فيباعُ العبدُ لمهرِ مَن نكحَها**[١] **فاسداً بعد إذنِهِ فوطِئها**)، وإن لم يطأ العبد في النكاح الفاسد لا يجب المهر[٢].

(**ولو نكحَها**[٣] **ثانياً**(١) **أو أُخرى بعدها صحيحاً وُقِفَ على الإجازة**): أي لو نكحَها نكاحاً ثانياً صحيحاً[٤]، أو نكحَ امرأةً أُخرى بعد تلك المرأةِ نكاحاً صحيحاً، توقَّفَ على الإجازة؛ لأنَّ الإجازةَ قد انتهت[٥] بذلك النِّكاح في الفاسد.

[١]قوله: **نكحها**؛ الضميرُ إلى: «مَن»، وتأنيثها لكون المراد به المرأة.

[٢]قوله: **لا يجب المهر**؛ لِمَا مرَّ أن النكاحَ الفاسد لا يجب فيه المهر إلا بعد الوطء حقيقة.

[٣]قوله: **ولو نكحها**؛ هذا أيضاً من ثمرةِ الخلافِ بين أبي حنيفة وصاحبيه ﷺ، فإنه إذا نكحَ العبدُ بتلك المرأة التي نكحَها أوَّلاً فاسداً مرَّةً ثانيةً بنكاحٍ صحيحٍ، فعنده يكون هذا النكاح موقوفاً على الإجازة؛ لأن إذنه السابق لَمَّا كان مطلقاً انتهى ذلك بالفاسد، ولم ينتظم الآخر، فلا بُدَّ من إذن جديد.

وكذا لو نكح امرأةً أُخرى بنكاح صحيحٍ بعد النكاح الأول، يتوقَّفُ عنده على الإجازة، وعندها لَمَّا لم ينتظم مطلقُ الإذن النكاح الفاسد لم ينته الإذن به؛ لأن الإذنَ إنّما ينتهي بوقوع ما أذن به، لا بوقوع ما لم يؤذن به، فلا يدخلُ الفاسدُ في الإذن ويصحُّ الصحيحُ بذلك الإذن.

[٤]قوله: **صحيحاً**؛ قيَّدَ به لأنّه لو نكحَ الثانية نكاحاً فاسداً توقَّفَ على الإجازة اتّفاقاً.

[٥]قوله: **انتهت**...الخ؛ وذلك لأن الإجازةَ السابقةَ مطلقةٌ، والمطلق ينتهي بوجود فرد منه، فإن نوى به مرّة بعد أخرى لم يصحّ؛ وذلك لأن الأمر يتضمَّنُ المصدر، وهو المفردُ الحقيقي، أو الاعتباري: أي جملة ما يملكه دون العدد المحض، كما قالوا في: طلق امرأتي ونوى الواحدة، أو الثلاث يصحُّ دون اثنتين، وتفصيله في كتب الأصول.

---

(١) أي بعد الفاسد، وهو من ثمرة الخلاف لأنه إذا انتظم الفاسد عنده ينتهي به الإذن وإذا لم ينتظمه لا ينتهي به عندهما، فله أن يتزوج صحيحاً بعد بها أو بغيرها. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٣٧٤).

ولو زوَّجَ عبداً مديوناً مأذوناً له صحّ، وساوت غرماءَه في مهرِ مثلِها ، ومَن زوَّجَ أمته

(ولو زوَّجَ عبداً[١] مديوناً مأذوناً له صحّ، وساوت غرماءَه(١) في مهرِ مثلِها): أي ساوت المرأةُ غرماءَه[٢] في مقدارِ مهرِ المثل: أي إن بيعَ العبدُ يقسَّمُ ثمنُهُ بين المرأةِ والغرماءِ بالحصَّة، فتأخذُ بحصَّةِ مهرِها[٣] إن كان المهرُ[٤] أقلَّ من مهرِ المثل، أو مساوياً، أمَّا إذا كان زائداً فلا تأخذُ بحصَّةِ ما زاد، بل يؤخَّرُ إلى استيفاء الغرماءِ ديونَهم.

(ومَن زوَّجَ أمته[٥]

[١]قوله: عبد... الخ؛ يعني لو أَذِنَ عبدَه للتجارة فتصرَّفَ بيعاً وشراءً وصارَ مديوناً، فزوَّجَه مولاه يصحُّ؛ لأن ولايةَ النكاح تبتني على ملك الرقبة، وهو باق بعد الدين، كما كان قبله. كذا في «البحر».

[٢]قوله: غُرَماءه؛ - بضم الغين وفتح الراء -: جمع الغريم: أي أصحاب الديون، حاصله: إن المهرَ كسائر الديون، فتساوي المرأةُ الغرماءَ، فإن وَفَّى ثمن العبد أداء جميع ديونه، فذلك وإلا فيقسم ثمنه على جميع الغرماء على حسب نسبةِ ديونهم، وتشتركهم المرأة أيضاً في مهر مثلِها.

[٣]قوله: بحصة مهرها؛ أي بحصّةٍ من الثمنِ وقعت لها.

[٤]قوله: إن كان... الخ؛ حاصلُهُ: إنّها تأخذ مع الغرماءِ حصّة دين المهر بكماله إن كان المسمَّى مساوياً لمهر المثل، أو أقلّ منه، وإن كان المسمَّى أكثر من مهر المثل سادتهم في قدره، والزائدُ عليه تطالب به العبدَ بعد استيفاء الغرماء، فيسعى لها به إن بقي في ملك مولاه أو تصبر إلى أن يعتق.

[٥]قوله: أمته؛ وكذا أمّ ولده ومثلها المدبَّرة، ولا تدخل المكاتبة بقرينة قوله: «تخدمه»؛ لأن المكاتَبة لا يملك المولى استخدامها، فتجب لها النفقةَ بدون التبوئة. كذا في «البحر»(٢).

---

(١) أي أصحاب الديون، وفيه تصريح بأن المهر كسائر الديون، فلو مات العبد وكان له كسب يوفّى منه. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٣٧٥).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ٢١٠).

تخدمُه، ويطؤها الزَّوجُ إن ظفرَ بها، ولا تجبُ التَّبوئة: وهي أن يُخلَّى بينَها وبينَه في منْزلِه، ولا يستخدمُها، لكن لا نفقةَ ولا سُكْنى إلا بها

تخدمُه[١]، **ويطؤها الزَّوجُ إن ظفرَ بها**[٢]، **ولا تجبُ**[٣] **التَّبوئة: وهي أن يُخلَّى بينَها وبينَه)**: أي بينَ الأمة والزَّوج، **(في منْزلِه**[٤]، **ولا يستخدمُها**[٥]**)**: أي المولى، **(لكن**[٦] **لا نفقةَ ولا سُكْنى إلا بها)**: أي لا يجبُ على الزَّوجِ نفقتُها أو سكناها إلاَّ بالتبوئة

[١]قوله: **تخدمه**؛ أي تخدمُ تلك الأمة مولاها، وليس للزوج منعها منها؛ لأن الزوجَ ليس له إلا ملك المتعة، فلا يبطل به حقّ المولى الثابت بملك الرقبة.

[٢]قوله: **إن ظفر بها**؛ أي إن وجدَها في وقت خالية فارغة عن خدمة المولى، قال في «النهر»: ويكفي في تسليمها قوله: «متى ظفرت بها وطئتها».

[٣]قوله: **ولا تجب**؛ أي لا يجب على المولى أن يبوئها في منزل الزوج، وإن شرطَ الزوجُ ذلك؛ لأنه شرطٌ باطل، فيبطل ولا يفسد النكاح؛ لأن النكاحَ لا يفسدُ بالشروط الفاسدة؛ وذلك لأن المستحقّ للزوج هو ملك الحِلّ لا غير، نعم؛ ليس له أن يمنع الزوج مطلقاً، بل مَن وطءٍ في وقت تصير فيه مشغولةً بخدمة المولى.

[٤]قوله: **في منزله**؛ الضميرُ إلى الزوج، وهذا القيدُ ليس بداخلٍ في حقيقةِ التبوئة، فإنّه لو خلّى بينها وبينه في منزل نفسه، أو في منزل غيرهما كفى ذلك، والذي لا بُدَّ في وجودِها هو أنه يجعلُها فارغةً عن خدمته ويسلّمها إليه، فلو كانت تذهبُ إلى الزوج وتجيءُ وتخدمُ مولاها لا تكون تبوئة. كذا في «البحر»(١).

[٥]قوله: **ولا يستخدمها**؛ قال في «البحر»: «التحقيقُ أن العبرةَ لكونها في بيتِ الزوج ليلاً، ولا يضرُّ الاستخدامُ نهاراً». انتهى(٢).

[٦]قوله: **لكن**؛ أي لا تجبُ على الزوج نفقتُها وسكناها؛ لأنّها جزاءُ الاحتباس؛ وإذ ليس فليس؛ ولذا لا تجبُ نفقةُ الناشزةِ والمغصوبةِ والمحبوسةِ بدين عليها كما سيأتي تفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢١١).

(٢) من «البحر الرائق»(٣: ٢١١).

فإن بوأها ثُمَّ رجعَ صحّ وسقطَت ، ولو خدمَتْهُ بلا استخدامِه لا

(**فإن بوأها**[١] **ثُمَّ رجعَ صحّ**): أي الرُّجوع ، (**وسقطَت**): أي النَّفقةُ[٢] عن الزَّوجِ برجوعِ المولى عن التَّبوئة.

(**ولو**[٣] **خدمَتْهُ بلا استخدامِه لا**): أي إن خدمَتْ المولى بلا استخدامِهِ مع وجودِ التبوئة لا تسقطُ النَّفقةُ عن الزَّوج ، والتَّبوئةُ مصدرُ بوأتُه[٤] مَنْزِلاً ، وبوأتُ له إذا هيَّأتُ له مَنْزِلاً

[١]قوله: **فإن بَوَأها** ؛ يعني إن فعلَ الزوجُ التبوئة وتركَ الاستخدام ، ثمّ بدا له أن يستخدمَها تبطلُ التبوئة ويصحّ الاستخدام ؛ لأنّ الحقَّ باقٍ لبقاءِ الملك ، فلا يسقطُ بالتبوئة مرّةً كما لا يسقط بالنكاح.

[٢]قوله: **أي النفقة** ؛ أي مطلقاً إن أسقط التبوئةَ مطلقاً ، وإن كان المولى يستخدمُها نهاراً أو يعيدها إلى بيت زوجها ليلاً تكون نفقةُ النهارِ على السيدِ ونفقةُ الليلِ على الزوج. كذا في «القنية».

[٣]قوله: **ولو** ؛ أي لو خدمت الأمة مولاها بعد التبوئة برضاء زوجها من(١) غير أن يستخدمَها المولى لا تسقطُ نفقتُها عن الزوج ؛ لوجود الاحتباس وعدم المانع إلا أن تكون تخرجُ من عند الزوج مع منعه ، فهي تكون ناشزةً وتسقطُ النفقة.

[٤]قوله: **بوأته** ؛ التاء في بوأت منزلاً وبوأتُ له مضمومةً ، وفي: هَيأت ؛ مفتوحة بصيغة الخطاب يعني تقول: بوأتُه منزلاً ، وبوأتَ له إذا جعلت المنزل له مهيأ. فاحفظ هذا في أمثال هذه العبارة صرَّح به الشهاب الخفاجي ﷺ(٢) في «حاشية تفسير البيضاوي» المسمَّاة بـ«عناية القاضي» وتفصيله فيه ، وأشار الشارح ﷺ بذكر العبارتين الى أن التبوئة تتعدَّى بنفسها وباللام أيضاً.

---

(١) في الأصل: مع.

(٢) وهو أحمد بن محمد بن عمر الخَفَاجِي المِصْري الحنفي ، شهاب الدين ، من مؤلفاته: «عناية القاضي على تفسير البيضاوي» ، و«نسيم الرياض شرح شفا عياض» ، قال الإمام اللكنوي عنهما: فيهما فوائد لطيفة ومباحث شريفة ، وكلاهما يَدلان على جودة قريحته ، وسعة نظره. و«الريحانة» ، (٩٧٧ - ١٠٦٩هـ). ينظر: «خلاصة الأثر»(١: ٣٣١ - ٣٤٣) ، «التعليقات السنية»(ص٤١٢ - ٤١٣) ، و«طرب الأماثل»(ص٤٢٩ - ٤٣٠).

وله إنكاحُ عبدِه وأمتِه مكرهاً ، ولحرَّةٍ قتلَتْ نفسَها قبل الوطءِ المهرُ كلُّه ، لا لمولى أمةٍ قتلَها قبلَه

والمولى[١] وإن لم يُهَيء المِنْزل ، فالتبوئةُ تسندُ إليه باعتبارِ أنَّه يمكِّنُ الزَّوجَ من ذلك.

(**وله إنكاحُ عبدِه وأمتِه مكرهاً**[٢]) : أي يزوِّجُ كلَّ واحدٍ بلا رضاه.

(**ولحرَّةٍ قتلَتْ نفسَها قبل الوطءِ**[٣] **المهرُ كلُّه ، لا لمولى أمةٍ قتلَها**[٤] **قبلَه**) : أي قبلَ الوطء

---

[١]قوله المولى ؛ دفع دخلٍ مقدَّر ، تقرير الدخل : إن تهيئة المنزل لا يفعلها المولى ، بل الزوج ، فإنه الذي يهيئ البيت لزوجته ، فكيف أسندت التبوئة ، وهي بمعناها إلى المولى ، وتقرير الدفع : إن المولى يجعل الزوجَ قادراً على هذه التهيئة ، فإنه لو منعه منه لم يفعل ذلك ، فكان إسناد التبوئة إلى الزوج إسنادٌ إلى السبب ، وهذا كلُّه باعتبار المعنى اللغوي.

وأمّا المعنى الاصطلاحي : التبوئة الذي يريده الفقهاء من إطلاقها ، وهو الذي ذكره المصنِّفُ ﷺ سابقاً بقوله : «وهي أن يخلّي...» الخ ، فهو مسندٌ إلى المولى حقيقةً ؛ لأنه فاعلُ التخلية المذكورة.

[٢]قوله : **مكرها** ؛ بصيغة اسم الفاعل : حال من فاعل الانكاح ، أو بصيغة اسم المفعول : حال من العبد والأمة ، وليس المراد بالإكراه إجبارها على الإيجاب والقبول بالضرب ونحوه ، بل تزويجهما بلا رضاهما كما أشار إليه الشارح ﷺ.

[٣]قوله : **قبل الوطء** ؛ قيَّدَ به لأن الوطء يؤكِّدُ المهرَ كلَّه ، فلا دخل هناك لموتها قتلاً كان أو حتفاً.

[٤]قوله : **قتلها** ؛ أي المولى فلو قتلَها أجنبيٌّ لا يسقطُ مهرُها ، ولو قتلت نفسَها فكذلك على الصحيح ؛ لأنَّ المهرَ لمولاها ، ولم يوجد منه منع المبدل ، ويشترطُ في القاتل المولى أن يكون مكلَّفاً ، فلو صبيّاً لم يسقط ؛ وذلك لأنّ العلّة في سقوطِ المهر أمران :

الأوّل : أن يكون صادراً مّمن له المهر.

الثاني : أن يترتَّبَ عليه حكمٌ دنيوي ، ففي الأمةِ غير المأذونة وغير المكاتَبة إذا قتلت نفسها فُقِدَ الأمران ، وفي الحرَّةِ إذا قتلت نفسها ، والمولى الغير المكلّف إذا قتل أمته

وزوجُ الأمةِ يعزلُ

لأنه[١][1] عَجَّلَ بالقتل، أخذَ المهر، فجُوزيَ بالحرمان، أمَّا في الصُّورة الأُولَى: فالقاتلةُ لا تأخذُ شيئاً، فكملُ المهرُ بالموت، وإنَّما قال قبلَ الوطء؛ لأنَّ بعد الوطءِ المهرُ واجبٌ في الصُّورتين.

(وزوجُ الأمةِ[٢] يعزلُ[٢][٣])

فُقِدَ الثاني، وفي الأجنبيّ أو الوارث إذا قتلَ حرَّةً أو أمةً فُقِدَ الأوَّل. كذا في «البحر»، و«ردّ المحتار»[٤].

[١]قوله: لأنه؛ يعني أن المولى قصد بالقتل أخذ المهر كلّه قبل أوانه فجوزي بحرمانه، وهذا من فروع قاعدة: مَن عجل بالشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه؛ ولهذا يُحْرَمُ الوارث القاتل من تركة المقتول، وتفصيله في «الأشباه والنظائر»[٥].

[٢]قوله: يعزل؛ مضارع معروف من العزل، وهو الإنزال خارج الفرج، وهو مباحٌ في أمة الواطئ، مكروه في الحرّة إلا بإذنها، وفي أمة الغير إلا بإذن سيدها لحديث ابن عمر ﷺ: «نهى رسول الله ﷺ أن يعزلَ عن الحرّة إلا بإذنها»[٦]، أخرجه ابنُ ماجة والبَيْهَقِيُّ.

وأخرج البَيْهَقِيُّ عن ابن عمر ﷺ، قال: «تعزل عن الأمة وتستأمر عن الحرّة»[٧].

---

(١) أي لأنه قصد بالقتل أخذ المهر كله قبل أوانه فجوزي بالحرمان، أو لأنه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل. ينظر: «ذخيرة العقبى»(ص١٩١).

(٢) قيد بالأمة أي أمة الغير؛ لأن العزل جائز عن أمة نفسه بغير إذنها، والإذن في العزل عن الحرّة لها ولا يباح بغيره لأنه حقها. ينظر: «البحر»(٣: ٢١٤).

(٣) عزل عن المرأة: هو صرف مائه عنها في الوطء مخافة الولد، بأن ينْزع ويمنى خارج الفرج. «طلبة الطلبة»(ص٤٧)، و«المصباح»(ص٤٠٨).

(٤) «رد المحتار»(٣: ١٧٤).

(٥) «الأشباه والنظائر»(١: ٤٥١).

(٦) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٣١)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٢٠)، و«مسند أحمد»(١: ٣١)، و«المعجم الأوسط»(٤: ٨٧)، وغيرها، وتفصيل الكلام في إسناده في «إعلاء السنن»(١٧: ٤٣٣ - ٤٣٤)، وغيره.

(٧) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٣١)، وغيرها.

بِإذنِ سيِّدِها ، وخُيِّرَت أمةٌ ومكاتبةٌ عتقتْ تحت حرٍّ أو عبد

بإذن سيِّدِها[١]) ، فإنَّ العزلَ مانعٌ عن حدوثِ الولد ، وهو ملكٌ مولاها.
(**وخُيِّرَت**[٢] **أمةٌ ومكاتبةٌ عتقتْ تحت حرٍّ أو عبد**) ؛ فإن كانت تحت العبد ، فلها الخيارُ اتِّفاقاً دفعاً للعار ، وهو أن تكون الحرَّة فراشاً للعبد وإن كانت تحتَ الحرِّ ففيه خلافُ الشَّافِعِيِّ ﷺ(١)

وعن ابن عباس ﷺ: «تستأمر الحرّة في العزل ولا تستأمر الأمة»(٢)، أخرجه عبد الرزاق والبَيْهَقِيُّ.

[١]قوله: **بإذن سيدها** ؛ لأن فائدةَ الإنزال في الفرج ، وهو الحبل ترجعُ إلى المولى لا إليها ، فيستأذن منه بخلاف الحرّة ، فإن فائدته ترجع إلى نفسِها فيستأذن منها.

[٢]قوله: **وخيرت** ؛ مجهولٌ من التخيير، وهذا الخيارُ يسمَّى خيارَ العتق ، وهو مختصٌّ بالأمة ولو مكاتَبة أو مدبَّرة كبيرةً كانت أو صغيرةً سواء كان زوجُها عند عتقها حرّاً أو عبداً ، وفي الزوج الحرّ خلاف الشافعي ﷺ.

والأصلُ فيه حديثُ بريرة مولاة عائشة رضي الله عنهما ، فإنه لَمَّا عتقتها عائشة ، قال لها النبي ﷺ: «قد عتق بضعك فاختاري»(٣)، أخرجه ابنُ سعد في «الطبقات»، وعند الدَّارَقُطْنِيِّ قال ﷺ لبريرة رضي الله عنها : «اذهبي فقد عتق معك بضعك»(٤).

وفي «الصحيحين» وغيرِها عن عائشة رضي الله عنها : «خيَّرَها رسول الله ﷺ من زوجِها فاختارت نفسها»(٥)، واختلفت الروايات في أن زوجَها ، فكان اسمُهُ مغيثاً ،

وعن ابن مسعود ﷺ: «تستأمر الحرة ، ويعزل عن الأمة» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٥١٣)، وغيره.

وعن جابر بن زيد ﷺ: «لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها» في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٥١٣)، وغيره.وينظر غيرها من الآثار في «إعلاء السنن»(١٧ : ٤٣٤ - ٤٣٥)، وغيره.

(١) ينظر: «أسنى المطالب»(٣: ١٨١)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٣: ٢٦٩)، و«مغني المحتاج»(٤ : ٣٥١)، وغيرها.

(٢) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٣١) لكنه عن إبراهيم النخعي.

(٣) في «الطبقات الكبرى»(٨: ٢٥٩)، وغيرها.

(٤) في «سنن الدارقطني»(٣: ٢٩٠)، وغيرها.

(٥) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٤٨٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ١١٤٤)، وغيرها.

أمةٌ نُكِحَتْ بلا إذنٍ فعتُقِتْ نفذ، ولم تخيَّر

وهذا بناءً على مسألةِ اعتبارِ الطَّلاق، فإنَّه عندنا بالنِّساء، فلها الخيارُ منعاً؛ لزيادةِ الملكِ عليها، وعنده بالرِّجال فلم توجد[١] علّة الفسخ، وهو العار، أو زيادةُ الملك.

(أمةٌ[٢] نُكِحَتْ بلا إذنٍ فعتُقِتْ نفذ، ولم تخيَّر)؛ لأنها قد رضيت

وكان عبداً بالاتفاق قبل ذلك، هل كان عند عتقِها حرّاً معتقاً، أو عبداً؟

فروى البُخاريُّ وأصحابُ السنن عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها: قصّة بريرة رضي الله عنها، وفي آخرها قال الأسود: «كان زوجُها حرّاً»[١].

وأخرجوا عن عكرمة عن ابنِ عبّاس ﷺ: «أن زوجَ بريرةَ رضي الله عنها كان عبداً أسود، يقال له: مغيث»[٢].

فاستندَت الشافعيةُ بأحاديث عبوديته، وظنُّوا أنّه لا خيارَ لها إذا عتقت تحت حرٍّ، وأصحابُنا رجَّحوا روايات الحرّية؛ لكون خبرِها خبراً عن تحقُّق وعيان، وخبرُ عبوديَّتها مبنيّاً على استصحاب الحال: أي إبقاء ما كان على ما كان.

ومنهم: مَن جمعَ بينها بأن الخبرَ عن العبوديّة خبرٌ عن حالهِ السابق، وخبرُ حريّته خبرٌ عن حاله الطارئ، فأثبتوا الخيار في الحالتين، وهو الأقوى نظراً ودليلاً، وأيَّدوه بحديث الدَّارَقُطْنِيِّ وابنِ سعد الدال على أن منشأ الاختيار هو ملكُ بضعِها، وشيّدوه بما تقرَّر عندهم من اعتبار عدد الطلاق بالنساء كما مرَّ، وسيأتي.

فإن الأمةَ تبينُ بطلقتين سواء كان زوجُها حراً أو عبداً، والحرّةُ تبينُ بثلاث تطليقات حرّاً كان زوجُها أو عبداً، فبعدما عتقت تُخيَّر في الصورتين حذراً عن ثبوت الملك الزائد عليها، وزيادةُ التفصيل في هذا البحث في كتب الأصول.

[١]قوله: **فلم توجد**؛ إذ لا عارَ في صورةِ كونِ الزوج حرّاً، ولا زيادة الملك، نعم؛ يوجد العارُ عند كون الزوج عبداً.

[٢]قوله: **أمة**؛ وكذا الحكمُ في العبد، والحاصلُ أن العبدَ أو الأمةَ إذا نكحَ بدون إذن المولى، وصار نكاحُه موقوفاً لِمَا مرَّ أن نكاحَهما بدون إذن مولاها غيرُ نافذ، ثم أعتقه المولى نفذَ نكاحُهما السابق لزوال المانع، فإن المانعَ كان تعلّق حقِّ المولى، وقد

(١) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٤٨٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ١١٤٤)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٦٧٨)، و«مسند أحمد»(١: ٢٨١)، وصححه شيخنا الأرنؤوط.

(وما سمّي للسَّيد وإن زادَ على مهرِ مثلِها لو وطِئت فعتِقَتْ، وإن عُتِقَتْ أوّلاً فلها ومَن وَطِئَ أمةَ ابنِه أو بنتِه .

(وما سمّي[١](١) للسَّيد وإن زادَ على مهرِ مثلِها[٢] لو وطِئت فعتِقَتْ، وإن عُتِقَتْ أوّلاً فلها.

ومَن وَطِئَ أمةَ ابنِه[٣] أو بنتِه

زال، وكذا الحكمُ فيما إذا انتقلَ من المالك الأول إلى الثاني ببيع، أو هبة، أو إرث وأجازَ الثاني النكاحَ السابق، فإنه ينفذ.

وذكرَ في «البحر»(٢)، وغيره: إنّه كذلك حكمُ المُدَبَّرة إذا عتقت بموت المولى، وكذا أمّ الولد فإنّه إذا أعتقها المولى، أو مات عنها نفذ النكاح إن دخلَ الزوجُ بها قبل العتق على روايةِ ابن سماعة عن محمّد ﷺ؛ لأنّه وجبَتْ العدّةُ من الزوج، فلا تجبُ من المولى.

أمّا على ظاهرِ الرّواية لا تجبُ العدَّة من الزوج، فوجبَتْ العدّة من المولى، ووجوبُها منه قبل الإجازة يوجبُ إنفساخ النكاح؛ لعدم حليّة المعتدّة من رجل لغيره حال عدّته.

[١] قوله: **وما سمّي**؛ حاصله: إن المهرَ المسمَّى يكون لمولاها سواء كان المسمّى مساوياً لمهر مثلها أو أقلّ منه أو زائداً عليه إن وطئها الزوجُ قبل عتقها؛ لأن الزوجَ استمتعَ بمنافع بضعها حال قيام ملك المولى، فيكون عوضُه للمولى، وإن كان الوطء بعد العتق، لا يكون المهر للمولى، بل للزوجةِ نفسها؛ لأنه أخذ المنافعَ في حالِ زال ملك المولى عنها، واستقلّت بنفسِها، فكان العوضُ لها.

[٢]قوله: **مهر مثلها**؛ ذكرَ بعضُهم أن مهرَ المثلِ في الإماء عشرُ قيمةِ البكر، ونصفُ عشرِ قيمة الثيب، وقيل: ينظر إلى مثل تلك الجارية جمالاً ومولى، بكم تتزوّج، فيعتبرُ بذلك، وهو المختار. كذا في «الفيض» لابن الكركي.

[٣]قوله: **أمة ابنه**؛ احترازٌ عمّا لو وطئ أمةَ غيره، فإنّه لو وطئ أمة امرأته أو والده أو جدّه، فولدت وادّعاه لا يثبتُ النّسب ويدرأ عنه الحدّ للشبهة، فإن قال: أحلها

(١) أي ما سمي في العقد حين تزوّج الأمة بغير إذن المولى. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٩١/أ).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ٢١٧).

فولدَت، فادَّعاه ثَبَتَ نسبُه، وهي أمُّ ولدِه، ووَجَبَ على الأب قيمتُها

فولدَت[١]، **فادَّعاه**[٢] **ثَبَتَ نسبُه، وهي أمُّ ولدِه**[٣]، **ووَجَبَ على الأب قيمتُها)**؛ فإن قولَه[٤] ﷺ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ»

المولى لي، لا يثبتُ النسبُ إلا أن يصدقَه المولى في الإحلال، وفي أن الولدَ منه، فإن صدقَه في الأمرين جميعاً، ثبتَ النسبُ وإلا فلا. كذا في «البحر»(١).

[١]قوله: **فولدت**؛ فلو لم تلد لَزِمَ عليه عُقرها، وارتكبَ محرّماً، ولا يحدُّ قاذفه. كذا في «النهر»(٢).

والعُقر: بالضم: هو مهر مثلها في الجمال، وأمّا ما قيل: ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس هو معناه، بل العادةُ أن ما يعطى لذلك أقلّ ما يعطى مهراً؛ لأن الثاني للبقاء لا الأول. كذا في «الفتح»(٣).

[٢]قوله: **فادّعاه**؛ أي ادَّعى الأبُ الواطئ كونَ الولد منه عند قاض، فلو لم يدع لا يثبتُ النَّسب؛ لأن ثبوتَ نسبِ ولد الجارية منه موقوفٌ على الدعوة ابتداءً بخلافِ المنكوحة.

[٣]قوله: **وهي أمّ ولده**؛ فإن أمّ الولد هي الأمة التي ولدت من المولى، وادّعى نسبه، فلَمَّا ثبتَ نسبُه من الواطئ ثبتَ تملُّكه جارية الابن ضرورةً، فصارت أم ولدٍ له، وهذا إذا كان الواطئ حرّاً مسلماً عاقلاً، فلو كان عبداً، أو مكاتباً، أو كافراً، أو مجنوناً لم تَصِحُّ دعواه، ولا تصيرُ أمّ ولدٍ له لعدم ولايته على مال الابن.

[٤]قوله: **فإن قولَه** ﷺ... الخ؛ هذا الحديثُ أخرجَه ابنُ ماجة عن جابر ﷺ أن رجلاً قال: «يا رسول الله إن لي مالاً وولداً، وإن أبي يريدُ أن يحتاجَ مالي، قال: أنت ومالك لأبيك»(٤)، ورجاله ثقات، قاله المُنْذِريُّ، وأخرجَه البَيْهَقِيُّ والطبرانيُّ في «معجمه الصغير».

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢١٩).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٢٨١).

(٣) «فتح القدير»(٣: ٤٠٧).

(٤) في «سنن أبي داود»(٣: ٢٨٩)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ٧٦٩)، قال ابن القطان عن حديث ابن ماجه: إسناده صحيح، وقال المنذري: رجاله ثقات، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٨٠)،

....

أوجب[1] ولاية تملُّكِ الأبِ مالَ الابن عند الحاجة(١)[2]، فقبل الوطءِ تصيرُ ملكاً له؛ لئلا[3] يكونَ الوطءُ حراماً

وأخرج ابنُ حبَّان في «صحيحه» من حديث عائشة رضي الله عنها: «إن رجلاً جاءَ عند رسول الله ﷺ يخاصمُ أباه في دينٍ له عليه، فقال ﷺ: أنت ومالك لأبيك»(٢).

وأخرجَه البَزَّارُ والطبرانيُّ من حديث سمرة ﷺ، وجاء أيضاً من حديث عمر ﷺ عند البَزَّار، وابن مسعود ﷺ عند الطَّبَرانيِّ، وابنِ عمر ﷺ عند أبي يَعْلَى المَوْصلي، وفي بعض أسانيد بعضها ضعفٌ غيرُ قادح كما فصَّله عبدُ الله الزَّيْلَعِيُّ في «تخريج أحاديث الهداية» المسمى بـ«نصب الراية»(٣).

[1]قوله: أوجب... الخ؛ حاصله: إن هذا الحديث دلَّ على أن للأب ولايةُ أن يتملَّك مالَ الابن عند الضرورة؛ لظهورِ أنه ليس المرادُ به أن الابنَ ومالَه مملوكٌ لأبيه، ومن المعلومِ أن الكلامَ للاختصاص والتملّك، فلا يمكنُ ذلك إلاّ بأن تكون له ولايةُ التملُّك لا مطلقاً، بل عند الضرورة، فإذا وطئ أمة ابنِهِ يتملَّكُها قبيل الوطئ؛ لعدم جوازِ وطئ مملوكةِ غيره، فإذا تملَّكَها وجبَتْ عليه قيمتُها.

[2]قوله: عند الحاجة؛ يرد عليه: إن حديث: «أنت ومالك لأبيك» مطلقٌ يدلُّ على ولايةِ تملُّكِ الأب مطلقاً، فمَن أين زيد قيد الحاجة؟

وجوابه: إنّه معلوم من آيات وأحاديث أخر دالّةً على عدم جواز التصرُّف في مال الغير، وإن كان ابنُه إلاّ بإذن مالكه، فلَمَّا دلَّت الدلائلُ على عدمِ جوازِ تملُّك ملك الغير بغير إذنه، ودلَّ هذا الحديث على التملُّك جمع بينهما بحملِها على ملكِ مَن سوى الابن، وعلى ملكِه عند عدم الحاجة، وحمله على التملُّك عند الحاجة.

[3]قوله: لئلا يكون الوطء حراماً؛ هذا يدلُّ على أن وطءَ الأب جاريةَ ابنه إذا

و«مسند الشافعي»(١: ٢٠٢)، وينظر: «الأحاديث المختارة»(٨: ٧٩)، و«خلاصة البدر المنير»(٢: ٢٠٣)، وغيرها.

(١) فإنه إذا كان للأب أن يأخذ من مالِ ابنه نفقته بلا رضاه لصيانة نفسه، كان له أن ينقل ملك جارية ابنه إلى ملك نفسه لصيانة نسله. ينظر: «فتح باب العناية»(١: ٧١).

(٢) في «صحيح ابن حبان»(٢: ١٤٢)، و«المنتقى»(١: ٢٤٩)، وغيرها.

(٣) «نصب الراية»(٣: ٣٣٧).

لا مهرُها

فيجبُ قيمتُها[1] على الأب، (لا مهرُها[2])؛ لأنه وَطِئ مملوكته

حبلت يكون حلالاً، وبه صرّح في «البحر» حيث قال: «قَيَّدَ بالولادةِ؛ لأنه لو وطئ أمة ابنِه ولم تحبل، فإنّه يحرمُ عليه ولا يملكها ويلزمُه عُقرُها بخلاف ما إذا حَبِلَت منه، فإنه يتبيَّنُ أن الوطءَ حلالٌ؛ لتقدُّمِ ملكِه عليه، ولا يحدُّ قاذفُه في المسألتين.

أمّا إذا لم تلد منه فظاهر؛ لأنه وطئ وطءاً حراماً في غير ملكه.

وأمَّا إذا حَبِلَت منه؛ فلأن شبهةَ الخلافِ في أن الملكَ يثبتُ قبل الإيلاج أو بعده مسقطةً لإحصانه. كما في «الفتح»، وغيرِه». انتهى(١).

وفيه بحث: وهو أن ثبوتَ ملكِه قبيل الوطء عندنا، وقبل العلوقِ عن الشافعي ﷺ إنّما هو لضرورة ثبوتِ النسبِ كما أوضحَه في «الفتح»، ولا يلزمُ من ذلك حلّ الإقدام على هذا الوطء كما لو غصب شيئاً وأتلفَه، ثم أدّى ضمانَه لمالكه لا يلزمُ من إستناد الملك إلى وقت الغصب حلُّ ما صنعَ إلا أن يقال: المرادُ بقولهم حلالٌ أنّه ليس بزنا، إذ لو كان زناً لزمَه العقد، ولم يثبت النَّسب. كذا في «ردّ المحتار»(٢).

[١]قوله: **فيجبُ قيمتُها**؛ يَرِدُ عليه: أنه لَمَّا ثبتت للأب ولايةُ التملُّك عند الحاجة شرعاً، فلا معنى لإيجاب القيمةِ عليه؛ ولذا يحلُّ له عند الحاجةِ الطعام من مالِ ابنِهِ بغيرِ وجوبِ القيمة.

وجوابه: إن للأب ولايةُ تملُّكِ مال ابنِهِ للحاجة إلى إبقاء نفسه، وإلى صونِ نسلِه؛ لأنه جزءٌ منه، لكن الأولى أشدّ، والثانيةُ فيها قصورٌ؛ فللحاجة جازَ التملُّكِ وللقصورِ أوجبنا عليه القيمة مراعاةً للحقين. كذا في «الفتح»(٣).

[٢]قوله: **لا مهرها**؛ فيه خلافٌ لزفر والشافعي ﷺ فإنّهما قالا: يجبُ العُقرُ لثبوتِ الملكِ فيها قبيل العلوق لضرورة صيانةِ الولد، فعند الوطء هي مملوكة الغير.

ونحن نقول: يثبتُ الملكُ قبل الوطء، فإن الضرورةَ لا تندفعُ إلا بإثباته قبلَه؛ لئلا يكون الوطءُ زناً، بخلاف ما لو لم تحبل حيث يجبُ العقر. كذا ذكره الزَّيْلَعِيُّ وابنُ الهُمام(٤).

---

(١) من «فتح القدير»(٣: ٢١٩).

(٢) «رد المحتار»(٣: ١٨٠).

(٣) «فتح القدير»(٣: ٤٠٧).

(٤) في «فتح القدير»(٣: ٤٠٨).

ولا قيمةَ ولدِها ، والجدُّ كالأبِ بعد موتِه فيه لا قبلَه ، وإن نكحَها صحّ ولم تصرْ أمَّ ولدِه، ويجبُ مهرُها لا قيمتُها، وولدُها حرٌّ بقرابتِه

(**ولا قيمةَ**[١] **ولدِها**) ؛ لأنّه وُلِدَ في ملكِ الأب.

(**والجدُّ**[٢] **كالأبِ بعد موتِه فيه**) : أي بعد موتِ الأبِ في الحكمِ المذكور[٣]، (**لا قبلَه**) : أي لا قبل موت الأب.

(**وإن نكحَها صحّ**) : أي إن نكحَ الأبُ أمةَ الابن، (**ولم تصرْ أمَّ ولدِه**[٤]، **ويجبُ مهرُها لا قيمتُها، وولدُها حرٌّ**[٥] **بقرابتِه**)

[١]قوله: **ولا قيمة ولدها** ؛ أي لا يجبُ عليه أداء قيمةِ الابن المولودِ من وطئه إلى ابنه، كما في ولد المغرور ؛ لأنه عَلِقَ حراً ؛ لتقدُّم الملك، وهذا إذا لم تكن الأمةُ مشتركةً، فإن كانت مشتركةً بين ابنه وبين الأجنبي يضمنُ لشريكه نصفَ عُقرها.

وإن كانت مشتركةً بين الأب والابن أو غيره تجب حصّة الشريك الابن أو غيره من العُقر، وقيمة باقيها إذا حبلت ؛ لعدم تقدّم الملك في كلّها لانتفاء موجبه، وهو صيانةُ النّسل ؛ إذ ما فيها من الملك يكفي لصحّة الاستيلاد، وإذا صحَّ ثبت الملكُ في باقيها حكماً. كذا في «الفتح»(١).

[٢]قوله: **والجدّ** ؛ والمرادُ به الجدُّ الصحيح كأب الأب، فخرجَ به الجدُّ الفاسدُ كأب الأم، وكذا غير الجدّ من ذي رحم محرم، فلا يصدَّقون في جميع الأحوال ؛ لفقد، ولا يتهم. كذا في «الميحط».

وإنّما كان الجدُّ كالأب ؛ لأن الشارعَ جعلَه كالأب في كثيرٍ من الأحكام، وهذا عند عدم ولاية الأب بأن مات أو جنّ أو كفر أو كان رقيقاً لا عند تحقّق ولايته ؛ إذ لا حكمَ للنائب عند وجود الأصل.

[٣]قوله: **في الحكم المذكور** ؛ فإن وطئ الجدُّ جاريةَ ابنِ ابنه فولدت فادّعاه ثبتَ نسبُه وصارت أمَّ ولدٍ له، ووجبت عليه قيمتُها.

[٤]قوله: **ولم تصر أمّ ولده** : أي لم تصر أمة الابنِ المنكوحةِ أمَّ ولد الأب الناكح إذا ولدت منه وادّعاه لتولده من نكاح، فلم تبقَ ضرورة إلى تملّكِها من وقتِ العلوق ؛ لثبوت النسب بدونه.

[٥]قوله: **وولدها حرّ**... الخ ؛ حاصلُه: إن الأبَ إذا تزوّج أمةَ الابن، ووُلِدَ منه

(١) «فتح القدير»(٣: ٤٠٨).

وفسدَ نكاحُ حرَّةٍ، قالت لسيِّدِ زوجِها: أعتقْهُ عنِّي بألفٍ ففعل

أي بقرابةِ الابن، فإن الأمةَ ملكُ الابن، فيتبعُها الولد، فيعتقُ على أخيه، لقوله ﷺ: «من ملك ذا رحم[1] محرم منه عتق عليه[2]».

(وفسدَ نكاحُ حرَّةٍ، قالت لسيِّدِ زوجِها[3]: أعتقْهُ[4] عنِّي بألفٍ ففعل)

ولدٌ يكون ذلك الولدُ حرّاً؛ لأنّ الولدَ يتبعُ أمّه في الرقية والحرّيّة، فإذا كانت أمّه أمةَ لابن الناكح كان الولدُ عبداً له، والرجلُ إذا ملكَ ذا رحمٍ محرم منه يكون حرّاً عليه شرعاً، فيعتقُ الولدُ بقرابةِ مولى أمّه.

[1]قوله: ذا رحم؛ الرَّحم - بالفتح -: القرابة.

والمَحْرَم - بفتح الميم والراء المهملة، بينهما حاء مهملة ساكنة -: مَن يحرمُ نكاحُه على سبيل التأبيد، واحترزَ هذين القيدين عمّا إذا ملك رجل ابن عمّه، فإنّه لا يعتقُ عليه، فإنه وإن كان ذا رحم لكنّه ليس بمحرم، وإذا ملك الرجلُ أمّ امرأته لا يعتق عليه؛ لأن المحرميةَ وإن وجدت لكن لم يوجد الرحم. وسيأتي تفصيل هذه المباحث في «كتاب العتق» إن شاء الله تعالى.

[2]قوله: عتق؛ أي صارَ المملوكُ معتقاً على المالك، وهذا الحديثُ أخرجه النَّسَائيُّ من حديث ابنُ عمر رضي الله عنهما(1)، وعند أحمد وأصحاب السنن من حديث سمرة رضي الله عنه بلفظ: «مَن ملك ذا رحم محرم فهو حرّ»(2).

[3]قوله: لسيد زوجها؛ قيَّدَه بعضُهم بكونه حرّاً مكلّفاً؛ ليمكنَ منه الاعتاقَ، ولا وجه له، فإن السيدَ في هذه الصورةِ لا يكونُ معتقاً، بل وكيلاً عن المرأةِ في الاعتاق، والبيعُ الثابتُ اقتضاء، فيمكن أن يكون السيدُ صبياً، أو رقيقاً: كأن يشتري العبدُ المأذون عبداً متزوّجاً، أو يرثُه الصبيّ، أو المجنون من أبيه، غايةُ الأمر أن يُتوقَّفَ بيع الصبيّ على إجازة الوليّ. كذا في حواشي «الدر المختار»(3).

[4]قوله: اعتقه؛ بصيغة الأمر من الاعتاق: أي اعتق زوجي عنّي بعوض ألف،

---

(1) في «سنن النسائي الكبرى»(٣: ١٧٣)، و«المنتقى»(١: ٢٤٤)، وغيرها.

(2) في «سنن الترمذي»(٣: ٦٤٦)، و«المستدرك»(٢: ٢٣٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(١٠: ٢٨٩)، وصححه الحكم وابن حزم وعبد الحق وابن القطان. ينظر: «الدراية»(٢: ٨٥)، و«تلخيص الحبير»(٤: ٢١٢)، و«خلاصة البدر المنير»(٢: ٤٥٥)، وغيرها.

(3) «الدر المختار»(٣: ١٨٣).

....

أي حُرَّةٍ تحت عبدٍ[١] قالت لسيِّدِ زوجِها أعتقْهُ بألف، ففعلَ صحَّ الأمر، ويعتقُ الزَّوجُ على امرأتِه[٢]، ويفسدُ النِّكاحُ[٣] خلافاً لزفر[٤] ﷺ، فإنَّه لا يعتقُ على المرأةِ عنده؛ لعدمِ الملك.

ونحنُ نقولُ[٥]: بالاقتضاءِ(١) يثبتُ الملك، فصارَ كما لو قالت: بعْهُ منِّي بكذا، ثُمَّ أعتقْهُ عنِّي، وقولِ المولى: أعتقت. صارَ كما لو قال بعتُه منك، ثُمَّ أعتقُهُ عنك، فلمَّا ثبتَ الملكُ اقتضاءً، فسدَ النكاح.

وكذا الحكم إذا قال ذلك زوج الأمة لوليِّ زوجتِه. كما في «البحر».

[١]قوله: تحت عبد؛ أي متزوِّجة بعبد، وهذا القيدُ وإن لم يكن مذكوراً في المتن، لكنَّه فُهِمَ من قولِ المصنِّف ﷺ «لسيد زوجِها».

[٢]قوله: على امرأته؛ يعني يكون عتقه عنها بطريق الوكالة، وتكون الزوجة مولاةً له؛ ولهذا يكون الولاءُ لها لا له.

[٣]قوله: ويفسد النكاح؛ لكون الزوج مملوكاً للزوجة، ولا يصحُّ نكاح المملوك بالسيدة، ولو طرأ ذلك بعد النكاح يفسده.

[٤]قوله: خلافاً لزفر ﷺ؛ هو يقول إن قولها: اعتقه عنِّي بألف، لغوٌ؛ لأنَّه طلبٌ لعتق المأمور عبده عنه، وهو محالٌ إذ لا عتق فيما لا يملك، فلما بطلَ قولها كان عتقُ السيد عن نفسه لا عنها، فلا يوجد ما يفسد النكاح.

[٥]قوله: ونحن نقول... الخ؛ جوابٌ عن قول زفر ﷺ، وتوجيهٌ لقولِ الإمام وصاحبيه ﷺ، وحاصله: إنه لَمَّا أمرته بإعتاق زوجِها عنها بألف، ومن المعلوم أن العتقَ لا يمكنُ فيما لا تملِكُه، ثبتَ البيعُ بالاقتضاء، وهو دلالةُ اللفظِ على مسكوتٍ يتوقَّفُ عليه صدق الكلام، أو صحّته.

---

(١) اقتضاء: هو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته، فالأول: كحديث: (رفع الخطأ والنسيان)، أي رفع حكمهما وهو الإثم وإلا فهما واقعان في الخارج، والثاني كمسألتنا فإنه لا يمكن تصحيحه إلا بتقديم الملك، إذ الملك شرط لصحة العتق عنه فتقدّم الملك بالبيع مقتضَى، والإعتاق عن الآمر مقتضٍ بالكسر، فإذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الأمرين، ثم الملك فيه شرط والشروط أتباع فلذا ثبت البيع المقتضَى بشروط المقتضِي وهو العتق لا بشروط نفسه إظهاراً للتبعية، وتمامه في «البحر»(٣: ٢٢١)، و«رد المحتار»(٢: ٣٨٥).

....

ويَرِدُ عليه[1] أن غايةَ ما في البابِ أنه صارَ كقولِه: بعْ عبدَكَ منِّي بألف، فقال الآخر: بعْت. لا ينعقدُ البيع؛ لأنَّ الواحدَ لا يتولّى طرفي البيعِ بخلافِ النِّكاح.

وأيضاً[2] الملكُ الذي يثبتُ بطريقِ الاقتضاءِ ملكٌ ضروريّ، فيثبتُ بقدرِ الضَّرورة، ولا ضرورةَ في ثبوتِهِ في حقِّ النِّكاحِ حتَّى يفسدَ النِّكاح.

فإنه لا يمكنُ تصحيحُ أمرِه بالاعتاق عنها إلا بثبوت ملكِها فيه؛ لكون الملكِ شرطاً لصحّة العتق، فكأنها قالت لسيد زوجها: بع عبدك - وهو زوجها - منّي بألف ثمّ أعتقه عنّي، ولَمَّا ثبتَ ملكها فسد نكاحُها.

[1]قوله: ويردُ عليه... الخ؛ حاصلُ الإيراد الأول: إنّا سلّمنا أن قولها: أعتقه عنّي بألف، كقولها: بعه منّي بألفٍ ثمّ أعتقه عنّي، وقولُه: «أعتقت» كقوله: «بعت منك ثم أعتقت عنك»، لكن هذا القدر لا يفيد لثبوت الملك حتى يتفرَّعَ عليه فسادُ النكاح، وذلك لِمَّا تقرَّرَ في مقرِّه، وقد سبقَ نُبَذٌ من تفصيله: إن الواحدَ لا يتولّى طرفي البيع: أي الإيجاب والقبول بخلاف النكاح، فإنه يتولّى طرفيه واحد.

وكذا صرَّح في «الهداية» وغيرِها: إن البيعَ لا ينعقدُ بلفظينِ أحدُهما لفظُ الأمر كأن يقولَ أحدُهما بعه منّي بكذا، ويقول الآخر: بعتُ فلا ينعقدُ البيع ما لم يقل الآخر قبلت أو اشتريت، ولو قال لوليِّها: زوِّجني ابنتك، فقال: زوجتك. ينعقدُ النكاحُ

ومن المعلومِ أن فيما نحن فيه وإن جعل قولَه: «اعتقت» بمَنْزلة قوله: «بعت منك ثم أعتقت»، لكن لم يوجد القبولُ بعده من جانبِها، وإنّما الموجودُ من جانبِها هو قولها بعه منّي، وهو لا يدلُّ على إنشاء البيع في الحال؛ ليكون قبولاً، بل هو أمرَ به، وتوكيلٌ وإذا لم يوجد القبول لم يصحَّ البيعُ لفوت أحد ركنيه، وهو الإيجاب والقبول.

[2]قوله: وأيضاً...الخ؛ هذا إيرادٌ آخر على التوجيه المذكور، وحاصلُه: أنّه قد تقرَّرَ في مقرِّه أن ما يثبتُ بالاقتضاء يكون ضرورياً؛ لثبوته بغرضِ صدق الكلام، أو صحّته، وما يكون ضرورياً يتقدَّرُ بقدرِ الضرورة، ولا يتعدَّى إلى ما عداها؛ ولهذا صرحوا بأن لا عموم للمقتضي بخلاف الملفوظ حقيقةً أو حكماً: كالمحذوف فإنّه يتصفُ بالعموم والخصوص كليهما.

....

والجوابُ عن الأوَّل: إن البيعَ[1] الثَّابت بالاقتضاءِ مستغنٍ عن القَبُول، فإنَّه قد عُرِفَ في أصولِ الفقهِ(1) أن المقتضى[2] ليس كالملفوظ، بل هو أمرٌ ضروريٌّ فيسقطُ من الأركانِ والشُّروط ممَّا يحتمل السُّقوط.

إذا تمهَّدَ هذا، فنقول: الملكُ الثابتُ فيما نحنُ فيه بطريقِ البيعِ إنَّما هو اقتضاءٌ اعتبرَ لتصحيحِ قولها: «اعتقه عنّي بألف»؛ لظهور عدم إمكان عتق عبد الغير عن غير المالك، فيجب أن يثبتَ بقدرِ الضرورة، هو تصحيحُ الكلام، ولا يثبتُ من كلِّ وجهٍ حتى يلزمَ منه فسادُ النكاح.

[1]قوله: إن البيع؛ حاصلُه إن قولها: «اعتقه عنِّي بألف»، وإن كان كقولِها: «بعه منِّي بألف، ثمّ أعتقه» لكن من المعلومِ أن البيعَ الثابتِ هاهنا ليس ملفوظاً لا حقيقةً ولا حكماً، بل هو ثابتٌ اقتضاءً، والبيعُ الثابتُ اقتضاءً يستغني عن القبول.

وبالجملةِ لو قال أحد لمالك العبد: بع عبدك منِّي بألف، فقال المالك: بعت، لا ينعقدُ البيعُ ما لم يقل الأول قَبِلْتُ لفواتِ القَبول، وأمّا هاهنا فثبوتُ البيعِ بطريقِ الاقتضاء، كما تثبتُ الشروطُ اقتضاءً؛ لتصحيحِ الكلام، ومثلُهُ ينعقدُ بدون القبول، وإنّما تعتبرُ فيه شروطُ المقتضى - بالكسر - لا شروط نفسه وأركانه إظهاراً للتبعية.

فتشترطُ أهلية الآمر للاعتاق حتى لو كان صبياً مأذوناً لم يثبت البيع، ويسقطُ القبول الذي هو ركن البيع، ولا يثبتُ فيه خيار رؤية، أو عيب، ولا يشترطُ كونه مقدور التسليم، فيصح الأمر بإعتاق العبد الآبق. كذا في «البحر».(2)

[2]قوله: إن المقتضى؛ بصيغة المجهول: أي الذي يثبتُ اقتضاءً، قال الشارح ﷺ في «التنقيح» و«التوضيح»: أمَّا المقتضى فنحو: اعتق عبدَك عنِّي بألف يقتضي البيعَ ضرورةَ صحّةَ العتق، فصارَ كأنّه قال: «بع عبدك منِّي بألف، وكُن وكيلي في الاعتاق» فيثبت: أي البيعُ بقدرِ الضرورة، ولا يكون كالملفوظ حتى لا تثبتَ شروطه: أي لا يجبُ أن يثبت جميع شروطه، بل يثبت من الأركان والشروط ما لا يحتمل السقوط أصلاً، لكن ما يحتمل السقوط في الجملة لا يثبت.

---

(1) ينظر: «التوضيح»(١: ٢٦٢)، و«كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»(٢: ٢٣٦)، و«التقرير والتحبير»(١: ٥٧)، وغيرها.

(2) «البحر الرائق»(٣: ٢٢١).

والولاءُ لها ، ويقعُ عن كفارتها لو نوت به ، وإن قالت ذلك بلا بدلٍ لم يفسد ، والولاءُ له

وعن الثَّاني[1]: إن الثَّابتَ بالاقتضاء، وإن كان ضرورياً يثبتُ به لوازمُهُ التي لا يحتملُ السُّقوط، كما سيأتي في مسألة الهبة[2]: إن الهبةَ الاقتضائيَّةَ لا بُدَّ لها من القبض، فبطلانُ ملكِ النِّكاحِ من لوازمِ ثبوتِ ملكِ اليمينِ بحيث لا ينفكُّ عنه.

(**والولاءُ لها**[3])؛ لأنَّه عتقٌ عليها، (**ويقعُ**[4] **عن كفارتها لو نوت به**): أي نوت بهذا الإعتاقِ الاعتاقَ عن الكفارةِ يقعُ عن الكفارة، (**وإن قالت**[5] **ذلك بلا بدلٍ لم يفسد، والولاءُ له**): أي للسيِّد، وهذا عند أبي حنيفة ﷺ، وكذا عند محمَّد

[1]قوله: **وعن الثاني... الخ**؛ حاصلُه: إن كون الثابت اقتضاءً ضرورياً ثابتاً بقدرِ الضرورة غير متعدّياً عن مواضعِ الضرورة مَسَلَّمٌ، لكن لا مناصَ من ثبوت لوازمِه التي لا تنفكُ عنه، ومن المعلوم أن بطلانَ النكاح لازمٌ لثبوتِ ملكِ اليمينِ لزوماً لا انفكاك بينهما، فلا بُدَّ أن يثبتَ ذلك بثبوته.

[2]قوله: **في مسألة الهبة**؛ أي في المسألة التي تأتي عن قريب: وهي ما إذا قالت لسيد زوجها: «اعتقه عنّي» من غيرِ ذكر العوض.

[3]قوله: **والولاء لها**؛ يعني في الصورةِ المذكورةِ إذا فعلَ المولى حسبما أمرته وقعَ العتقُ عنها، وكان ولاءُ العتقِ لها؛ لأن ولاءَ العَتاقة: - وهو بالفتح - يستحقُّهُ المعتِق من المعتَق - بالفتح - بسبب إعتاقه، لا يمكن أن يكونَ لغير المعتق؛ لحديث: «الولاء لِمَن أعتق»(1)، أخرجَه الشيخان وغيرُهما بألفاظ مختلفة، والمعتقُ في هذه الصورة إنما هو الزوجةُ وسيدُ الزوج إنّما هو وكيلُها في الاعتاق فيكون الولاءُ لها لا له.

[4]قوله: **ويقع... الخ**؛ حاصلُهُ إنه لو كان عليها عتقُ رقبةٍ في كفارةٍ من الكفاراتِ التي يجب فيها عتق الرقبة لكفارة اليمين، ونوت بهذا الاعتاق الذي فعله سيدُ زوجها بعدما أمرته بقولها: «اعتقه عنّي بألف» أداء كفارتها صحَّ ذلك.

[5]قوله: **وإن قالت... الخ**؛ يعني إن قالت زوجةُ العبدِ الحرّةِ لسيّد زوجها: اعتقه عنّي ولم تذكر عوضاً الألف أو غيره، وفعل ذلك مولاه لا يقعُ العتق عنها بل

---

(1) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٥٦)، و«صحيح ابن حبان»(١٠: ٩٤)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١٣٢)، و«سنن النَّسائي»(٣: ٣٦٥)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ٨٤٢)، وغيرهم.

....

وأمّا عند أبي يوسف ﷺ فهذا والأَوَّلُ سواء[١]، فيثبتُ الملكُ[٢] هنا بطريقِ الهبة، وتستغني[٣] الهبةُ عن القبض، وهو شرطٌ كما يستغنى البيعُ عن القَبُول، وهو ركن.

فنقول[٤]: القَبُول ركنٌ يحتملُ السُّقوط

عنه، فيكون الولاءُ له، ولا يفسد نكاحُها لعدم وجود ما ينافي ملك النكاح، وهو ملك اليمين.

[١]قوله: **فهذا والأول سواء**؛ أي عدمُ ذكر البدل، وذكره عنده سواء في أنه يقعُ العتقُ في كليهما عن الآمرة، ويكون الولاءُ لها، ويفسدُ نكاحُها.

[٢]قوله: **فيثبتُ الملك**؛ يعني قولها: «اعتقه عنّي بألف»، كما كان مفيداً لملكها بطريق البيع اقتضاءً يكون قولها: «اعتقه عنّي»، مفيداً لملكها بطريقِ الهبة اقتضاءً.

والسرُّ فيه: أن تصحيحَ كلام العاقل واجبٌ مهما أمكن، وقد أمكن هذا باقتضاءِ الملكِ هبةً كما أمكن سابقاً باقتضاءِ الملكِ بيعاً، وإذا ثبتَ ملكُها وقعَ العتق عنها وفسدَ نكاحُها.

[٣]قوله: **وتستغنى... الخ**؛ دفعُ دَخلٍ مقدَّر، تقرير الدخل: أن الهبةَ لا تتمّ ولا تفيدُ ملك الموهوب له الموهوبَ إلا بقبضه الموهوب على ما سيأتي تفصيله في موضعه.

وهاهنا وإن أمكنَ جعل قولها قائماً مقامَ: هبةٍ لي، ثم اعتقه عنّي، وقول السيد: أعتقته عنك، قائماً مقام: وهبته لك ثمّ أعتقتُه عنك، لكن لا يثبت منه الملك لانتفاءِ قبضِ الآمرة ذلك الموهوب، فتكون الهبةُ بدونه غير مفيدةٍ للملك.

وحاصلُ الدفع: أن القبضَ شرطٌ من الهبةِ والقَبولُ ركنٌ في البيع، فلَمَّا أمكن سقوطُ القبول في الصورة السابقة، وتمَّ البيعُ بدونه أمكن سقوطُ القبضِ في الهبة هاهنا، فتتمُّ الهبةُ، وتفيد الملك وإن فُقِدَ القبض.

[٤]قوله: **فنقول**؛ هذا جوابٌ عن استدلال أبي يوسف وتأييد لمذهبهما، وحاصلُه: أنه قد مرَّ أن الثابتَ اقتضاءً يثبتُ ضرورةً ويسقطُ فيه من شروطِهِ وأركانه ما يحتمل السقوطَ لا ما لا يحتملُ السقوط، والقبضُ في الهبة لا يسقطُ أبداً، فلا توجد هبةٌ تتمُّ بدونه شرعاً، فلا يسقطُ هاهنا أيضاً بخلاف البيع، فإنَّ القَبولَ قد يسقط فيه.

فإن أسلمَ المتزوِّجان بلا شهود، أو في عدَّةِ كافرٍ معتقدينِ ذلك، أقرَّا عليه، وإن أسلَمَ الزَّوجان المُحرَّمانِ فُرِّقَ بينهما، والطفلُ مسلمٌ

كما في التَّعاطي[١]، أمَّا القبضُ فلا يحتملُ السُّقوطَ في الهبةِ بحال.

(فإن أسلمَ[٢] المتزوِّجان بلا شهود، أو في عدَّةِ كافرٍ معتقدينِ ذلك، أقرَّا عليه.

وإن أسلَمَ[٣] الزَّوجان المُحرَّمانِ فُرِّقَ بينهما.

والطفلُ مسلمٌ[٤]

[١]قوله كما في التعاطي؛ هو لغةً: التناولُ، يقال: فلان يتعاطى الأمر، إذا خاضَ فيه، وشرعاً: بيعُ التعاطي عبارةً عن بيعٍ من غيرِ تكلُّمٍ من الجانبين، أو جانب واحد: بأن يعطي المشتري الثمن ويأخذ من البائع المبيع، فهو جائزٌ في كلِّ شيء خسيساً كان أو نفيساً على المذهب الصحيح، صَرَّح في «الهداية»(١).

[٢]قوله: فإن أسلم؛ شروعٌ في مباحثِ أنكحة الكفّار، وحاصلُه: إن الكافرَ إذا تزوَّج بكافرة بدون سماعِ الشهود، أو تزوَّج امرأةً كانت معتدّةً من كافر طلَّقها، أو مات عنها، وكان ذلك جائزاً عندهم، ثم أسلم الزوجان أُبقيا على نكاحِهما؛ وذلك لأن كلَّ نكاحٍ حرامٍ بين المسلمين لفقد شرطٍ يجوزُ في حقِّهم إذا اعتقدوا جوازه، ويقرّون عليه بعد الإسلام؛ لأنا أمرنا بتركِهم وما يدينون.

والسرُّ فيه: إنّهم لا يخاطبون حالةَ كفرهم بحقوق الإسلام، فإذا نكحوا بطريق جائز عندهم تمَّ ذلك النكاح، ويبقى ذلك بعد الإسلام أيضاً.

وفي مسألةِ العدّة خلافٌ لأبي يوسف ومحمّد ﷺ، هما يقولان: إن حرمةَ نكاح معتدّة الغير مجمعٌ على حرمتِه، وحرمةُ النكاح بلا شهودٍ مختلفٌ فيه عندنا، ونحن نقول: لا أثر لهذا الفرق، فإن الكفّارَ غيرَ مخاطبين حالةَ كفرهم لا بهذا ولا بهذا.

[٣]قوله: وإن أسلم؛ أي إن نكحَ كافرٌ محرماً من المحارم، ثم أسلما يفرَّقُ بينهما لا لبطلان النكاح في الكفر، فإنه عند المجوس جائزٌ، بل لأن المحرمية تنافي بقاءَ النكاح بخلاف ما مرّ، فإن الشهادةَ لا تشترطُ حالة البقاء، وكذا العدّة لا تنافيه.

[٤]قوله: والطفل... الخ؛ يعني إن كان أحد الأبوين مسلماً، والآخرُ كافراً بأن

(١) «الهداية»(٦: ٢٥٢).

إن كان أحدُ أبويه مسلماً، أو أسلمَ أحدُهما، وكتابيٌّ إن كان بين مجوسيٍّ وكتابيٍّ وفي إسلام زوجِ المجوسيَّة، أو امرأةِ الكافر

إن كان أحدُ أبويه[1] مسلماً، أو أسلمَ أحدُهما، وكتابيٌّ إن كان بين مجوسيٍّ وكتابيّ)؛ لأنَّ الطفلَ يتبعُ خيرَ الأبوين ديناً.

(وفي إسلامِ زوجِ المجوسيَّة[2]، أو امرأةِ الكافر[3]): أي سواءٌ كان كتابياً، أو مجوسياً

تزوَّجَ المسلمُ كتابيّةَ أو أسلمَ أحدُهما، فالمولودُ بينهما مسلمٌ حكماً حتى لو مات يُجَهَّزُ كتجهيزِ المسلمين، وأصله حديث: «الإسلام يعلو ولا يعلى»(١)، أخرجه أبو يَعْلَى، وغيرُه.

[١]قوله: أحدُ أبويه؛ ظاهره إخراج ولد الزنا، فلو زنى مسلمٌ بنصرانيّةٍ فأتت بولدٍ لا يكون مسلماً، وأفتى بعضُهم بإسلامِه، ورجَّحَه في «رد المحتار»(٢).

[٢]قوله: المجوسية؛ لعلّه أرادَ به غيرَ الكتابيّة، فإن زوجَ الكتابيّة إذا أسلم فلا عرضَ ولا تفريقَ لجواز نكاح المسلمِ بالكتابيةِ لا نكاحه بغيرها من الكافرات، أو يقال: لَمَّا عُلِمَ حكمُ المجوسيّة عُلِمَ حُكْمُ غيرِها بالطريق الأولى.

[٣]قوله أو امرأة الكافر؛ سواء كانت وثنية أو مجوسيةً أو كتابيةً، وحاصل صورِ إسلام أحد الزوجين على اثنين وثلاثين؛ لأنهما إمّا أن يكونا كتابيين أو مجوسيين، الزوجُ كتابيٌّ، وهي مجوسيّة، أو بالعكس.

---

(١) في «مسند الروياني»(٢: ٤٠٢)، و«معرفة السنن»(١١: ٣٩١)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٢٥٢)، و«شرح معاني الآثار»(٣: ٢٥٧)، وغيرها.

(٢) «رد المحتار»(٣: ١٩٧)، وقال: «ويظهر لي الحكم بالإسلام للحديث الصحيح «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه»، فإنهم قالوا: إنه جعل اتفاقهما ناقلاً له عن الفطرة، فإذا لم يتفقا بقي على أصل الفطرة أو على ما هو أقرب إليها، حتى لو كان أحدهما مجوسياً والآخر كتابياً فهو كتابي كما يأتي.

وهنا ليس له أبوان متفقان فيبقى على الفطرة، ولأنهم قالوا: إن إلحاقه بالمسلم أو بالكتابي أنفع له، ولا شكّ أن النظرّ لحقيقة الجزئية أنفع له، وأيضاً حيث نظروا للجزئية في تلك المسائل احتياطاً فلينظر إليها هنا احتياطاً أيضاً، فإن الاحتياط بالدين أولى؛ ولأن الكفر أقبح القبيح فلا ينبغي الحكم به على شخص بدون أمر صريح؛ ولأنهم قالوا في حرمة بنته من الزنا: إن الشرع قطع النسبة إلى الزاني لما فيها من إشاعة الفاحشة فلم يثبت النفقة والإرث لذلك، وهذا لا ينفي النسبة الحقيقية؛ لأن الحقائق لا مرد لها فمن ادعى أنه لا بد من النسبة الشرعية فعليه البيان».

يعرضُ الإسلامُ على الآخر، فإن أسلمَ فهي له، وإلاّ فُرِّقَ

(يعرضُ الإسلامُ على الآخر[1]، فإن أسلمَ فهي له، وإلاّ[2] فُرِّقَ[3]

وعلى كلٍّ فالمسلمُ الزوجُ أو الزوجة، وفي كلٍّ من الثمانية، إمّا أن يكونا في دارنا، أو في دار الحرب، أو الزوج فقط في دارنا، أو بالعكس، والمرادُ بالمجوسيِّ في هذا المقام مَن ليس له كتاب سماوي، فيشملُ الوثنيَّ وغيرَه.

وقيَّدَ بالإسلام؛ لأن النصرانيّة إذا تهوَّدت أو عكسه لا يلتفتُ إليهم؛ لأن الكفرَ كلُّه ملّةٌ واحدة. كذا في «البحر»(١).

[١]قوله: على الآخر: أي إذا كان عاقلاً بالغاً أو صبيّاً يعقل الأديان؛ لأن ردَّته معتبرةٌ، فكذا آباؤه، وإن كان الصبيُّ مجنوناً عُرِضَ على أبويه، فإن أسلمَ أحدُهما بقي النكاح؛ لأنه يتبعُ حكماً خيرَ الأبوين ديناً.

والوجه في العرض: أنه لا بُدَّ من سبب تضافُ إليه الفرقة؛ لعدم حلِّ النكاح بين الكفّار وبين المسلمين لا ابتداءً ولا بقاءً؛ لقوله جل جلاله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾(٢)، وقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾(٣)، والإسلامُ صفةٌ عاصمةٌ لا ينبغي أن تضافَ الفرقةُ إليه، فلا بُدَّ من عرضِ الإسلام على الآخر حتى تضافَ إلى آبائه، ولو أسلم فلا تفريق.

ويشهدُ له ما في «الموطأ»: «أن ابنةَ الوليد كانت تحت صفوان بن أبي أمية فأسلمت يوم فتح مكّة وهربَ زوجُها، فلم يفرِّق رسول الله ﷺ بينهما حتى أسلم صفوان واستقرَّت عنده»(٤)، وذكر الطحاويُّ: «أن عمر رضي الله عنه فرَّقَ بين نصرانيٍّ ونصرانيّةٍ بإبائه عن الإسلام». كذا في «الفتح»(٥)، وغيره.

[٢]قوله: وإلا؛ أي وإن لم يسلم الآخر بل أبى عنه.

[٣]قوله: فرق؛ بصيغة المجهول من التفريق: أي فرَّقَ القاضي وما لم يفرِّق، فهي

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٢٦ - ٢٢٧).

(٢) الممتحنة: من الآية١٠.

(٣) الممتحنة: من الآية١٠.

(٤) في «موطأ مالك»(٢: ٥٤٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ١٨٧)، وغيرها.

(٥) «فتح القدير»(٣: ٤١٩).

وهو طلاقٌ بائن لو أبي، لا لو أبت

وهو): أي التَّفريقُ، **(طلاقٌ[١] بائن لو أبى[٢]، لا لو أبت)**

زوجتُه حتى لو ماتَ الزوجُ قبل أن تسلِّمَ امرأتُه وجبَ لها المهرُ بكمالِه، وإن لم يدخل بها؛ لأن النكاحَ كان قائماً وتقرَّرَ بالموت.

[١]قوله: **طلاق... الخ**؛ اختلف فيه، فقال أبو يوسف ﷺ: الفرقةُ ليست بطلاق، بل فسخ، وعندهما: طلاقٌ بائنٌ.

وثمرةُ الخلاف تظهرُ فيما لو أسلم الزوجُ بعد التفريق وتزوَّجَها يملك عليها تطليقتين عندها، وثلاث تطليقاتٍ عنده، فتبينُ منه بينونةً مغلَّظة عندها باثنتين لسبقِهِ إحدى الطلقات، وعنده بثلاث، وفائدةُ تقييد الطلاق عندها بالبائن أنّه لو أسلم الزوجُ بعد الإباء لا يملكُ الرجعةَ في أيّام العدّة.

له: إن الإباءَ يشتركُ فيه الزوجان، فلا يمكن جعل التفريق الحاصل به طلاقاً؛ لعدم إمكان الطلاق من جانب المرأة، وهما يقولان: بالإباء امتنعَ الإمساكُ بالمعروف مع قدرتِه عليه، فينوب القاضي منابَه في التسريح بإحسان، أما المرأةُ فليست بأهل لأن تطلق، فلا ينوبُ القاضي منابَها عند إبائها. كذا في «الهداية»[١] وشروحِها.

[٢]قوله: **لو أبى**؛ أي الزوج، وكذا مَن في حكمِهِ في اعتبار الإباء، فإن الزوجَ إذا كان مجنوناً يُعْرَضُ الإسلام على أبويه فإن أسلما أو أسلم أحدَهما، فهي له، وإن أبى كلٌّ منهما فَرَّقَ القاضي، وكان ذلك طلاقاً، وأمّا إذا كان الزوجُ صبيّاً غيرَ مميز، فينتظرُ للعرض كونه مميزاً.

فإن قلت: كيف يصحُّ هذا مع ما تقرَّر في موضعِه: إنّ الصبيَّ والمجنونَ ليسا بأهل للطلاق، وإن كان الصبيُّ مميزاً.

قلت: المرادُ به أنه لا يقعُ منهما طلاقٌ ابتداءً؛ لكونِهِ ضرراً محضاً، وأمّا عند تحقُّقِ الحاجةِ فهو مشروعٌ عنهما بإنابة القاضي منابهما. كذا في «كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَوِيّ»[٢]، وغيره.

---

(١) «الهداية»، و«فتح القدير»(٣: ٤٢١).

(٢) «كشف الأسرار»(٤: ٣٧٤).

ولا مهرَ هنا إلاّ للموطوءة ولو كان ذلك في دارهم لم تَبِنْ

لأنَّ الطَّلاقَ لا يكونُ من النِّساء[١]، (**ولا مهرَ**[٢] **هنا**): أي في إبائها، (**إلاّ للموطوءة**) أمَّا في صورةِ إباءِ الزَّوج، فإن كانت موطوءةً فكلُّ المهر، وإن لم تكن، فنصفُه؛ لأنَّ التَّفريقَ هنا طلاقٌ قبل الدُّخول.

(**ولو كان ذلك في دارهم**[٣]): أي إسلامُ[٤] زوجِ المجوسيَّة، أو امرأةِ الكافر (**لم تَبِنْ**[٥]

---

[١]قوله: **لا يكون من النساء**؛ بل الذي يكون من المرأة عند القدرة على الفرقة شرعاً: هو الفسخ، فيقوم القاضي مقامَهما فيما تملكُه، وهو الفسخ.

[٢]قوله: **ولا مهر**؛ يعني إذا كان الإباءُ من الزوجة، وفرَّقَ القاضي بينهما بإبائها، فإن كانت غيرُ موطوئة فلا مهرَ لها؛ لأن كلَّ فُرْقة من قبلِها قبل أن يتأكّد المهرُ بالوطء تسقط المهر، وإن كانت موطوءة فلها المهرُ بكماله لتأكّد المهر بالدخول، وبعدما تأكّد لا يسقطُ بشيء.

وهذا بخلافِ إباء الزوج، فإن التفريقَ الحاصل به طلاق، فحكمه حكم الطلاق إن كان قبل الدخول فنصفُ المسمّى، وإلاّ فكلُّه كما مرَّ سابقاً.

[٣]قوله: **ولو كان ذلك في دارهم**؛ أي دارُ الكفار، والحاصل: أن الحكمَ السابق من العرض والتفريق إنّما هو إذا اجتمعا في دار الإسلام، ولو كانا في دار الحرب أو أحدهما في دار الإسلام والآخر في دار الحرب لا يعرض الإسلام على الآخر سواء خرجَ إلينا المصرُّ على الكفر أو لا؛ لأنه لا يقضى على غائبٍ ولا لغائبٍ. كذا في «المحيط».

[٤]قوله: **أي إسلام**؛ أطلق في إسلام أحدهما في دار الحرب، فشملَ ما إذا كان الآخر في دار الإسلام أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج.

[٥]قوله: **لم تبن... الخ**؛ الوجهُ في ذلك على ما في «الهداية» وشروحها: إنّه لَمَّا أسلم أحدُهما في دار الحرب مسَّت الحاجةُ إلى التفريق؛ إذ المشرك لا يصلحُ للمسلم، ولا عَرْضَ هاهنا حتى يعرف به إباء الآخرِ عن الإسلام فيفرَّقَ به لانعدام يدِ أهل الإسلام عن أهل الحرب، وفقدان الولاية.

ومن المعلومِ أن إقامة الشرطِ مقامَ العلّة عند تعذُّر إقامة العلّة جائزٌ، فأقمنا شرطَ الفرقة، وهو مضي هذه المدّة مقامَ السبب: أي الإباء فإذا مضت هذه المدّة صارَ مضيُّها

حتى تحيض ثلاثاً قبل إسلام الآخر ، ولو أسلمَ زوجُ الكتابية ، فهي له ، وتبينُ بتباينُ الدَّارين

حتى تحيض[١] ثلاثاً قبل إسلام الآخر
ولو أسلمَ زوجُ الكتابية، فهي له[٢]، وتبينُ[٣] بتباينُ الدَّارين(١)

بمَنْزلة تفريقِ القاضي، وتكون فرقةً بطلاق على قياس قولهما، وعلى قياس قول أبي يوسف ﷺ بغير طلاق.

ثمّ هذه المدّة ليست بعدّة؛ لأن غيرَ المدخول بها داخلةٌ تحت هذا الحكم، ولو كانت عدّة لم تدخل لعدم العدةّ في حقِّها، وهل تجب العدّة بعد مضي هذه المدّة، فإن كانت المرأةُ حربيةً فلا؛ إذ لا عدّة على الحربيّة، وإن كانت هي المسلمة، فخرجَت إلينا فتمَّت المدّة هاهنا، فكذلك عند أبي حنيفة ﷺ خلافاً لهما؛ لأن المهاجرةَ لا عدّة عليها عنده ﷺ خلافاً لهما. كذا في «البدائع»(٢).

[١]قوله: **حتى تحيض**؛ هذا إن كانت من ذوات الحيض، وإن كانت آيسة أو صغيرةً، فالمعتبر مضي ثلاثة أشهر، فلو أسلم الآخرُ قبل مضي هذه المدّة فلا بينونةَ ولا تفريق.

[٢]قوله: **فهي له**؛ لعدم حرمةِ نكاحِ الكتابيّةِ بالمسلم؛ ولذا قال سابقاً: زوج المجوسية ولم يقل زوج الكافرة.

[٣]قوله: **وتبينُ**؛ مضارعٌ معروفٌ من البينونة: أي تصير المرأةُ بائنةً من زوجِها، ويقعُ التفريقُ بينهما بتباين داريهما، إمّا حقيقةً ككونِ أحدهما في دار الحرب، والآخر في دار الإسلام، وإمّا حكماً بأن لا يكون الداخلُ في الدارِ التي دخلَها على سبيلِ الرجوع، بل على سبيلِ القرارِ والسكنى، حتى لو دخلَ الحربيُّ دارنا بأمانٍ لم تَبِنْ زوجتُه؛ لأنه في دارِه حكماً لا إذا قبل الذمة. كذا في «النهر»(٣).

---

(١) أي تقع الفرقة بينهما باختلاف الدارين حقيقة أو حكماً؛ لأن به لا تنتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة، ثم خرج عنها بانت عندنا، ولو خرجت قبل الزوج لم تبن؛ وذلك لأن التباين وإن وجد حقيقة لم يوجد حكماً؛ لأنها صارت من أهل دار الإسلام والزوج من أهلها حكماً. ينظر: «المبسوط»(٥: ٥٠)، و«الشرنبلالية»(١: ٣٥٤).

(٢) «بدائع الصنائع»(٢: ٣٣٨).

(٣) «النهر الفائق»(٢: ٢٩٢).

لا بالسَّبي ، فلو خرجَ أحدُهما إلينا مسلماً ، أو أُخْرِجَ مسبياً بانت ، وإن سبيا معاً لا

لا بالسَّبي[١] ، فلو[٢] خرجَ أحدُهما إلينا مسلماً ، أو أُخْرِجَ مسبياً بانت ، وإن سبيا معاً لا

[١]قوله : لا بالسبي ؛ - بالفتح - : أي لا تبين المرأةُ بمجرّد السبيِّ بيد المسلمين ، والوجهُ في هذا الباب : أن بالتباين في الدارين لا تنتظم المصالح ، فينقطع النكاحُ ، والسبي الواجبِ ملك الرقبة ، وهو لا ينافي في النكاح ابتداءً ، كما إذا زوَّجَ أمته لغيرِه ، فكذلك بقاءً.

فإن قلت : قد وردَ «أن زينبَ بنتَ النبي ﷺ هاجرَت من مكّة إلى المدينة ، وخلّفت زوجَها أبا العاص بن الربيع بمكّة ، فلَمَّا وصلَ إلى المدينة ردَّها رسول الله ﷺ بالنكاح الأول»(١) ، فلو كان تباين الدارين موجباً للفرقة لَمَّا صحَّ ذلك ، وبهذا استند الشافعيُّ ﷺ في أن التباين لا يوجب الفرقة.

قلت : قد صحَّ في «جامع التِّرْمِذِيّ» و«سنن ابن ماجة» و«مسند أحمد» وغيرها : «أنه ردَّها رسول الله ﷺ عليه بنكاحٍ جديد»(٢) ، ومعنى ما روى بالنكاح الأول أنّه ردَّها عليه بمثل النكاح الأوّل ، ولم يحدث شيئاً من زيادةٍ في المهرِ وغيرِها.

فإن قلت : قوله ﷻ عند ذكر المحرمات والمحصنات من النِّساء : أي ذوات الأزواج : ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾(٣) ، يدلُّ بإطلاقه على أن السبيَ يوجبُ الفرقةَ ، كما قال به الشافعيُّ ﷺ.

قلت : هو محمولٌ على ما إذا سبيت المرأةُ فقط ، فإنّه حينئذٍ يقع الفرقة ؛ لوجود تباين الدارين حكماً. كذا في «البناية»(٤).

[٢]قوله : فلو ؛ تفريعٌ على ما ذُكِرَ من أن التباين يوجب الفرقةَ دون السبي ، هذا

---

(١) في «سنن أبي داود»(١ : ٦٨٠) ، و«سنن الترمذي»(٣ : ٤٤٨) ، وغيرها بلفظ : عن ابن عباس ﷺ قال : «رد النبي ﷺ ابنته زينب على العاصي بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً».

(٢) في «سنن ابن ماجة»(١ : ٦٨٧) ، و«شرح معاني الآثار»(٣ : ٢٥٦) ، و«مصنف عبد الرزاق» (٧ : ١٧١) ، و«سنن الدارقطني»(٣ : ٢٥٣) ، وغيرها.

(٣) النساء : من الآية ٢٤.

(٤) «البناية»(٤ : ٣٢٤ - ٣٢٥).

ومَن هاجرت إلينا بانت بلا عدَّة إلاَّ الحامل ، وارتدادُ كلٍّ منهما فسخٌ

ومَن هاجرت[١] إلينا بانت بلا عدَّة[٢] إلاَّ الحامل[٣].

وارتدادُ كلٍّ منهما فسخٌ[٤]

عندنا، وعند الشافعيِّ ﷺ عكسه، ففي صورة خروجِ أحدهما مسلماً إلينا وُجِدَ التباين، وفي إخراج أحدهما مسبياً أيضاً وجدَ التباين، وفي صورة سبيهما معاً لم يوجد إلاَّ السبي.

[١]قوله: **ومَن هاجرت**؛ أي تركت دار الحرب ووصلَت إلى دار الإسلام على عزمِ الإقامة، وعدم العود؛ وذلك بأن تخرجَ مسلمةً أو ذمية. كذا في «البحر»[(١)].

هذه المسألةُ وإن كانت داخلةً فيما قبلها لكن كان المقصودُ سابقاً مجرّدُ وقوعِ الفرقةِ بتباين الدارين بخروج أحد الزوجين إلينا مهاجراً، والمقصودُ هاهنا بيانُ عدمِ العدّة على المرأةِ المهاجرة.

[٢]قوله: **بلا عدة**؛ هذا عنده، وخالفاه ظنّاً منها أن الفرقةَ وقعَت بعد الدخول في دار الإسلام فيلزمها أحكام الإسلام، ومنها: العدّة.

وله: إن العدّة آخر النكاح المتقدّم إظهاراً لعزّة ملك الزوج، ولا عزّة لملك الحربيّ فلا عدّة، فلها أن تزوّج بمجرّد دخولِها في دار الإسلام.

[٣]قوله: **إلا الحامل**؛ ظاهرُه أن عليها العدّة، وهو مدّة وضعِ الحمل، فلا يجوز لها النكاح قبل وضع الحمل؛ وذلك لأن حملَها ثابتٌ النسب، فيؤثّرُ في منعِ النكاح احتياطاً، وهذا هو ظاهر الرواية.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة ﷺ أنه يصحُّ نكاحُها قبل الوضع، لكن لا يقربُها زوجُها حتى تضعَ كالحُبلى من الزنا، ورجَّحها الأقطع شارح «مختصر القدوري». كذا في «النهر»[(٢)].

[٤]قوله: **فسخ**؛ أي ليس بطلاق، فلو ارتدَّ مراراً وجدَّدَ الإسلام كلَّ مرّة، وجدد النكاح تحلُّ لامرأته من غير الحاجةِ إلى التحليل. كذا في «الخانية».

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٣٠).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٢٩٠).

عاجل، ثُمَّ للموطوءةِ كلُّ مهرِها، ولغيرِها نصفُه لو ارتدّ، ولا شيءَ لو ارتدَّت، وبقي النِّكاحُ إن ارتَّدا معاً، ثُمَّ أسلما، وفسدَ إن أسلم أحدُهما قبل الآخر

عاجل[1](1)، ثُمَّ للموطوءةِ كلُّ مهرِها، ولغيرِها نصفُه لو ارتدّ، ولا شيءَ[2] لو ارتدَّت[3]، وبقي النِّكاحُ إن ارتَّدا معاً، ثُمَّ أسلما[4]، وفسدَ إن أسلم أحدُهما قبل الآخر).

[1]قوله: عاجل؛ أي بلا توقُّف على قضاءِ القاضي، ولا توقّف على مضي عدّة في المدخولة، وهذا كلُّه عنده وعن أبي يوسف ﷺ، وعند محمّد ﷺ ارتداده طلاقٌ، وارتدادها فسخ، قياساً على مسألة الإباء عن الإسلام، والفرقُ لأبي حنيفة ﷺ: أن الردّة منافيةٌ للنكاح، والطلاقُ رافعٌ للنكاح لا منافٍ، فتعذَّرَ جعلُهُ طلاقاً بخلافِ الإباء.

[2]قوله: ولا شيء؛ عليه لا المهرَ ولا النفقةَ في العدّة؛ لعدم وجوبِ العدّة على غيرِ المدخولِ بها، وأمّا المدخولةُ فلها نفقةُ العدّة إن ارتدّ كالمهر، وإن ارتدّت فلها المهرُ لا النفقة، والعدّة أيضاً واجبةٌ فيها بالحيض أو بالأشهر أو بوضع الحمل. كذا في «البحر»(2).

[3]قوله: لو ارتدت؛ أي غيرُ الموطوءة؛ لأن الفرقةَ جاءت من قبلِها قبل تأكّد المهر، فيسقطُ المهرُ

[4]قوله: ثمّ أسلما؛ معاً معيّةً حقيقيةً بأن تكلّما معاً بكلمةِ الإسلام أو حكميّةً بأن أسلما ولم يُعْلَمْ سَبْقُ أحدهما، والقياسُ يقتضي فسادُ النكاح؛ لوجود ارتدادٍ منافٍ للنكاح، وإنا حكمنا بعدمِ الفسادِ استحساناً، واستشهدوا لذلك بما روي أن بني حنيفة ارتدُّوا ثمّ أسلموا في زمانِ أبي بكر الصديق ﷺ ولم يؤمروا بتجديدِ الأنكحة(3).

---

(1) أي رفع لعقد النكاح في الحال بدون القضاء حتى لا ينتقص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة أو غيرها. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٧٢).

(2) «البحر الرائق»(١: ٢٣١).

(3) قال ابن حجر في «الدراية»(ص٦٥): «هذا مأخوذ بالاستقراء».

ياب القسم

يجبُ

باب القسم[1]

(يجبُ[2]

[1]قوله: باب القسم؛ - هو بالفتح - مصدرٌ قسَمَ المالَ بينهم فرَّقه عليهم، وعيَّن أنصباءهم، والاسم القسم - بالكسر - ، ويطلقُ بالفتح أيضاً على الحصّة والنصيب، يقال: هذا قسمي: أي نصيبي. كذا في «المصباح»(1).

[2]قوله: يجب؛ لقوله جلالة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(2)، وقوله جلالة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾(3)، وقوله جلالة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾(4)، وورد عن النبي ﷺ: «مَن كانت له امرأتان ومال إلى أحداهما جاءَ يوم القيامة وشقُّه مائل»(5)، أخرجه أصحابُ السنن الأربعة وابن حبّان والحاكمُ.

وعن عائشة رضي الله عنها: «إن النبي ﷺ كان يعدلُ في القسم بين نسائِه وكان يقول: اللّهمَّ هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك»(6)، أخرجه أصحاب السنن، والمرادُ بما لا أملك: ما لا قدرةَ له عليه باختياره: كزيادة المحبة والأُنس بعائشة رضي الله عنها.

وبإطلاق هذه الأحاديث والآيات حكمَ أصحابُنا بوجوبِ التسويةِ بين الجديدة والقديمةِ، وبين البكر والثيب، وبين المسلمة والكتابية، وقد وردَت أحاديث بالفرق فعن

---

(1) «المصباح المنير»(ص503)، و«المغرب»(ص383)، وغيرها.

(2) النساء: 19.

(3) النساء: 3.

(4) النساء: 129.

(5) في «سنن أبي داود»(1: 648)، و«سنن ابن ماجة»(1: 633)، و«صحيح ابن حبان»(10: 7)، و«مشكل الآثار»(5: 325)، وغيرها.

(6) في «المستدرك»(2: 204)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، و«سنن الدارمي»(2: 193)، و«سنن أبي داود»(2: 242)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 298)، وغيرهم.

....

....

أنس ﷺ: «من السُّنة إذا تزوَّج البكرَ على الثيب أقام عندها سبعاً، ثم قسَم، وإذا تزوَّج الثيبَ أقام عندها ثلاثاً، ثم قسَم»[1]، أخرجَه الشيخان.

وعنه ﷺ: «إن النبي ﷺ جعلَ للبكر سبعاً، وللثيب ثلاثاً».

وفي «الموطأ» و«صحيح مسلم» وغيرِها: «إن النبي ﷺ لَمَّا تزوَّج بأم سلمة وكانت ثيباً أقام عندها ثلاثاً، وقال: إن شئت سبعت لك، ولو سبعت لك سبعت لنسائي»[2]، فهذا كلُّه يثبتُ أن للجديدة حقّاً إن بكراً فسبعُ ليال وإن ثيباً فثلاث، وبهذا قال الشافعي ﷺ، ولأصحابنا في الجواب عنها مسالك كلها مهمَلةٌ[3]، كما ذكرنا نبذاً منه في «التعليق الممجد على موطأ محمّد».

والتحْقيقُ أن العدلَ لا ينحصرُ في التسوية، وإذا ثبتَ حقٌّ الجديدة شرعاً بالروايات الصحيحة صارَ ذلك داخلاً في العدل المأمور به، فلا مخالفة بين إطلاق تلك الأدلّة وبين هذه الأدلّة، والتفصيلُ في «فتح القدير»[4].

---

(١) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٠٠)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٨٤)، و«شرح معاني الآثار» (٣: ٢٨)، وغيرها.

(٢) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٨٣)، و«الموطأ»(٢: ٥٣٠)، وغيرها.

(٣) كيف تهمل وأدلتهما في ذلك قطعية، وتحمل هذه الأحاديث على التفضيل في البداءة بالجديدة دون الزيادة، فوجب تقديم الدليل القطعي؛ ولأن الحديث لا يدل على نفي التسوية، بل على اختيار الدور بالسبع والثلاث جمعاً بينه وبين غيره، ولأن اجتماع الزوجات عنده سبب لوجوب التسوية بينهن فلا يكون سبباً لتفضيل بعضهن على بعض، ولو جاز تفضيل البعض لكانت القديمة أولى لما وقعَ لها من الكسر والوحشة، وإدخال الغيظ والغيرة بسبب إدخال الضرّة عليها.

وللزوج تقدير الزمن المناسب للإقامة عند كلّ منهن؛ فيستطيع منذ البدء أو فيما بعد أن يقدر يوماً أو يومين أو ثلاثة أو غيرها، ومتى عيَّنَ الزوجُ مقدارَ الدور وجبَ السير على مقتضاه، فليس له أن يقيم عند إحداهن أكثر من الدور الذي عيّنه؛ لتعلق حقّ كلّ منهنّ بزمن مخصوص، فليس له أن يصرفَه لغيرها إلا بإذنها؛ لأنها صاحبة الحقّ. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٤٠٠)، و«شرح الأحكام الشرعية»(١: ٢٢٢ - ٢٢٣)، وغيرها.

(٤) «فتح القدير»(٣: ٤٣٤).

يجبُ العدلُ فيه، والبكر، والثَّيب، والجديدة، والعتيقة، والمسلمة، والكتابيَّة سواء، وللأمة، والمكاتبة، وأمّ الولد، والمدبَّرة نصفُ ما للحرَّة

(يجبُ العدلُ[١] فيه(١)، والبكر، والثَّيب، والجديدة، والعتيقة، والمسلمة، والكتابيَّة سواء[٢]، وللأمة[٣]، والمكاتبة، وأمّ الولد، والمدبَّرة نصفُ[٤] ما للحرَّة

[١]قوله: **العدل فيه**؛ - هو بالفتح - : التسويةُ، وليس المرادُ به التسوية في جميع الأمور حتى في الوطء، بل التسوية في البيتوتة، والملبوس، والمأكول، وحسن المعاشرة.

وأمّا التسوية في الوطء فليست بواجبة؛ لأنه تبنى على النشاط، نعم؛ لا يحلُّ له ترك جماعِ زوجتِه مطلقاً، بل يجبُ عليه ذلك أحياناً، كذا في «الفتح»(٢)، ثم التسويةُ ليس المرادُ بها التسويةُ الحقيقية، بل التسويةُ المعتبرة شرعاً، فإنّه سيأتي أن للأمة نصفُ ما للحرّة.

[٢]قوله: **سواء**؛ أي في وجوب القسم والعدل في البيتوتة بأن يبيت عندها ليلاً وعندها ليلاً؛ لأن القسمَ من حقوق النكاح، والمسلمة والكتابية مستويتان فيه، وكذا غيرها، وكذا لا فرقَ في وجوب التقسيم بين زوج وزوج، فحلاً كان، أو عنيناً، او خصياً، أو مجبوباً، صبياً أو بالغاً، مريضاً، أو صحيحاً. كذا في «البحر».

ولهذا ورَدَ في «صحيح البُخاريّ»(٣) وغيره: «إن النبيَّ ﷺ كان في مرضِ موته يدورُ على نسائِه، ويقول: أين أنا غداً أين أنا غداً طلباً ليوم حبيبته عائشة الصديقة رضي الله عنها».

[٣]قوله: **للأمة**؛ شروعٌ في بيان العدلِ الواجبِ في غير الحرّة سواء كانت مسلمةً أو كتابيةً، قديمةً أو جديدةً، بكراً أو ثيباً.

[٤]قوله: **نصف ما للحرّة**؛ أي في البيتوتة والسكنى معها، فإذا كانت له زوجتان أحدُهما أمةٌ والأخرى حرّة، فيبيتُ عند الأمة يوماً وعند الحرّة يومين، وأمّا النفقةُ

---

(١) أي مأكلاً ومشرباً وملبساً وبيتوتة، لا وطئاً ومحبةً؛ لابتنائه على النشاط، فلا فرق بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض، وصبي دخل بامرأته وحائض وذات نفاس، ومجنونة لا يخاف منها، ورتقا وقرنا. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٣٧٣).

(٢) «فتح القدير»(٣: ٤٣٥).

(٣) «صحيح البخاري»(١: ٤٦٨)، وغيره.

ولا قسمَ في السَّفر، بل يسافرُ بمن شاء، والقرعةُ أَوْلَى، وإن تركَت قسمها لضرَّتها صحَّ وإن رَجَعَتْ جاز

ولا قسمَ في السَّفر[1]، بل يسافرُ بمن شاء، والقرعةُ أَوْلَى[2]، وإن تركَت قسمها لضرَّتها صحَّ[3] وإن رَجَعَتْ جاز[4]).

والسكنى فلا تنصيفَ فيه هو المنقولُ موقوفاً ومرفوعاً، فعن سليمان بن يسار ﷺ قال: «من السنة أن الحرّة إن أقامت على ضرائر فلها يومان، وللأمة يوم»(١)، أخرجه البَيْهَقِيُّ.

وروى أبو نُعَيْم في «كتاب المعرفة» بسند ضعيفٍ عن الأسود بن عديم: «سألت رسول الله ﷺ عن الجمع بين الحرّة والأمة، فقال: للحرّة يومان، وللأمة يومٌ»، والمكاتبةُ وغيرُها في حكمِ الأمةِ شرعاً، وأما أمتُه فلا قسَم بينَها وبين الزوجة.

[١]قوله: **ولا قسم في السفر**؛ أي لا يجب القسمُ في السفر بهنّ، بل يسافرُ بأيهنَّ شاء دفعاً للحرج، فإنّه قد لا يمكن السفرُ بها معاً، وأيضاً قد يَثِقُ بإحداهن حضراً، وبالأخرى سفراً، فله أن يختارَ بمن شاء منهنَّ، ولو سافرَ بهنَّ، هل يجبُ القسم بينهنَّ في السفر، الظاهرُ، نعم؛ عند الأمنة والقرار.

[٢]قوله: **أَوْلَى**؛ تطيباً لقلوبهنَّ ودفعَ تنازعهنَّ لِمَا روي أن النبي ﷺ: «إذا أراد سفراً أقرعَ بين نسائه فأيَّتهنَّ خرجَ سهمها سافرَ بها»(٢)، أخرجَه البُخاريُّ ومسلمٌ وغيرُها، وأشار المصنِّفُ ﷺ بحكمِ الأولويةِ وبذكرِ التخييرِ إلى أنه لو لم يسافر بمَن خرجَت قرعتُها صحّ.

[٣]قوله: **صحّ**؛ لِمَا أخرجه البُخاري ومسلمٌ وغيرُهما: «إن سودة إحدى زوجات النبي ﷺ لَمَّا كبرت جعلت يومَها لعائشة، فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة رضي الله عنها يومين»(٣).

[٤]قوله: **جاز**؛ أي إن رجعت المسقطة بعدما وهبَت قسمَها لضرّتها وطلبَت قسمَها لنفسِها جازَ؛ لأنها أسقطت حقّاً لم يجب بعد، فلا يلزمُها الإسقاط.

---

(١) في «معرفة السنن»(١٢: ١١٥)، و«سنن سعيد بن منصور»(١: ١٩٨)، و«سنن البيهقي الكبير» (٧: ٣٠٠)، وغيرها.

(٢) في «صحيح البخاري»(٢: ٩١٦)، و«صحيح مسلم»(٤: ٢١٣٠)، وغيرها.

(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٨٥)، وغيره.

كتاب الرضاع

يثبتُ بمصَّةٍ في حولين ونصفٍ لا بعده

كتاب الرضاع[1]

(يثبتُ بمصَّةٍ[2] في حولين[3] ونصفٍ لا بعده[4])

[1]قوله: كتاب الرضاع؛ لَمَّا كان المقصودُ من النكاحِ هو الولد غالباً، ولا يعيش غالباً في ابتدائه إلا بالرضاعة، وكان له أحكام تتعلّق به، وهي من آثار النكاح، ذكر بحث الرضاعة عقيبَ «كتاب النكاح».

والرّضاع - بكسر الراء وبفتحها - لغة: عبارةٌ عن شربِ اللبن من الضرع أو الثدي، وفعله جاء من باب علم، ومن باب ضرب، ومن باب كرم، ومن باب فتح، وبمعناه الرضاعة - بالفتح - . كذا في «المصباح المنير»[1]، وغيره.

[2]قوله: بمَصَّة؛ المَصّ - بفتح الميم وتشديد الصاد المهملة - ، يقال: مصصته: أي شربته شرباً رقيقاً، والتاء فيه للوحدة.

والمرادُ مصّ ثدي الآدميّة ولو بكراً أو ميتة أو آيسة، فخرجَ مصّ ثدي الرجل والبهيمة، فإنّه لا يثبتُ به حكمُ الرضاعِ شرعاً.

فإن قلت: يثبتُ حكمه بالسعوط والوجور أيضاً: وهو صبُّ اللبنِ في الأنفِ والحلق أيضاً، ولا مصّ هناك.

قلت: هو ملحق به، فإنّ المعتبرَ في هذا الباب وصولُ اللبن إلى الجوف.

[3]قوله: في حولين؛ حال أو صفة لَمصّة؛ أي كائنةً في مدّة الرضاعِ: وهي سنتان ونصف سنة عنده، وحولان فقط عندهما، وعليه الفتوى، وهو الأقوى والأصحّ دراية، كما في «الفتح»[2]، وغيره.

[4]قوله: لا بعده؛ أي لا بعدَ مدّة الرضاعة؛ لحديث: «لا رضاعَ بعد فصال، ولا يُتْمَ بعد حلم»[3]، أخرجه الطَّبَرانيُّ وعبد الرزّاق وغيرهما.

---

(1) «المصباح المنير»(ص٢٢٩).

(2) «فتح القدير»(٣: ٤٤٢).

(3) في «مسند الطيالسي»(١: ٢٤٣)، و«المعجم الصغير»(٢: ١٥٨)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٩)، وغيرها.

أمومية المُرْضعةِ للرَّضيع

أمومية[1] المُرْضعةِ للرَّضيع

وفي «جامع التِّرْمِذِيّ» مرفوعاً: «لا يحرمُ من الرضاع إلا ما فتقَ الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»(١).

وفي «سنن أبي داود» مرفوعاً: «لا يحرمُ من الرضاعِ إلا ما أنبتَ اللحم وأنشزَ العظم»(٢).

وفي الصحيحين مرفوعاً: «إنّما الرضاعةُ من المجاعة»(٣).

وفي «الموطأ» و«سنن أبي داود»: «إنّ رجلاً سأل أبا موسى الأشعريّ ﷺ فقال: إنّي مصصتُ من امرأتي من ثديها لبناً، فذهب في بطني، فقال أبو موسى: لا أراها إلا حرّمت عليك، فقال ابن مسعود: انظر ما تفتي به الرجل، فقال أبو موسى: فما تقول أنت، فقال عبد الله: لا رضاعةَ إلا ما كان في حولين»(٤).

[1]قوله: **أموميّة**؛ فاعل يثبت؛ أي تكون المرضعة وهي بكسر الضاد المعجمة التي ترضع أمّاً للرضيع، وهو مَن يرضع، ويكون زوجها أباً له لا كلّ زوج، بل زوج

---

(١) في «سنن الترمذي»(٣: ٤٥٨)، و«سنن النسائي الكبرى»(٣: ٣٠١)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٢٧)، و«صحيح ابن حبان»(١٠: ٣٧)، وغيرها.

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٦٢٨)، و«مسند أحمد»(١: ٤٣٢)، قال شيخنا الأرنؤوط: صحيح بشواهده.

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها: «دخل رسول الله ﷺ وعندي رجل قاعد فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت: يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة، قالت فقال: انظرن إخوتكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة» في «صحيح البخاري»(٢: ٩٣٦)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٧٨)، وغيرها.

(٤) فعن يحيى بن سعيد أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري ﷺ فقال: «إني مصصت عن امرأتي من ثديها لبناً، فذهب في بطني، فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حرمت عليك، فقال عبد الله بن مسعود: انظر ماذا تفتي به الرجل، فقال أبو موسى: فماذا تقول أنت؟ فقال عبد الله بن مسعود: لا رضاعة إلا ما كان في الحولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الحبر بين أظهركم» في «موطأ مالك»(٢: ٦٠٧)، و«سنن البيهقي الكبير»(٦: ٢٣٣)، و«سنن النسائي الكبرى»(٤: ٧١)، و«مسند أحمد»(١: ٤٦٣)، وغيرها.

وأُبّوةُ زَوجٍ مرضعةٍ لبنُها منه له

وأُبّوةُ زَوجٍ مرضعةٍ لبنُها[1] منه[1] له): أي للرَّضيع، فالحولان ونصف قولُ أبي حنيفة

يكون لبنها الذي أرضعته منه.

والأصلُ فيه قوله جَلَّ عند ذكرِ المحرّمات: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[2].

وقوله ﷺ في حقّ بنتِ زوجته أمّ سلمة رضي الله عنها من زوجها السابق أبي سلمة ، وكان رضع هو والنبيّ ﷺ من ثويبة أمةُ أبي لهب: «إنّها لا تحلّ لي، إنّها بنت أخي من الرضاعة»[3].

وقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها حين دخلَ عليها عمّها الرضاعيّ أي أخُ زوجِ مرضعتها: «فليلج عليك فإنّه عمّك»[4]، وغير ذلك من الروايات المُخرَّجة في الصحيحين وغيرها الدالّةُ على ثبوتِ أموميّة المرضعة وأبّوة زوجها، وكون أقربائها أقرباءه.

[1]قوله: لبنها منه؛ فلو تزوّج امرأةً ذاتَ لبنٍ ولبنها بسبب زوجٍ آخر كان لها قبله فأرضعت به صبياً، فإنّه لا يكون به ولداً من الرضاع، وإنّما يكون رَبِيبَه رضاعاً، ذكره الزَّيْلَعِيّ[5]، وكذا لبن البكرِ[6] لا يحرمُ بإرضاعه زوجها؛ لأنّه ليس منه.

---

(١) أما إذا جبن اللبن أو جعل مخيضاً أو رائباً أو غيرها وأطعمه الصغير لا يحرم. ينظر: «عدة أرباب الفتاوى»(ص٢١).

(٢) النساء: من الآية٢٣.

(٣) في «المعجم الكبير»(٢٣: ٢٢٢)، وغيره.

(٤) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٠٧)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٧٠)، وغيرها.

(٥) في «تبيين الحقائق»(٢: ١٨٤).

(٦) المراد بها التي لم تجامع قط بنكاح أو سفاح وإن كانت العذرة غير باقية، كأن زالت بنحو وثبة. والحرمة لا تتعدى إلى زوجها، حتى لو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها؛ لأن اللبن ليس منه؛ أما لو طلقها بعد الدخول فليس له التزوج بالرضيعة لأنها صارت من الربائب التي دخل بأمها. ينظر: «رد المحتار»(٣: ٢١٧ – ٢١٨).

....

وأمّا عند غيرِه[١] فمدَّتُه حولان(١)

[١]قوله: وأمّا عند غيره... الخ؛ ذهب أبو يوسفَ ﷺ ومحمّد ﷺ وغيرهما من الأئمّة الثلاثة إلى أنّ مدّةَ الرضاعِ التي يثبتُ فيها أحكامُ الرضاعةِ حولان؛ لقوله ﷻ: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾(٢)، وقوله ﷻ: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾(٣)، بناءً على أنّ أقلّ مدّة الحملِ ستّة أشهر، والباقي مدّة الرضاع.

وأخرج الدارَقُطْنيُّ مرفوعاً: «لا رضاعَ إلا في حولين»، وفي الباب أخبارٌ وآثارٌ كثيرة تدلّ عليه.

وأمّا أبو حنيفةَ ﷺ فاستدلّوا لإثباتِ مذهبه بوجوهٍ كلّها ضعيفة على ما بسطه في «فتح القدير» وغيره:

١. منها: إنّه لا بدّ من تغيير الغذاءِ للرضيعِ المتعوِّد باللبنِ في الحولين؛ لينقطع الإنبات باللبن، وذلك بزيادةِ مدّة يتعوّد الصبيّ فيها غيره، فقدرناها بستّة أشهر؛ لكونِ هذه المدّة أقلّ مدّة الحمل.

---

(١) اختلف الفقهاء في مدّة الرضاع:

فقال زفر: ما دام يجتزئ باللبن ولم يفطم فهو رضاع، وإن أتى عليه ثلاث سنين.

وقال أبو يوسف ومحمد والثوري والحسن بن صالح والشافعي ﷺ: يحرم في الحولين ولا يحرم بعدهما، ولا يعتبر الفطام وإنما يعتبر الوقت.

وقال ابن وهب عن مالك: قليل الرضاع وكثيره محرم في الحولين، وما كان بعد الحولين فإنه لا يحرم قليله ولا كثيره. وقال ابن القاسم عن مالك: الرضاع حولان وشهر أو شهران بعد ذلك، ولا ينظر إلى إرضاع أمه إياه إنما ينظر إلى الحولين وشهر أو شهرين.

وقال الأوزاعي: إذا فطم لسنة واستمر فطامه فليس بعده رضاع، ولو أرضع ثلاث سنين لم يفطم لم يكن رضاعاً بعد الحولين. ينظر: «الأم»(٥: ٢٩)، و«المدونة»(٢: ٢٩٨)، و«أحكام القرآن» للجصاص(١: ٥٦١)، و«طرح التثريب»(٧: ١٣٨)، و«حاشية العدوي»(٢: ١٢٨)، و«منح العلي»(٢: ٨٨)، و«حاشية البيجرمي»(٤: ٧٣)، و«الموسوعة الفقهية الكويتية»(٢٢: ٢٤٧).

(٢) البقرة: من الآية٢٣٣.

(٣) الأحقاف: من الآية١٥.

....

....

وفيه: إنّ المقاديرَ لا تعرفُ عقلاً وقياساً، ولا نصَّ هنا، على أنّ التعوّد لا يلزم أن يكونَ بعد الحولين ليلزمَ ضربَ مدَّةٍ زائدةٍ له، فإنّ الشرعَ لم يحرّم إطعامَ غيرَ اللبنِ في الحولين، فجاز أن يتعوَّدَ غيرَ اللبن فيهما، فلا يحتاجُ إلى الزيادة.

٢.ومنها: إنّ قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[١] ذكرَ فيه شيئان، وضربَ لهما المدّة، فكانت هذه لكلٍّ منهما، لكن لّما ثبتَ ببعض الآثار أنّ أكثرَ مدّة الحملِ سنتان تركنا في حقّه ظاهرَ القرآن، وأبقيناه على ظاهره في الرضاع، وضعفه لا يخفى.

أمّا أوّلاً: فلأنّ كون أكثرِ مدّة الحمل سنتين لم يثبت بعد بأثر أو خبرٍ صحيح يعتمدُ عليه.

أمّا ثانياً: فلأن هذا التقريرَ يستلزمُ كون لفظ: ثلاثين؛ مستعملاً في إطلاقٍ واحدٍ في مدلوله، وفي أربعةٍ وعشرين، وهو غير ظاهر؛ لكونهِ جمعاً بين الحقيقة والمجاز، مع أنّ أسماءَ العددِ لا يتجوّز بشيءٍ منها في الآخر، نصّ عليه كثير من المحقّقين.

٣.ومنها: إنّ الله جَلَّ جَلَالُهُ قال في آيةِ الحولين: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾[٢]، والمراد به الفصالُ بعد الحولين، فدلَّ ذلك على بقاءِ مدّة الرضاع بعدها، ووهنه ظاهر.

فإنّ كلّ عارفٍ بأساليب الكلامِ الإلهي يعلم أنّ المرادَ به الفصال في الحولين لا بعده، علا أنّه لو تمّ لدلّ على بقاءِ مدة الرضاع بعد الحولين فقط، لا على زيادة ستّة أشهر.

وبالجملة: فكلّ ما استدلوا لإثبات مذهبه باطل[٣]، وحينئذٍ فقول زفر رضي الله عنه: إنّ مدّة الرضاعِ ثلاث سنين أولى بالبطلان، والعجبُ من أصحابِ المتون كيف أدرجوا في

---

(١) الأحقاف: من الآية١٥.

(٢) البقرة: من الآية٢٣٣.

(٣) هذه الشدة في الرد والكلام على دليل الإمام ليست في محلها، فيكفي أن ظاهر الآيات القرآنية شاهدة، ومن أراد تفصيل أدلته فليراجع «تكملة فتح الملهم»(١: ٥٢ - ٥٥).

....

وعند الشافعي ﷺ يثبتُ بخمس مصَّات[١](١)

متونهم قول أبي حنيفة ﷺ، ولم يذكروا قولهما الأصحّ والأقوى دراية(٢).

[١]قوله: **بخمس مصات**؛ فلا تحرم الرضعة بالمصّة والمصّتين، ودليله حديث عائشة رضي الله عنهم: «كان فيما أنزلَ من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثمّ نسخن بخمس رضعاتٍ معلومات يحرمن، فتوفى النبيّ ﷺ وهنّ فيما يقرأ في القرآن»(٣)، أخرجَه مسلم.

ولنا: إطلاقُ الآيات والأحاديث الواردةِ في باب تحريم الرضاع.

والجواب عمّا استدلّ به: أنّ حكمَ الخمس أيضاً نسخَ كحكمِ العشرة، وقول عائشة رضي الله عنها يدلّ على قربِ النسخ من زمانِ الوفاةِ النبويّة، حتى أنّ مَن لم يبلغه النسخ كان يقرؤه، وإلا لزم ضياعُ بعض القرآن الذي لم ينسخ.

ويؤيِّده ما روى عن ابن عبّاس ﷺ أنّه قيل له: إنّ الناس يقولون: إنّ الرضعةَ لا تحرم، فقال: كان ذلك ثم نسخ.

وعن ابن مسعود ﷺ: آل أمرُ الرضاعِ إلى أنّ قليله وكثيرة يحرم.

وعنه ﷺ أنّه قيل له ابن الزبير يقول: لا بأسَ بالرضعة والرضعتين، فقال: قضاء الله خيرٌ من قضاء ابن الزبير، قال الله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾(٤)، كذا حقّقه في «فتح القدير»(٥).

---

(١) ينظر: «الأم»(٧: ٢٣٧)، و«التنبيه»(ص١٢٨)، و«أسنى المطالب»(٣: ٤١٨)، وغيرها.

(٢) وفي «الشرنبلالية»(١: ٣٥٥) عن «المواهب»، و«الدر المختار»(٢: ٤٠٣)، عن «الفتح»، و«تصحيح القدوري»: به يفتى، وفي «التنوير»(ص٦٥): وهو الأصح.

والقول الثاني لأبي حنيفة وهو حولان ونصف، ففي «الدر المختار»(٣: ٤٠٣) عن «الجوهرة»: أن عليه الفتوى.

وقال ابن عابدين في «رد المحتار»(٣: ٤٠٣): «حاصله أنهما قولان أفتى بكل منهما».

(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٧٥)، و«سنن أبي داود»(١: ٦٢٩)، وغيرها.

(٤) النساء: من الآية٢٣.

(٥) «فتح القدير»(٣: ٤٤٠ - ٤٤١).

فيحرمُ منه ما يحرمُ من النَّسب إلاَّ أمَّ أُخْتِهِ وأخيه

(**فيحرمُ منه ما يحرمُ من النَّسب إلاَّ أمَّ أُخْتِهِ**[١] **وأخيه**)؛ فإن أمَّ الأُخْتِ والأخِ من النَّسب، هي الأمّ، أو موطوءة الأب، وكلٌّ منهما حرام، ولا كذلك من الرِّضاع[٢]

وفيه أيضاً(١): الحقُّ أنّ الرضاعَ وإن قلَّ يحصل به نشوء بقدره، فكان الرضاع مطلقاً مظنّة بالنسبةِ إلى الصغير. وقولنا قول جمهورِ الصحابة ﷺ، منهم: عليٌّ وابنُ مسعود ﷺ أسندَ الرواية منهما النَّسائيُّ، وابنُ عبّاس ﷺ وجمهورُ التابعين.

[١]قوله: **إلا أمّ أخته**... الخ؛ اعترضَ على استثناءِ هذه الصور بأنّ الأصلَ في هذا الباب حديث: «يحرمُ من الرضاعِ ما يحرم من النسب»(٢)، أخرجَه الشيخان، وهو بإطلاقه وعمومه يشملُ الكلّ، فتخصيصُ بعضِ الصور منه بدليلٍ عقليّ لا يجوز.

والجواب عنه على ما فصَّلَه الزَّيْلَعِيُّ في «شرح الكنز»(٣) وغيره: إنّه لا تخصيصَ حقيقةً في هذا المقام، والاستثناء في كلامهم منقطع، وذلك لأنّ الحديثَ يوجبُ عمومَ حرمةِ الرضاع، حيث وجدت الحرمة لأجل النسب، وحرمة أمّ أخيه من النسب لا لأجلِ أنّها أمّ أخيه، بل لكونها أمّه أو موطوءة أبيه.

ألا يرى أنّها تحرمُ عليه، وإن لم يكن له أخ، وكذا أخت ابنه من النسب إنّما حرمت لأجلِ أنّها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها وإن لم يكن له ابن، وهذا المعنى يوجب الحرمةَ في الرضاع أيضاً، حتى لا يجوز له أن يتزوّج بأمّه ولا موطوءة أبيه، ولا بنت امرأته، كلّ ذلك من الرضاع.

[٢]قوله: **ولا كذلك من الرضاع**؛ فإنّ أمّ أخيه ليست بأمٍّ له، ولا موطوءة أبيه، بل هي أجنبيّة عنه.

فإن قلت: قد تكون أمّ أخيه الرضاعيّ أمّاً له أيضاً، بأن كان هو ارتضع منها.

قلت: هذه الصورة داخلةٌ فيما سبق، والحرمةُ هنا لكونها أمّاً رضاعيّة له، لا لكونها أمّ أخيه الرضاعيّ.

---

(١) أي ابن الهمام في «فتح القدير»(٣: ٤٤١).

(٢) في «صحيح البخاري»(٢: ٩٣٥)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٧٢)، وغيرهما.

(٣) «تبيين الحقائق»(٢: ١٨٣).

....

وهي شاملةٌ لثلاثِ صور[1]:

الأمُّ رضاعاً للأخت، أو الأخ نسباً[2](١).

والأمُّ نسباً للأخت[3]، أو الأخِ رضاعاً(٢).

والأمُّ رضاعاً[4] للأخت، أو الأخ رضاعاً(٣).

فإن قيل[5]: قولُهُ: إلاَّ أمَّ أختِهِ؛ إن أريدَ بالأمِّ الأمُّ رضاعاً، وبالأختِ الأختُ رضاعاً لا يشملُ ما إذا كانت أحدُهما فقط بطريقِ الرِّضاع، وإن أريدَ بالأمِّ الأمُّ نسباً

---

[١]قوله: **لثلاث صور**؛ أي باعتبارِ تعلّق الرضاعةِ بالمضاف فقط أو بالمضافِ إليه فقط أو بهما، ولَمَّا جعل كلّ من أمّ الأخ وأمّ الأخت صورةً على حدة، واعتبر معه هذا التفصيل صار المجموع ستّ صور.

[٢]قوله: **للأخت أو الأخ نسباً**؛ كأن يكون لك أخ أو أخت من حيث النسب عينيّاً كان أو علاتياً أو اخيافياً وارتضع هو من امرأة دونك.

[٣]قوله: **للأخت**... الخ؛ كأن تكون ارتضعت مع صبيّ أو صبيّة من امرأة، فصارت بينك وبينه أخوّة رضاعاً، فتحرمُ عليك أمّهما النسبيّة.

[٤]قوله: **والأمّ رضاعاً**؛ كأن ترضعَ مع صبيٌ أو صبيّة من امرأة، وارتضعَ ذلك الرضيع من امرأة أُخرى أيضاً.

[٥]قوله: **فإن قيل**... الخ؛ إيرادٌ على ما ذكر أنّ الصورةَ المذكورة في المتنِ شاملةٌ لصورِ ثلاثة.

وحاصله: إنّ أمّ الأخت مثلاً لا يمكنُ أن يراد به كلّ من المضاف والمضاف إليه نسباً، فإن أريد كلّ منهما رضاعاً فلا يشمل الصورتين الأخريين؛ أي الأمّ نسباً للأخت

---

(١) كأن يكون لرجل أخت من النسب، ولها أمّ من الرضاع حيث يجوز له أن يتزوج أم أخته من الرضاع. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٧٦).

(٢) كأن يكون له أخت من الرضاع، ولها أم من النسب حيث يجوز له أن يتزوج أمّ إخته من النسب. «درر الحكام»(١: ٣٥٦).

(٣) كأن يجتمع الصبي والصبية الأجنبيان على ثدي امرأة أجنبية والصبية أم أخرى من الرضاعة، فإنه يجوز لذلك أن يتزوج أم أخته من الرضاع. ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٥٦)، «مجمع الأنهر»(١: ٣٧٦).

وأختَ ابنِه، وجدَّةَ ابنِه

وبالأختِ الأختُ رضاعاً، أو بالعكس، لا يشملُ الصُّورتين الأُخريين[١].

قلنا[٢]: المرادُ ما إذا كانت إحداهما فقط بطريقِ الرِّضاعِ أعمَّ من أن يكونَ إحداهما فقط، أو كلٌّ منهما.

(وأخت ابنِه)؛ لأنّ أختَ الابن من النَّسب، إمّا البنت، وإمَّا الرَّبيبة[٣](١)، وأيَّتهما كانت قد وطئت أُمُّها[٤]، ولا كذلك من الرِّضاع[٥].

رضاعاً، والأمّ رضاعاً للأخت نسباً، وإن أريد أحدهما رضاعاً والآخر نسباً لا يشمل الصورتين الباقيتين.

[١]قوله: **الأُخريين**؛ أحدهما صورة كونهما رضاعاً، وثانيتهما: كون الأمّ رضاعاً للأخت نسباً على التقدير الأوّل، وعكسه في عسكه.

[٢]قوله: **قلنا... الخ**؛ حاصله: أنّ المرادَ كون أحدهما رضاعاً، سواء كان أحدهما دون الآخر أو مع الآخر، وحينئذٍ يشمل الصور الثلاث، وتوجيهه: أن يجعلَ الرضاعةَ قيداً للإضافة في أمّ أخته وأمّ أخيه، لا للمضاف ولا للمضاف إليه.

[٣]قوله: **وإمّا الربيبة**؛ وذلك لأنّ ابنَه نسباً أخته، لا يخلو إمّا أن تكون من الأبوين أو من الأب فقط، فهي لا محالة بنته.

وإمّا أن تكون من الأم فقط، بأن كانت زوجته قبل التزوّج متزوّجة بزوجٍ آخر، وولدت منه تلك البنت، فهي حينئذٍ ربيبته، فإنّ الربيبةَ؛ أي بنت الزوجة، وكلٌّ منهما حرامٌ بآيةِ المحرّمات.

[٤]قوله: **وقد وطئت أمّها**؛ أي الربيبة؛ ذكره لأنّ حرمةَ الربيبة مقيّدةٌ بكون أمّها موطوءة، وبنتُ الزوجةِ الغير الموطوءة لا تحرم، ووجودُ هذا القيد في ما نحن فيه ظاهرٌ يشهدُ له وجود الابن.

[٥]قوله: **ولا كذلك من الرضاع**؛ فإنّ الأختَ الرضاعيّة للابنِ النسبيّ، والأختُ النسبيّة للابن الرضاعيّ، والأخت الرضاعيّة للابنِ الرضاعيّ ليست فيها الوجه المحرّم.

---

(١) الرَّبيبة: واحدة الرَّبائب، وهي بنت امرأة الرجل؛ لأنه يربِّيها في الغالب.ينظر: «المغرب» (ص ١٨١).

وجدَّةَ ابنِه، وأُمَّ عمِّه، وعمَّتِه، وخالِه، وخالتِه

(وجدَّةَ ابنِه[١]): جدَّةُ الابن نسباً إمَّا أُمُّهُ أو أمُّ موطوءته، ولا كذلك من الرِّضاع.

(وأُمَّ عمِّه[٢]، وعمَّتِه، وخالِه، وخالتِه)، اعلم أنَّ أمَّ هؤلاءِ[٣] نسباً إمَّا موطوءةُ الجدِّ الصَّحيح[٤]، أو الجدِّ الفاسد[٥]، ولا كذلك من الرِّضاع[٦]، ولا تنسَ الصُّورَ الثَّلاث في جميع ما ذكرنا[٧].

[١]قوله: وجدّة ابنه؛ سواءً كانت جدّة رضاعيّة للابن النسبيّ، أو جدّة نسبيّة للابنِ الرضاعيّ، أو جدّة رضاعيّة للابنِ الرضاعيّ، والمرادُ بها الجدّة لَمن قبلَ الأب أو الأم، فكلّ منهنّ حلال؛ لكونها أجنبيات بالنسبة إليه.

[٢]قوله: وأمّ عمّه؛ أعمّ من أن يكون كلّ منهما رضاعاً أو أحدها نسباً، والآخر رضاعاً، وكذا تحلُّ عمةُ ولده، وبنتُ عمّة ولده، وبنت أخت ولده، وأمّ أولاد أولاده. كذا في «البحر»(١) وغيره.

[٣]قوله: هؤلاء؛ أي العمّ والعمّة، والخال والخالة.

[٤]قوله: أمّا موطوءة الجدّ الصحيح؛ أي أب الأب، فإنّ العمّ والعمّة من أولادِ الجدّ، فأمّهم موطوءته.

[٥]قوله: أو الجدّ الفاسد؛ أي أب الأم؛ فإنّ الخال والخالة من أولادِ أب الأم، فأمّهم موطوءته، وأمّ موطوءةِ الجدّ صحيحاً كان أو فاسداً حرامٌ بدلالةِ قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾(٢).

[٦]قوله: ولا كذلك من الرضاع؛ فإنّه إذا أخذ في الصور المذكورة أحدهما رضاعاً أو كلّ منهما رضاعاً لا يوجدُ ما يحرم.

[٧]قوله: في جميع ما ذكرنا؛ يعني جميعِ الصورِ المذكورة تجري فيه الصور الثلاث التي ذكرها في بحثِ أمّ الأخ والأخت، وهي أن يكون كلّ من المضافِ إليه والمضاف رضاعاً، أو المضاف رضاعاً، والمضاف إليه نسباً، أو بالعكس.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٤٠).

(٢) النساء: من الآية٢٢.

للرَّجلِ، وأخا ابنِ المرأةِ لها رضاعاً

(للرَّجل): أي هذه النِّساءُ المذكورة لا تحرم للرَّجل إذا كانت من الرِّضاع[1].
(وأخا ابن المرأةِ لها رضاعاً[2]): أي لا يحرمُ[3] أخو ابن المرأةِ لها إن كان من الرِّضاع واعلم أنَّ هذا[4] مكرَّر؛ لأنَّه ذكَرَ أمَّ الأخ، ولَمَّا كانت المرأةُ أمَّ أخِ الرَّجل، كان الرَّجلُ أخا ابنِ تلك المرأة.

وعبارةُ «المختصر» كانت كذلك: فيحرمُ منه ما يحرمُ من النَّسب إلاَّ أمَّ أولادِ أصولِه، وأختَ ابنِه، وجدَّتَه[5].

[1]قوله: إذا كانت من الرضاع؛ ظاهرُه تعلّق الرضاعِ بالمضافِ فقط، وهو خلاف ما ذكره سابقاً من الصورِ الثلاث في جميعِ الصور، والحقّ أنّ المرادَ به كون قرابتهم من الرضاع، سواءً تَعَلَّقَ بالمضافِ أو المضاف إليه.

[2]قوله: رضاعاً؛ قيّد لكلٍّ من الصورِ المذكورةِ على النحو الذي مرّ ذكره.

[3]قوله: أي لا يحرم... الخ؛ يعني إذا كان لامرأة ابن نسباً وله آخر رضاعاً لا يحرمُ ذلك الأخ لها، وكذا الأخُ النسبيّ للابن الرضاعي، وكذا الأخُ الرضاعيّ للابن الرضاعيّ، وكذا يجوزُ للمرأةِ أن تتزوّج بأبي أخيها وبأخي ابنها، وبأبي حفيدتها، وبجدّ ولدها، وبخال ولدها من الرضاع، ولا يجوز ذلك كلّه من النسب. كذا في «التبيين»(1).

[4]قوله: واعلم أن هذا؛ أي قوله: «وأخا ابن المرأة لها»، إيرادٌ على المصنّف ﷺ بأنّه لم يكن يحتاج إلى ذكرِ هذه الصورةِ بعد ذكرِ عدم حرمة أمّ أخيه، فإنّه لَمَّا ثبتَ أنّ أمّ أخ الرجل رضاعاً لا يحرم عليه، ثبت أن أخا ابن المرأة لا يحرمُ عليها؛ لتعاكسِ الحرمة والحلّة من الطرفين.

[5]قوله: وجدّته؛ أي جدّة ابنه، قال البِرْجَنْديّ: ثم إنّ كلاً من المذكوراتِ يحتملُ ثلاث صور، ولا يخفى أنّه لا يمكنُ إرادةُ الصور الثلاث معاً من هذه العبارة، وإنّما غيّر المصنّف ﷺ هذه العبارة؛ لأنّه لا يفهمُ منها حكمُ زوجِ الرضيعِ وزوجتها، فإنّ حرمتهما بالمصاهرة لا بالنسب.

وأيضاً لا حاجةَ إلى الاستثناء؛ لأنّ ما هو جهة الحرمة في النسب في الصور المذكورة غير موجودة في الرضاع، مثلاً: أخت الابن إنّما يحرمُ من النسب؛ لكونه بنتاً

(1) «تبيين الحقائق»(٢: ١٨٢).

....

فأولادِ الأصولِ: الأخ، والأخت، والعمّ، والعمَّة، والخال، والخالة، فأمُّ هؤلاء تحرم من النَّسبِ لا من الرِّضاع.
ثُمَّ غَيَّرْتُ العبارة إلى هذا: فيحرمانِ مع قومِهما عليه كالنَّسب، وفروعِه، والزَّوجان عليهما(١): أي تحرمُ المرضعةُ وزوجُها[١] على الرَّضيع[٢]، ويحرمُ قومُهما[٣](٢) على الرَّضيع كما في النَّسب

له أو ربيبة ولا كذلك في الرضاع.

[١]قوله: وزوجها؛ فيه إشارةُ عدم حرمة الزاني عليه، وكذا أقربائه، وقد اختلف فيه، فقيل: لبن الزنا كالحلال، فإذا أرضعت به بنتاً حرمت على الزاني وآبائه وأبنائه والعمّ الزاني وأخيه التزوّج بها، كالمولودة من الزنا؛ فإنّها تحرمُ على الزاني وأصوله وفروعه بشبهة الجزئيّة، ولا تحرمُ على العمّ والأخ.

وذكر الوَبَرِيّ(٣): إنّ الحرمةَ تثبتُ من جهةِ الأمّ خاصّة، ما لم يثبت النسبُ فحينئذٍ تثبتُ من جهة الأب، ورجَّحه في «فتح القدير»(٤)، وقد بسطت الكلام في هذه المسألة في بعض فتاواي ردّاً على مَن نازعني فيها وأتى بما أتى.

[٢]قوله: على الرضيع؛ هو الولد الذي يرتضع، فإن كان ذكراً حرمتُ عليه المرضعة، وإن كان أنثى حرمتُ على زوجها.

[٣]قوله: ويحرم قومهما؛ أي أهلُ قرابة المرضعة وزوجها التي تكون محرّمة في النسب، فالقريبُ الذي لا يحرمُ نسباً لا يحرمُ رضاعاً، كبنت العمّ وبنت الخالة، فلو أرضعت أمّ البنات إحدى بني امرأة أخرى، وأمّ البنين أرضعت إحدى البنات، لم يكن

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٨٣).
(٢) وهم أصول المرأة التي أرضعت، وفروعها من ذلك الزوج أو غيره، وإخوتها، وأخواتها، وإخوة أصولها وأخواتهم، وأصول الزوج، وفروعه من تلك المرأة أو غيرها، وإخوته، وأخواته، وإخوة أصوله وأخواتهم. ينظر: «فتح باب العناية»(٢: ٨٥).
(٣) خَمِير الوَبَرِيّ، من مؤلفاته: «كتاب الأضحية» وذكره الكفوي في ترجمة عين الأئمة الكرابيسي (ت٥٨٤هـ)، وكان معاصراً له، فيكون خمير الوَبَرِيّ من رجال القرن السادس. ينظر: «الجواهر المضية»(٢: ١٨٣)، و«تاج التراجم»(ص١٦٧ - ١٦٨).
(٤) «فتح القدير»(٣: ٤٤٩).

....

وتحرم[1] فروعُ الرَّضيعِ على المرضعةِ وزوجِها، ويحرمُ زوجُ الرَّضيع على المرضعةِ وزوجِها: أي الرَّضيعُ إن كان ذكراً تحرمُ زوجتُهُ على زوجِ مرضعتِه، وإن كان الرَّضيعُ أُنثى يحرمُ زوجُها على مرضعتِها، وضابطهُ[2] ما في هذا البيت الفارسي:

از جانب شيردِهْ هَمَه خويش شوند وز جانب شيرخواره زوجان وفروع

للابنِ المرتضع من أمّ البناتِ أن يتزوّج واحدةً منهن، وكان لأخوته أن يتزوّجوا بناتَ الأخرى إلا الابنةَ التي أرضعتها أمّهم وحدها؛ لأنّها أختهم من الرضاعة. كذا في «المبسوط»(1).

وبالجملة: يحرمُ قوم المرضعةِ وزوجها أصولاً وفروعاً على الرضيع، فأولادُ المرضعةِ كلّها تحرمُ على الرضيع، مقدّمة كانت على رضاعةٍ أو مؤخّرة، وقس عليه. كذا في «خزانة الروايات»، وغيره.

[1]قوله: وتحرم... الخ؛ ما ذكر سابقاً كان بياناً للحرمة من جانبِ المرضعة، وهذا بيانٌ للحرمةِ من جانبِ الرضيع، وحاصله: أنّ الرضيعَ تحرمُ أولاده وإن سفلوا على المرضعةِ وزوجها؛ لثبوتِ الجزئيّة الرضاعيّة؛ فإنّ الرضيعَ لَمَّا صار ابناً لهما بالرضاعة صارت أولاده أولادهما فتحرمُ عليهما.

ولا تحرمُ أصوله عليهما ولا غيرهم من أقربائه، وكذا تثبت من جانب الحرمةِ الثابتةِ بالمصاهرة، فيحرمُ زوجُ الرضيعة على المرضعة، وتحرمُ زوجة الرضيع على زوج المرضعة؛ لكونها حليلة ابنه الرضاعيّ، والتفصيل ليطلب من «فتح القدير» و«البحر الرائق».

[2]قوله: وضابطه؛ أي ضابطةُ ما ذكر من أقسامِ الحرمةِ من الجانبين هي ما يفيده هذا البيت؛ فإنّ مفادَ المصرع الأوّل أنّ من جانبِ المرضعة، وكذا زوجها يكون الكلّ ذا قرابةٍ من الرضيع: أي الذين لهم قرابةٌ محرّمة من النسب، فيدخل فيه المرضعةُ وزوجها وأقربائهما، ومفادُ المصرعِ الثاني أنّ من جانبِ الرضيع إنّما يثبتُ القرابةَ للمرضعةِ وزوجها من فروعه وأحد زوجيه.

---

(1) «المبسوط»(٣٠: ٣٠١).

وَتَحِلُّ أختُ أخيه رضاعاً، كما تحلُّ نسباً: كأخٍ من الأبِ له أختٌ من أُمِّهِ تحلُّ لأخيهِ من أبيه. ورضيعا ثدي كأخٍ وأختٍ

(وَتَحِلُّ أختُ أخيه[١] رضاعاً[٢]، كما تحلُّ نسباً: كأخٍ من الأبِ[٣] له أختٌ من أمِّهِ تحلُّ لأخيهِ من أبيه.

ورضيعا[٤] ثدي كأخٍ وأختٍ[٥]

[١]قوله: وتحلّ أخت أخيه؛ هذا بيانٌ لما لا يحرمُ من الرضاع ولا من النسب.

[٢]قوله: رضاعاً؛ يصحّ اتّصاله بالمضافِ إليه وبالمضاف وبكليهما، كأن يكون لك أخٌ نسبيّ له أختُ رضاعيّة فهي حلال عليك، وكذا إذا كان لك أخٌ رضاعيّ له أخت نسبيّة، وكذا الأخت الرضاعيّة للأخ الرضاعيّ.

والوجه فيه: أنّ المحرّم من الرضاعِ إنّما هو ما يحرم من النسب، ومثل هذه القرابة من النسب قد يكون غير محرّمة، فلا يحرم مثلها من الرضاع.

[٣]قوله: كأخٍ من الأب؛ صورته: أن يكون لك أخ من الأب؛ أي يكون أبوك وأبوه واحد، أو أمّك غير أمّه، بأنّ تزوّج أبوك امرأتين إحداهما أمّك والثانية أمّ أخيك، وكانت لأخيك المذكور أختٌ من الأم بأن كانت أمّه متزوّجة قبل أبيك بزوجٍ آخر، فولدت منه بنتاً فهي حلالٌ عليك اتّفاقاً.

[٤]قوله: ورضيعا... الخ؛ هذا مبتدأ خبره قوله: كأخ وأخت، وهذه المسألةُ وإن فهمت ممّا مرّ من أنّ الرضاعةَ تجعلُ المرضعةَ أُمّاً وزوجها أباً، لكن ذكرها على حدة توضيحاً وتمهيداً لذكرِ مسألةِ الشركة في لبن البهيمة، وفي إطلاقِ الرضيعين إشارةٌ إلى إطلاقِ الحكم، فيحرمُ الرضيعُ على الرضيعِ الآخر، سواء اتّحد زمان رضاعتهما أو اختلف، وسواءً كان الزوج الذي لبنها منه واحد أو أكثر.

[٥]قوله: كأخ وأخت؛ شقيقين إن كان اللبنُ الذي شرباه منها لرجلٍ واحدٍ، أو لأمّ إن لم يكن كذلك، ولأب بأن كان لرجلٍ امرأتان، وولدتا منه فأرضعت كلّ واحد صغيراً(١).

---

(١) ينظر: «رد المحتار»(٣: ٢١٧).

لا شاريا لبنِ شاة، وحُكْمُ خلطِ لبنِها بماء، أو دواء أو لبنِ امرأةٍ أُخْرى، أو شاةٍ بالغلبة، وبطعامٍ الحلُّ

لا شاريا لبنِ شاة[1]، وحُكْمُ[2] خلطِ لبنِها بماء، أو دواء أو لبنِ امرأةٍ أُخْرى(1)، أو شاةٍ بالغلبة، وبطعامٍ[3] الحلُّ: أي حكمُ خلطِ لبنِها بطعامِ الحِلّ

[1]قوله: لا شارياً لبن شاة؛ حاصله: أنّ الرضاعةَ المحرّمة إنّما هو برضاعةِ لبن الإنسان لا بلبنِ الحيوانِ كالشاةِ والبقر وإن كان بمصّ ضرعهما.

[2]قوله: وحكم... الخ؛ يعني إذا خلطَ لبن امرأة بماءٍ أو دواءٍ أو لبن شاة وغيرها، تعتبرُ الغلبة؛ فإن كان لبنُ المرأةِ غالباً على غيره يثبتُ به التحريم وإن كان مغلوباً لا؛ لأن المغلوبَ كالمستهلك، وإن استويا يثبتُ التحريمُ أيضاً، وهذا كلّه إجماعيّ بين أئمتنا ﷺ.

وإن اختلطَ لبنُ امرأةٍ بلبنِ امرأةٍ أخرى فشربَه فعند أبي يوسفَ ﷺ تعتبرُ فيه أيضاً الغلبة، وهو روايةٌ عن أبي حنيفة ﷺ، فمَن يكون لبنُهُ غالباً يتعلّقُ به التحريم فقط دون الأخرى، وعند محمّد ﷺ وهو روايةٌ عنه يتعلّق التحريمُ بكليهما مطلقاً، استوى لبنهما أو غلبَ أحدهما على الآخر.

وإلى ترجيحه مال صاحبُ «الهداية»(2)، وعلّله بأنّ الجنسَ لا يغلبُ الجنس، وفي «شرح المجمع»: قيل: إنّه الأصح، وفي «الغاية»: هو الأظهر والأحوط، ومن هاهنا يظهرُ ما في قولِ المصنّف من المسامحةِ بوجهين.

[3]قوله: وبطعام؛ يعني إذا اختلطَ لبنُ امرأةٍ بطعام فأكله فحكمُهُ الحلّ مطلقاً، غلبَ اللبنُ أو لا؛ لأنّ الطعامَ أصل، واللبنُ تابعٌ في حقّ المقصود، فصار كالمغلوبِ حكماً، وإن كان مستوياً أو غالباً، وهذا عند أبي حنيفة ﷺ.

---

(1) هذا على قول أبي يوسف ﷺ، وهو اختيار المتون مثل: «الكنْز»(٥٠)، و«الملتقى»(ص٥٧)، و«النقاية»(ص٨٣)، وغيرها، وعند محمد ﷺ تتعلق الحرمة بهما، وعن الإمام روايتان، ورجح بعض المشايخ قول محمد، وفي «الغاية» هو أظهر، وأحوط، وقيل: إنه أصح، وهو اختيار صاحب «الهداية»(١ : ٢٢٥)؛ لتأخّر دليل محمد ﷺ. ينظر: «الشرنبلالية»(١ : ٣٥٧).

(2) «الهداية»(٣: ٤٥٣).

كما في لبنِ رجل، واحتقانُ صبيٍّ بلبنِها. وحرمُ بلبنِ البكر، والميتة.

(كما في لبنِ رجل): أي إذا نَزَلَ للرَّجلِ لبنٌ فشربَهُ صبيٌّ لا يتعلّق به[١] حرمةُ الرِّضاع، (واحتقانُ[٢] صبيٍّ بلبنِها.

وحرمُ[٣] بلبنِ البكرِ[٤]، والميتة.

وعندهما تعتبرُ فيه الغلبةُ أيضاً، كما في المسائلِ السابقة، وهذا كلُّه إذا كان الاختلاطُ بدون الطبخ، فلو طبخَ اللبن مع الطعام لا يتعلّق به التحريمُ مطلقاً اتّفاقاً. كذا في «الهداية»(١) وحواشيها.

[١]قوله: لا يتعلّق به؛ لأنّ لبنَه ليس بلبنٍ حقيقة، بل هو رطوبة شبيهة به، كدمِ السمك ليس بدمٍ حقيقة، فلا يتعلّق به حكمٌ من أحكامِ الرضاعة، بخلافِ لبنِ المرأة الميتة، فإنّه يتعلّق به التحريم، سواءً مصّه من ثديها بعد موتها، أو حلبه فشربه؛ لكونه مّما تتعلّق به الحرمة.

[٢]قوله: واحتقان؛ عطفٌ على لبنِ رجل، والمناسب أن يقال: حقن، فإنّه يقال: حقنتُ المريض إذا أوصلتُ الدواءَ إلى باطنه من دبر بالمحقنة، واحتقن هو لازم، والاسم الحُقنة - بالضم -.

ومن المعلومِ أنّ الصبيَّ لا يحتقنُ بنفسه، بل يحقنه غيره، والحاصل أن أحكام الرضاعةِ إنّما تثبتُ بشربِ اللبنِ لا بمجرَّد وصولِه إلى باطنه، فلا يتعلّق التحريمُ بإيصاله إلى جوفِ صبيٍّ في مدّة الرضاعِ بالمحقنة، وكذا بإقطارِه في أذنه أو إحليله وغير ذلك.

[٣]قوله: وحرّم؛ ووجهه أنّ نصوصَ حرمةِ الرضاع مطلقةٌ شاملةٌ لشربِ لبن المرأة مطلقاً بكراً كانت أو ثيّباً، حيّاً كانت أو ميتاً.

[٤]قوله: البكر؛ - بالكسر - المرادُ به هاهنا المرأةُ التي لم تجامع قطّ لا بنكاحٍ ولا بسفاح، وإن زالت بكارتها بوثبةٍ أو مرض، وقيّدوها بكونها بنتَ تسع سنين فأكثر، فإن كانت أقلّ من تسع سنين فلبنها لا يحرم؛ لأنّه نصّوا على أنَّ اللبنَ لا يتصوّر إلا ممّا تتصوّر منه الولادة، فيحكم بأنّه ليس لبناً كلبن الرجل.

---

(١) «العناية» و«الهداية»(٣: ٤٥٢).

وإن أرضعتْ ضرَّتَها حَرُمَتا، ولا مهرَ للكبيرةِ إن لم توطأ، وللرَّضيعةِ نصفُه، ورجعَ به على المرضعة إن قصدَتْ الفساد، وإلاَّ فلا، وحجَّتُه رجلان، أو رجلٌ وامرأتان

(**وإن أرضعتْ**[1] **ضرَّتَها حَرُمَتا**): أي إذا أرضعَتْ امرأةٌ ضرَّتَها حالَ كون الضُّرَّةِ رضيعةٍ حرمتا على الزَّوج، (**ولا مهرَ للكبيرةِ إن لم توطأ، وللرَّضيعةِ نصفُه**[2]، **ورجعَ**[3] **به على المرضعة إن قصدَتْ الفساد، وإلاَّ فلا، وحجَّتُه**[4] **رجلان، أو رجلٌ وامرأتان**).

[1]قوله: **وإن أرضعت... الخ**؛ حاصله: أنّه إذا كان لرجلٍ زوجتان كبيرة وصغيرة، فأرضعت الكبيرةُ الصغيرةَ في مدَّة رضاعتها، حرمتا على الزوج؛ لصيرورةِ الصغيرةِ بنته إن كان لبنُ المرضعةِ منه أو بنتِ مدخولته، وصيرورةِ الكبيرةِ أمّ بنته أو أمّ معقودته.

[2]قوله: **نصفه**؛ لكونِ الفرقةِ قبل الدخول وعدم مجيء الفرقة من قبلها.

[3]قوله: **ورجع**؛ أي رجعَ الزوجُ بما أدّاه إلى الصغيرةِ على الكبيرة إن تعمّدت الفساد بأن كانت عاقلةً غير مكرهة، متيقّظة عالمة بأصلِ النكاح، وبإفسادِ الإرضاع، ولم تقصدْ دفع جوع أو هلاك.

[4]قوله: **وحجّته**؛ أي الرضاع، يعني أنّ الرضاعَ إنّما يثبتُ بما يثبتُ به المال من شهادة رجلين أو رجلٍ وامرأتين، فلا تثبتُ بشهادةِ امرأةٍ واحدة فقط ولو كانت مرضعة سواء كانت شهادتها قبل النكاح أو بعده، وقد بسطت هذه المسألة مع ما لها وما عليها في رسالتي «الإفصاح عن شهادة المرأة الواحدة في الإرضاع»[1].

---

(١) «الإفصاح عن شهادة المرأة في الإرضاع»(ص١٠).

كتاب الطلاق

أحسنُهُ

كتاب الطلاق(١)

(أحسنُهُ[١])

[١]قوله: أحسنه... الخ؛ اعلم أنّهم قسّموا الطلاق إلى أقسام ثلاثة: أحسن، وحسن، وبدعيّ.

والمسنونُ يعمّ الأوّلين.

والبدعيّ - بكسر الباء الموحدة نسبةً إلى بدعة -، وهو مقابلُ السنة.

ومعنى المسنون هاهنا ما ثبتَ على وجهٍ لا يستوجبُ عتاباً لا أنه يستعقب الثواب، فإنّ الطلاقَ ليس عبادةً في نفسِهِ حتى يحصلُ به ثواب، فالمراد به هاهنا المباح، نعم لو وقعت له داعية أن يطلّقها بدعيّاً فمنعَ نفسه إلى السنّي يثاب على كفّ نفسه عن المعصية لا على نفسِ الطلاق، فإنّه أبغضُ المباحات. كذا حقّقه في «الفتح»(٢) وغيره.

وبهذا يظهرُ أنّ البدعيّ في بحث الطلاق لا يرادُ به معناه المشهور؛ أي ما لا يوجدْ في القرون الثلاثة، ولم يدلّ عليه دليلٌ شرعيّ كما يقالُ في غيره من الأفعال، هذا بدعة وهذا بدعي، بل المرادُ به ما يستوجبُ بإيقاعه عتاباً شرعياً.

فإن قلت: كيف يكون الطلاقُ حسناً أو أحسن مع كونه أبغض المباحات.

---

(١) الطلاق: وهو رفع قيد ثابت بالنكاح إلى ثلاث. كما في «غرر الأحكام»(ص١: ٢٥٩). وهو على خمسة أوجه:

١. مباح: نظراً إلى الحاجة، والحاجة إلى الخلاص تكون عند تباين الاخلاق وعرض البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى.

٢. مستحب: لو كانت المرأة مؤذية له أو لغيره بقولها أو بفعلها أو تاركة فرضاً من فرائض الله تعالى فلا إثم عليه بمعاشرة المرأة التي لا تصلي وإن كانت مكروهة تَنْزيهاً.

٣. مكروه: وهو الطلاق البائن في ظاهر الرواية.

٤. واجب: لو فات الإمساك بالمعروف كما لو كان الزوج خصياً أو مجبوباً أو عنيناً.

٥. حرام: وهو الطلاق في الحيض أو في الطهر الذي جامعها أو طلقها فيه، والطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة. ينظر: «بهجة المشتاق لأحكام الطلاق»(ص٢).

(٢) «فتح القدير»(٣: ٤٦٤ - ٤٦٥).

طلقةٌ فقط في طُهْرٍ لا وطءَ فيه.

طلقةٌ[١] فقط في طُهْرٍ[٢] لا وطءَ فيه(١).

قلت: هو في نفسه وإن كان أبغض المباحات إلا أنّ طرقَ إيقاعه عدداً وزماناً مختلف، فيكتسب الطلاق هذه الأوصاف باعتبارها لا باعتبار ذاته، ثمّ الأحسن أفضلُ بالنسبةِ إلى الحَسَن؛ ولذا أطلق عليه اسمُ التفضيل.

[١]قوله: طَلَقة؛ بفتح الطاء واللام والتاء فيه الموحدة، والمراد به الرجعيّة، والحاصل أنّ الطلاقَ الأحسنَ إنّما يوجد إذا وجدت أوصافٌ عديدة عدداً وزماناً.

الأوّل: أن يكون واحداً؛ فإن كان زائداً عليه فإن كان بكلمةٍ واحدةٍ وفي زمانٍ واحدٍ فهو بدعيّ، وإن كان متفرّقاً، فهو حسن.

وأشار بقوله: «فقط» إلى أن لا يوجدْ بعده طلاقٌ آخر، ولو في طهر آخر، فقد أخرجَ ابنُ أبي شيبة عن إبراهيمَ النخعيّ ﷺ قال: «كانوا يستحبّون أن يُطلّقها واحدة ثمّ يتركها حتى تحيض ثلاث حيض».

والثاني: أن يكون رجعياً، وأمّا الواحدةُ البائنة، فهي بدعيّة في ظاهرِ الروايات، وفي روايةِ «الزيادات»: لا تكره. كذا في «الفتح».

والثالثُ: أن يكون في طهر.

والرابع: أن يكون ذلك الطهر لم يقعْ فيه وطء، فالطلاقُ في حالةِ الحيضِ بدعيّ، وكذا في طهرٍ وَطِئ فيه وكذا في طهر وقع الوطء في حيضٍ قبله، ولو طَلّق في طهر لا وَطْء فيه بعد ظهورِ الحبل أو كانت ممّن لا تحيضُ في طهرٍ وطئها فيه لا يكون بدعيّاً؛ لعدمِ العلّة؛ أي تعويل العدّة عليها. كذا في «النهر»(٢)، وبهذا ظهرَ أنّه لا بدّ في بيانِ الأحسن من قيودٍ أخر أيضاً.

[٢]قوله: في طُهر؛ - بالضم - هو مدّة ما بين الحيضين أو زمانُ عدمِ رؤية الدم، وفي إطلاقه إشارةٌ إلى أنّه يستوي فيه أوّله وآخره، قيل: الثاني أولى؛ احترازٌ عن تطويلِ العدّة، وقيل: الأوّل أولى. كذا في «النهر»(٣).

---

(١) يعني أن أحسن الطرق تطليقها طلقة واحدة في طهر لا وطء فيه وتركها حتى تنقضي عدتها. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٥٩).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٣١١).

(٣) «النهر الفائق»(٢: ٣١١).

وحَسَنُهُ وهو السُّنِّيُّ: طلقةٌ لغيرِ الموطوءة ولو في حيض

وحَسَنُهُ وهو السُّنِّيُّ[١](١): طلقةٌ لغيرِ الموطوءة ولو في حيض[٢]

[١]قوله: وهو السُّنِّي؛ - بالضم -، نسبة إلى السنة، ويَرِدُ عليه: أنّ ظاهرَه يحكم بأنَّ الأوّل ليس بسُنيّ مع أنّه ليس كذلك، فقد صرّحوا بأنَّ الأحسن والحسن كلاهما من أقسامِ المسنون، مع أنّ الحَسَنَ لَمَّا كان سُنياً كان الأحسنُ سنياً بالطريقِ الأولى.

وأجيب عنه: بأنّه خصَّه بالذكر، ردّاً لقول مالك ﷺ، فإنّ عنده الزيادةَ على الواحدِ غير سنيّة، وحكمُ الأحسنِ يفهمُ بالطريقِ الأولى، أو يقال: إنّ السُّنيّ وإن كان صادقاً على الحسنِ والأحسن كليهما، لكنّهم خصّوا باسم السُّنيّ الحَسَن ولم يطلقوا هذا في محاوراتهم على الأحسن، فلذلك خَصَّه بالذكر، فالمعنى وهو السُّنيّ في إطلاقاتهم، ووجه تخصيص إطلاقهم هو ما مرّ آنفاً.

[٢]قوله: ولو في حيض؛ الواو وصليّة؛ أي ولو كان ذلك في حالةِ الحيض، والحاصل أنّ السنّة في الطلاقِ من وجهين: العدد والوقت، فالعدد: هو أن لا يزيدَ على الواحدِ بكلمةٍ واحدة، ولا فرق فيه بين المدخولةِ وغير المدخولة، لكنّه في المدخولةِ خاصٌّ بكونِه في طهر خالٍ عن الوطء، وفي غيرها لا فرقَ في كونه في طهرٍ أو في حيض؛ لأنَّ الوقت أعني الطهرَ الخَالي عن الجماع خاصٌّ بالمدخولة.

والأصلُ في هذا الباب قوله ﷺ لابن عمر ﷺ حين طلّق امرأته في الحيض: «السنةُ أن تستقبلَ الطهر، وتطلّق لكلّ قرء، وأمره رسولُ الله ﷺ بالمراجعة، وقال: إذا طهرت فطلّق عند ذلك أو أمسك»(٢)، أخرجَه الدارَقُطْنيّ.

وعنه ﷺ أنّه قال: «طلاقُ السنّة أن يطلِّقَها تطليقةً وهي طاهرةٌ من غير جماع، فإذا حاضت وطهرت طلّقَها أخرى»(٣)، أخرجَه النّسائيّ، ومثله في الصحيحين وغيرهما.

---

(١) وكذا الأحسن فإنه سني لكن لما كان من المعلوم أن الحسن سني بالإجماع لم يحتج إلى التصريح بكونه سنياً. ينظر: «الشرنبلالية»(١: ٢٥٩).

(٢) في «سنن الدارقطني»(٤: ٣١).

(٣) في «سنن النسائي الكبرى»(٣: ٣٤٢)، و«المجتبى»(٦: ١٤٠)، و«صحيح البخاري»(٥: ٢٠١٠)، وغيرها.

وللموطوءةِ تفريقُ الثَّلاثِ في أطهارٍ لا وطءَ فيها فيمن تحيض، وأشهرٍ في الآيسة والصَّغيرة والحامل، للسُّنَّة ثلاثاً في ثلاثة أشهر، وحلٌّ طلاقُهنَّ عقيبَ الوطء. وبدعيُّه ثلاثٌ أو اثنتان بمرَّة، أو مرَّتين

وللموطوءةِ تفريقُ الثَّلاثِ[1] **في أطهارٍ لا وطءَ فيها فيمن تحيض، وأشهرٍ في الآيسة والصَّغيرة والحامل، للسُّنَّة ثلاثاً في ثلاثة أشهر**: فقولُهُ: وأشهر عطفٌ على أطهار، (**وحلٌّ**[2] **طلاقُهنَّ عقيبَ الوطء. وبدعيُّه ثلاثٌ**[3] **أو اثنتان بمرَّة، أو مرَّتين**

[1]قوله: **تفريق الثلاث**؛ أي إيقاعُ ثلاث تطليقاتٍ متفرّقة في أطهارٍ ثلاثة كلّ طلاقٍ في طهرٍ لا وطء فيه، وفي حيضٍ قبله، وهذا إذا كانت حائضة، فإن لم تكن حائضةً بأن كانت حاملةً أو صغيرةً لا تحيض، أو بالغةً إلى سنّ الإياس قد انقطعَ عنها الحيض، فالأشهرُ في حقّها قائمةٌ مقامَ الأطهار كما في العدّة، فيطلّقها في كلّ شهرٍ طلاقاً.

[2]قوله: وحلّ؛ المرادُ به الحلّ من غير كراهة، يعني إن طلّقَ الآيسة والصغيرة والحبلى في طهرٍ وطئ فيه جاز ذلك؛ لأنّ كراهةَ الطلاق في طهرٍ وَطِئَ فيه في ذواتِ الحيض إنّما هي لتوهّم الحبل، فيشتبه وجه العدّة أهو بالحيضِ أم بوضعِ الحمل، وهي مفقودةٌ فيهنّ لوجودِ الحبل أو عدم احتماله.

[3]قوله: **وبدعيه ثلاثاً**؛ أي مجتمعاً أو متفرّقاً، كأنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق طالق طالق، فمثل هذا يقع، لكنّه يأثمُ به، هو المنقولُ عن جمهورِ الصحابةِ والتابعين والمجتهدين، منهم ابن عبّاس رضي الله عنهما أخرجه عنه مالك، وأبو هريرة رضي الله عنه أخرجه عنه أبو داود.

وقال ابنُ الهُمام في «فتح القدير»: «طلاقُ البدعةِ ما خالفَ كلا قسمي السنة، وذلك بأنَّ يطلّقَها ثلاثاً بكلمةٍ واحدةٍ أو متفرّقةٍ في طهرٍ واحدٍ أو اثنين كذلك، أو واحدة في الحيض، أو في طهرٍ قد جامعها فيه، أو جامعها في الحيضِ الذي يليه، فإذا فعلَ ذلك وقعَ الطلاق، وكان عاصياً». انتهى(1).

(1) من «فتح القدير»(٣: ٤٦٨).

في طهرٍ لا رجعةَ فيه أو واحدةٌ في طهرٍ لا وُطِئت فيه، أو حيضٍ موطوءة وتجبُ رجعتُها في الأصحّ

في طهرٍ لا رجعةَ فيه[١] أو واحدةٌ في طهرٍ لا وُطِئت[٢] فيه، أو حيضٍ موطوءة وتجبُ[٣] رجعتُها في الأصحّ)(١)، وعند بعض مشايخنا(٢) ﷺ تستحبّ.

واعلم أن الطّلاقَ أبغضُ المباحاتِ[٤]

[١]قوله: في طهرٍ لا رجعةَ فيه؛ قيد لقرينه؛ أي مرّتين متفرّقاً في طهرٍ واحدٍ لم يتخلّل بين الطلقتين رجعة، فلو تخلّلت بأن طلّق في طهرٍ واحدةٍ، ثمّ رجع: أي بالقولِ أو القبلة ونحوها، ثمّ طلّق ثانياً في ذلك الطهر لا يكره، نعم لو رجعَ بالوطء ثمّ طلّق يكره؛ لكونِهِ في طهرٍ وقع فيه وطء.

[٢]قوله: وطئت؛ أي ولم تكن حبلى ولا آيسة ولا صغيرةً على ما مرّ.

[٣]قوله: وتجب؛ أي إذا طَلّقَ حالةَ الحيضِ يجبُ أن يرجعَ بالوطء بعد انقضاءِ الحيض أو بالقولِ فيه؛ رفعاً للمعصية بذلك «أمر النبيّ ﷺ ابن عمرَ ﷺ حين طلّق امرأتَه في الحيض»(٣)، أخرجه البُخاريّ، وغيره.

[٤]قوله: أبغض المباحات؛ الأصل فيه حديث: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»(٤)، أخرجه أبو داود وابن ماجة والحاكم.

(١) في الحيض رفعاً للمعصية بطلاقه لها في الحيض. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٤٢٠).

(٢) ومن المشايخ الذين اختاروا الاستحباب القدوري. ينظر: «متن القدوري»(ص٧٣).

(٣) فعن ابن عمر ﷺ: «أنه طلق امرأته في الحيض فسأل عمر النبي ﷺ فقال: مره فيراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملاً» في «سنن الترمذي»(٣: ٤٧٩)، و«مسند أحمد»(٢: ٥٨)، وغيرهما.

(٤) في «سنن أبي داود»(٢: ٢٥٥)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٥٠)، و«مسند عبد الله بن عمر» (٢٤)، و«المجروحين»(٢: ٦٤)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣٢٢)، وقال البيقهي: حديث أبي داود وهو مرسل، وفي رواية «ابن أبي شيبة»(٤: ١٨٧) عن عبد الله بن عمر موصولاً، ولا أراه حفظه.

قلت: لكنه مذكور في سنن أبي داود موصولاً، وفي مصنف ابن أبي شيبة مرسلاً، والله أعلم.

....

....

وعند الدارقُطْنيّ: «ما خلقَ الله جَلَّ جَلالُه شيئاً أبغض إليه من الطلاق»[(١)]، وفيه إشارةٌ إلى أنّ الأصلَ في الطلاقِ الحظر، ويُباح بل قد يُستحبّ عند الحاجة.

فإن قلت: كيف يكون الحلالُ مبغوضاً مع التنافي بين الحلّ أي الإباحة، وكونه مبغوضاً لله جَلَّ جَلالُه.

وقال ابن حجر في «فتح الباري»(٩: ٣٥٦): أعلّ بالإرسال. وقال ابن عدي في «الكامل»(٦: ٤٦١) بعد ذكر الحديث: قال لنا أبو داود: فهذه سنة تفرد بها أهل الكوفة. وقول بن أبي داود تفرد بها أهل الكوفة: يعني رواه معرف بن واصل؛ لأنه كوفيّ ولا أعلم رواه عن معرف إلا محمد بن خالد، قال الشيخ: ولا أعلم رواه عن معرف إلا محمد بن خالد، ولمعرف غير ما ذكرت شيء يسير، وهو ممن يكتب حديثه.

وقال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»(٢: ٦٣٨): هذا حديث لا يصح، ويحيى الوصافي ليس بشيء، قال الفلاس والنسائي: متروك الحديث». وتمام الكلام فيه في الحديث الذي يليه.

(١) في «المستدرك ٢: ٢١٤»، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٥٤) بلفظ: «ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق»، وقال الحاكم: وهذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه، وقال في التمييز: روي موصولاً ومرسلاً وصحح البيهقي إرساله، وكذا أبو حاتم، وقال الخطابي: إنه المشهور.

وله شاهد عند «الدارقطني»(٤: ٣٥)، و«البيهقي»(٧: ٣٦١)، و«عبد الرزاق»(٦: ٣٩٠) عن معاذ رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «يا معاذ ما خلق الله شيئاً أحب إليه من العتاق ولا خلق الله شيئاً على وجه الأرض أبغض إليه من الطلاق...» الخ، ورواه الديلمي في «الفردوس»(٥: ٣٧): عن معاذ بلفظ: «إن الله يبغض الطلاق ويحب العتاق»، لكنّه ضعيف بانقطاعه.

وروى «الديلمي»(٢: ٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً عن علي رضي الله عنه رفعه بسند ضعيف: «تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الطلاق يهتز منه العرش».

وروي في «مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ١٨٧) عن علي رضي الله عنه أنه قال: يا أهل العراق لا تزوّجوا الحسن، يعني ابنه فإنه مطلاق. فقال له رجل: والله لَنزوجنّه فما رضي أمسكه وما كره طلّق.

وفي «صحيح ابن حبان»(١٠: ٨٢)، و«موارد الظمآن»(١: ٣٢١): عن أبي موسى رضي الله عنه قال رسول صلى الله عليه وسلم: «ما بال أحدكم يلعب بحدود الله، يقول: قد طلقت، قد راجعت». ينظر: «كشف الخفاء»(١: ٢٨ - ٢٩)

فإذا طَهُرَتْ طلَّقَها إن شاء، وإن قال لموطوءتِه: أنتِ طالقٌ ثلاثاً

فلا بُدَّ[١] أن يكونَ بقدرِ الضَّرورة، فأحسنُهُ الطلاق الواحد في طهرٍ لا وطءَ فيه.

أمَّا الواحدةُ فلأنّها أقلّ.

وأمَّا في الطُّهر؛ فلأنه إن كان في حالِ الحيضِ يمكنُ أن يكون لنفرة الطَّبعِ لا لأجلِ المصلحة.

وأمَّا عدمُ الوطء؛ لئلا يكونَ شبهةُ العلوق.

(**فإذا طَهُرَتْ طلَّقَها إن شاء[٢]، وإن قال لموطوءتِه[٣]: أنتِ طالقٌ ثلاثاً**

قلت: المراد بالحلالِ في الحديث ما ليسَ فعله بلازم، فيشملُ المباح والمندوب والواجب والمكروه، كذا قال الشُّمُنيّ، وفيه تأمّل.

والحقّ أن يقال: البغض هاهنا بمعنى عدم الرضى، والغرض منه إرشادُ الأمّة إلى عدم ارتكابه إلا عند الحاجة.

[١]قوله: **فلا بدّ**...الخ؛ يعني لَمَّا كان الطلاقُ مع إباحته في نفسِهِ مبغوضاً عند الله ﷻ لا بُدّ أن يختارَ منه المحتاجُ إليه ما قلّ وكفى، فكلّما كان أقلّ وأبعد من مواضعِ الإضرار كان أحسن.

[٢]قوله: **طلّقها إن شاء**؛ يفيدُ جوازَ الطلاق في الطهرِ الذي بعد الحيضِ الذي وقعَ فيه الطلاق، وأنّه لا يخرجُ عن السنيّة إذا كان خالياً عن الجماع، وما وردَ في الصحاحِ في قصّة طلاق ابن عمرَ ﷺ زوجته «أنّه أمره رسولَ الله ﷺ أن يراجِعَها ويمسكَها حتى تطهرَ ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاءَ طلَّق، وإن شاء أمسك»(١)، فهو محمولٌ على الإرشاد، رجاءَ أن تذهبَ نفرتَه بطول الزمان.

[٣]قوله: **لموطوءته**؛ أي ولو حكماً، كالمخلى بها، واحترزَ به عن غير المدخولة، فإنّها تبين بطلاقٍ واحد، ولا عدَّةَ لها حتى تطلّق فيها أخرى، بخلافِ الموطوءة، فإنّه

---

(١) فعن ابن عمر ﷺ: «أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب ﷺ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: مره فليرجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله ﷻ أن تطلق لها النساء» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠١١)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٩٣)، وغيرها.

للسُّنَّةِ بلا نيَّةٍ يقعُ عند كلِّ طهرٍ طلقةٌ، وإن نوى الكلَّ السَّاعة صحَّت

للسُّنَّةِ[١] بلا نيَّةٍ[٢] يقعُ عند كلِّ طهرٍ طلقةٌ[٣])؛ لأنَّ الطلاقَ السُّنِّي هذا، (وإن نوى الكلَّ السَّاعة صحَّت): أي النِّيَّةُ حتى يقعَ الثَّلاث في الحال خلافاً لزُفر ﷺ؛ لأنه بدعيٌّ[٤]، وهو ضدُّ السُّنِّيّ

يمكن فيها وقوعُ طلاقٍ آخر في عدّتها.

وبالجملة: الثلاث متفرّقة إنّما توجدُ في الموطوءةِ وغير الموطوءة تبين بواحدة، نعم لو طلّقها بكلمةٍ واحدة، بأن قال: أنت طالق ثلاثاً تقعُ الثلاث ولا تحلّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره.

[١]قوله: للسنّة؛ اللام فيه للوقت، ومثله في السنة، أو على السنة، أو مع السنة، وكذا ما في معناه: كطلاق العدل، وطلاق الدين، أو الإسلام، أو أحسن الطلاق أو أجمله، أو طلاق الحقّ، أو القرآن، أو الكتاب، أو نحو ذلك. كذا في «البحر»(١).

[٢]قوله: بلا نيّة؛ احترزَ به عمّا كانت له نيّة، فإنّه تعتبرُ نيّته، فإنّما لكلّ امرئ ما نوى.

[٣]قوله: يقعُ عند كلّ طهر... الخ؛ فتقع أوّلها في أوّل طهرٍ لا وطء فيه، لا في طهرٍ وَطِئ فيه، ولا في حيض، فإن كان ذلك الطهرُ هو الذي تكلّم به فيه تقعُ فيه واحدة للحال، ثمّ عند كلّ طهر أخرى، وإن كانت حائضاً عنده أو جامعها فيه لا تطلّق حتى تحيضَ ثمّ تطهر.

وهذا كلّه إذا كانت من ذواتِ الحيض، فإن لم تكن حائضةً يقعُ أحدها في الحال، ثمّ في كلّ شهرٍ واحد، وفي غير الموطوءةِ أيضاً تقعُ واحدةٌ في الحال، وتبين منه، ثمّ لو نكحها بعد ذلك وقعت أخرى، وبانت بلا عدّة، فإن نكحها ثالثاً تقعُ ثالثة، وذلك لأنَّ زوالَ الملكِ بعد اليمين في الطلاقِ لا يبطله. كذا في «البحر»(٢).

[٤]قوله: لأنه بدعي؛ حاصلُ دليله: أنّ النيّة إنّما تعتبرُ به إذا نوى واحداً من محتملات اللفظ، وهاهنا ليس كذلك، فإنّ إيقاعَ الطلقاتِ الثلاث مرّة واحدةً بدعي،

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٦٢).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ٢٦١).

....

وعندنا[١] الثَّلاثُ دفعةً سُنِّيُّ الوقوع: أي وقوعُها مذهبُ أهلِ السُّنَّة[٢](١).

وخلافُ السنّة، فقد أخرج النَّسائيّ عن محمود بن لبيد أنّ رجلاً طلّق في عهدِ رسول الله ﷺ امرأته ثلاثاً فغضبَ رسول الله ﷺ، وقال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم»(٢)، فكيف تصحّ نيّته بقوله للسنة.

[١]قوله: وعندنا... الخ؛ إشارةٌ إلى الجوابِ عن دليلِ زفرَ ﷺ بأنَّ الطلاقَ السُّنيَّ يحتملُ معينين:

أحدهما: أن يكون على الطريقِ المسنونِ المأثورِ عن رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ.

وثانيهما: أن يكون على وفقِ مذهبِ أهلِ السنّة والجماعة، وإيقاعُ الثلاث دفعة، وإن كان بدعيّاً لكنّه سنّي الوقوع، فإذا نوى لقوله: «للسنّة» هذا المعنى صحّت نيّته، ووقعَ الثلاث دفعة.

[٢]قوله: مذهب أهلِ السنّة؛ أي جمهورهم، ولا عبرةَ بمَن خالفهم، وقد وقعَ الخلافُ فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه إذا طلّق ثلاثاً مجتمعاً بطلَ قوله وأثم به، ولا يقعَ به شيء، وهو قول الشيعة الرافضينَ لاتّباع أجلّة الصحابة ﷺ المدّعين بأفواههم أنّهم من شيعةِ أهلِ البيت وأنصارهم.

واستدلّوا بأنَّ إيقاعَ الثلاث دفعةً ممنوعٌ شرعاً، فلا يعتبرُ به، فقد وردَ عن النبيّ ﷺ: «مَن عملَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»(٣).

---

(١) وللعلماء كتب كثيرة ألّفت في الرد على من ادّعى أن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع مرّة واحدةً، منها: «شفاء العليل في الرد على من أنكر وقع الطلقات الثلاث بمرة أو بمرات بدون رجعة بينها»، «لزوم الطلاق الثلاث دفعة بما لا يستطيع للعالم دفعه» للشنقيطي، و«الإشفاق في أحكام الطلاق» للكوثري، وغيرها.

(٢) في «سنن النسائي الكبرى»(٣: ٣٤٩)، و«المجتبى»(٦: ١٤٢)، قال ابن كثير: إسناده جيد. كما في «أضواء البيان»(١: ٢٣٠)، وقال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام»(ص١٣٥): «رواته موثقون».

(٣) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٥٣)، و«صحيح مسلم»(٤: ٢٢٨٩)، وغيرهما.

....

....

وجوابه: أنّ الممنوعَ شرعاً كثيراً ما يترتّبُ أثره شرعاً، وإن لزمَ به الإثم، ألا ترى إلى أن الظهارَ مع امرأته قولٌ منكرٌ وزورٌ كما نصّ الله جلاله عليه بقوله في كتابه، ثمّ رتَّب عليه حكمه إذا ارتكبه أحد.

وألزمَ عليه أداء الكفّارة على ما فصّله الله جلاله في سورة المجادلة.

وأيضاً قد ثبتَ في الصحاحِ الستَّة وغيرها: «أنّ ابن عمرَ رضي الله عنه طلّق امرأتَه حالةَ الحيض»[1] وهو ممنوعٌ شرعاً، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجعة، ولولا وقوعه لم يأمره بالرجعة؛ إذ لا رجعةَ إلا بعد ترتّب أثر الطلاق.

وأمّا حملُ الرجعة في هذا الحديثِ على غير هذا المعنى المتعارف كما أيّده ابن القيّم الحنبليّ في كتابه «زاد المعاد في هدي خير العباد»، وبسطَ فيه الكلام فباطل عند مَن له سعةُ نظر وتأمّل في روايات قصّة ابن عمر رضي الله عنه.

وأيضاً قد ثبتَ في «صحيح البُخاريّ»[2] وغيره: أنّ ذلك الطلاقَ الذي فعله ابن عمر رضي الله عنه حالةَ الحيضِ حسبت تطليقة شرعاً، ولو كان غير معتبر مطلقاً لم يكن كذلك.

وبالجملة: ليس كلُّ ما هو ممنوعٌ شرعاً باطلاً مطلقاً، حتى يتفرَّعَ فيه عدمُ وقوعِ الثلاث مطلقاً، ومَن ادَّعى ذلك فعليه البيان.

القول الثاني: إنّه إذا طلّق ثلاثاً تقعُ واحدةٌ رجعية، وهذا هو المنقول عن بعض الصحابة رضي الله عنهم[3]، وبه قال داود الظاهريّ وأتباعه، وهو أحدُ القولين لمالك رضي الله عنه ولبعض

---

(1) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠١١)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٩٣)، وغيرها.

(2) فعن ابن سيرين رضي الله عنه قال: «طلّقَ ابن عمر رضي الله عنه امرأته، وهي حائض فذكر عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: ليرجعها. قلت: تحتسب؟ قال: فمه؟» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠١١)، وغيره.

(3) لم يحصل خلاف بين الصحابة رضي الله عنهم ولا التابعين في وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً كما حققت ذلك في كتابي «مئة دليل ودليل»، وهذا ما حققه أيضاً شيخنا العلامة الأستاذ الدكتور هاشم جميل في كتابه «فقه سعيد بن المسيب»(٣: ٣١٩)، وكذلك الإمام الكوثري في «الإشفاق»(ص٦٢ - ٦٣)، بل إنه لم يقل بوقوع الطلاق الثلاث واحداً أحد يعتد به من علماء هذه الأمة كما حققه الحافظ ابن رجب الحنبلي في (بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة» حيث قال: «اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ولا من التابعين ولا من أئمة السلف

....

....

أصحاب أحمد ﷺ، وانتصر لهذا المذهب ابن تيمية الحنبليّ في تصانيفه، وتلميذه في كتابه «زاد المعاد»، و«إغاثة اللهفان» وغيرهما، ومَن تبعهما، وبسطوا الكلام فيه.

وحجَّتهم ما ورد في «صحيح مسلم» و«البُخاري» وغيرهما: «أنّ الطلاقَ الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ واحدة، وكذا في عهد أبي بكر ﷺ، وصدر من خلافة عمر ﷺ، ثم إنّ عمر ﷺ أمضاه عليهم»[1].

ثمّ افترق القائلون بهذا القول على سبيلين، فمنهم مَن عمَّمَ هذا الحكم الموطوءة وغير الموطوءة، ومنهم مَن خصّه بغير الموطوءة.

والقول الثالث: إنّ الثلاثَ تقعُ بإيقاعه، سواء كانت المرأة مدخولة أو غير مدخولة، وهو قولُ جمهورِ الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وأتباعهم.

فعن عمر ﷺ أنه قال في الرجلِ يطلّق امرأته ثلاثاً، قال: «هي ثلاث، لا تحلّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره»[2]، أخرجه سعيد بن منصور.

ومثله روي عن عليّ ﷺ[3] أخرجه البَيْهَقيّ وأبو نُعيم.

وعن ابن عبّاس وأبي هريرة وابن الزبير وعائشة ﷺ، أخرجه مالك.

وعن ابن عمر ﷺ، أخرجه مالك.

المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد».

وإذا تمهد لك هذا فعليك أن لا تغتر بظاهر كلام اللكنوي هاهنا بأن وقع في المسألة خلاف؛ لأنها من المسائل المجمع عليها، التي لم تختلف الأمة فيها، وهذا ما صرَّح به الإمام المحقق ابن الهمام في «فتح القدير»(٣: ٤٧٠) إذ قال: لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه؛ لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف».

(١) في «صحيح مسلم»(٢: ١٠٩٩)، وغيره.

(٢) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣٣٤)، وغيره.

(٣) فعن الحكم: «إن علياً وابن مسعود وزيد بن ثابت ﷺ قالوا: إذا طلق البكر ثلاثاً فجمعها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره» في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٣٣٦)، وغيره.

....

وعند الرَّوافض[1] لم يقعْ؛ تمسُّكاً[1] بقولِهِ تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ الآية، فالثلاثُ لا يقعُ إلاَّ بثلاثِ مرَّات.

وعن مغيرة بن شعبة ﷺ أخرجَه البَيْهَقيّ.

وعن الحَسَن بن عليّ أخرجه البيهقيّ.

وفي الباب آثار كثيرة شاهدة على ما ذكرنا[2].

وأجابوا عن حديث ابن عبّاس ﷺ بوجوهٍ عديدة أجودها ما ذكره النَّوَويّ وغيره: أنّ الناسَ كانوا في العهدِ النبويّ وما بعده يطلّقون بألفاظٍ ثلاثة، ويريدونَ بها الواحدة وتأكيدها؛ فلذلك كانت تجعلُ واحدة.

ثمّ لَمَّا تتابعَ الناس على الثلاث واختلفت النيّات، وأشكلَ البناء على النية، حكمَ عمرُ بإمضاءِ الثلاث ووافقه جمهورُ الصحابة ﷺ، فليس حكمه مخالفاً للشرع الثابت، ولا هو محمولٌ على مجرَّد السياسة؛ إذ لا يظنّ بأحدٍ من الصحابةِ ﷺ فضلاً عن عمر ﷺ أنّه يبدّل حكماً شرعيّاً سياسة، وللتفصيل موضع آخر.

[1]قوله: تمسّكاً... الخ؛ حاصله: أنّ الله ﷻ قال: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾[3]، نزل ذلك إبطالاً لما كانوا يرتكبونه، فإنّهم كانوا يطلّقون ويراجعونَ بعد كلّ تطليقه إضراراً بالمرأة، فأمرهم الله ﷻ بأنّ الطلاقَ الذي يصحّ بعد الرجعةِ مرَّتان، وبعد ذلك فعليه أن يمسك زوجته أو يسرّحها بالطلقة الثالثة، أو بانقضاءِ العدّة، فإن طلّقها أي بعد المرّتين فلا تحلّ من بعد حتى تنكحَ زوجاً غيره.

فقوله: ﴿ مَرَّتَانِ ﴾ يدلُّ على أنّ الطلاقين إنّما يوقعان دفعتين لا دفعة، فكذلك الثلاث لا تقعُ إلا بدفعات.

ونحن نقول: إن كان المرادُ به أنّ الطلاق الذي تصحّ بعده الرجعة اثنتان، وبعد الثالثةِ يحتاج إلى التحليل، ولا تصحّ الرجعة، فلا دلالةَ له على التفرّق، وإن كان المرادُ

---

(١) قال الحليّ الشيعي في «شرائع الإسلام»(٣: ١٣): طلاق الثلاث من غير رجعة بينها باطل عندنا لا يقع معه طلاق.

(٢) قد جمعت جلّها في كتاب خاصّ سميته «مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً بالدليل»، فمن شاء الوقوف عليها فليراجعه.

(٣) البقرة: من الآية ٢٢٩.

ويقعُ طلاقُ كلِّ زوجٍ عاقلٍ بالغٍ حرّ، أو عبد، ولو سكران

(ويقعُ[١] طلاقُ كلِّ زوجٍ[٢] عاقلٍ بالغٍ حرّ، أو عبد، ولو سكران): أي وإن كان الزَّوجُ سكران

به أنّه يوقعُ مرَّةً بعد مرَّة، فهذا لا يدلُّ إلاّ على أنّ هذا هو الطريقُ الشرعيّ في الإيقاع، ولا كلام فيه، وليس في الآية ما يدلّ على أنّها لا تقعُ دفعةً وإن أوقعها أحد.

[١]قوله: ويقع... الخ؛ الأصلُ فيه حديث: «كلّ طلاقٍ جائز، إلا طلاقُ المعتوه المغلوب على عقله»(١)، أخرجه التِّرْمِذِيّ.

وعن ابن عبّاس ﷺ: «لا يجوزُ طلاقُ الصبيّ»، أخرجه ابن أبي شيبة.

قال ابن الهُمام(٢): «معلومٌ من كلّيات الشرعِ أنّ التصرّفات لا تنفذُ إلا ممّن له أهليَّة التصرّف، وأدناها بالعقل والبلوغ، خصوصاً ما هو دائرٌ بين الضررِ والنفع، خصوصاً ما لا يحلّ إلا لانتفاء مصلحةِ ضدّه القائمِ كالطلاق، فإنّه يستدعي تمامَ العقلِ ليحكمَ به التمييز في ذلك الأمر، ولم يكفِ عقلُ الصبيّ؛ لأنّه لم يبلغْ مبلغَ الاعتدال».

[٢]قوله: كلّ زوج؛ ولو كان مكرهاً؛ لأنَّ الطلاقَ ممّا يستوي فيه الجدّ والهزل؛ لحديث: «ثلاث جدّهن جدّ، وهزلهنّ جدّ: الطلاق والنكاح والعتاق»(٣)، أخرجه الطبرانيّ، وعند عبد الرزّاق: «مَن طلّق وهو لاعبٌ فطلاقه جائز، ومَن أعتق وهو لاعبٌ فعتاقه جائز، ومَن نكحَ وهو لاعبٌ فنكاحه جائز»(٤)، ومن المعلومِ أنّ الهازلَ لا يكون له قصد الإيقاع، فلأن يقع طلاق المكره، وهو قاصدٌ له أولى.

---

(١) في «سنن الترمذي»(٣: ٤٩٦)، وغيره.

(٢) في «فتح القدير»(٣: ٤٨٧).

(٣) بلفظ: «والرجعة» في «المستدرك»(٢: ٢١٦» عن أبي هريرة ﷺ، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، و«المنتقى»(١ : ١٧٨)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٩٠)، وقال: حسن غريب، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣٤٠)، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٥٩)، و«سنن ابن ماجة»(١ : ٦٥٨)، و«سنن سعيد بن منصور»(١ : ٤١٥)، و«شرح معاني الآثار»(٣: ٩٨)، أما ما ورد من لفظ: «العتاق» بدل الرجعة، فأفاد أبو بكر المعافري ورودها ولكنها لم تصح. وضعف هذا الحديث ابن القطان وتبعه ابن الجوزي في «التحقيق»(٢ : ٢٩٤). ينظر: «خلاصة البدر المنير»(٢ : ٢٢٠)، و«تحفة المحتاج»(٢ : ٣٩٨)، و«كشف الخفاء»(١ : ٣٨٩)، وغيرها.

(٤) عن أبي ذر ﷺ عن رسول الله ﷺ في «مصنف عبد الزراق»(٦: ١٣٤).

طائعٍ أو مكرهٍ، أو أخرسَ بإشارتِه المعهودة

خلافاً للشَّافِعِيِّ[١](١)، (طائعٍ أو مكرهٍ، أو أخرسَ بإشارتِه المعهودةِ[٢]

[١]قوله: **خلافاً للشافعيِّ** ﷺ؛ فإنّه لا يقعُ عنده طلاقُ السكرانِ(٢)؛ **لأنّه** أسوءُ حالاً من النائم، فإذا لم يقع طلاقُهُ لحديث: «رفعَ القلمُ عن ثلاث، وفيه: وعن النائمِ حتى يستقيظ»(٣)، فلأن لا يقعُ طلاقه أولى، وهذا هو مختارُ بعض مشايخنا كالكرخيّ والطحاويّ، وأكثرهم قالوا بوقوعِ طلاق السكران، زجراً له على سكره.

[٢]قوله: **إشارته المعهودة**؛ أي الدلالة على الطلاق(٤).

---

(١) لكن في كتب الشافعي وأصحابه: يقع طلاق السكران. ينظر: «الأم»(٥: ٢٧٠)، و«المنهاج»(٣: ٢٧٩)، و«مواهب الصمد»(ص١٢٢).

(٢) وهو من يزول عقله فلا يميز الأشياء عن بعضها بأن لا يعرف الرجل من المرأة، ولا السماء من الأرض، ولا الطول من العرض كما في «حاشية التبيين»(٣: ١٩٤)، وله حالان:

١.أن يكون ذلك بسبب معصية كما إذا تناول الشخصُ شيئاً محرماً طائعاً مختاراً سواء كان خمراً، أو نبيذاً، أو حشيشاً، أو أفيوناً، فسكر، وطلّق زوجتَه وقعَ عليها الطلاق؛ لأنه مخاطبٌ شرعاً بقوله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ﴾[النساء: ٤٣]، فوجبَ نفوذ تصرّفه؛ لأن عقلَه زال بسبب هو معصية، فيجعل باقياً زجراً له. وأما البنج فإنه إن كان للتداوي لم يقع لعدم المعصية، وإن كان للهو وإدخال الآفة قصداً فإنه يقع زجراً على المفتى به، كما في «رد المحتار»(٣: ٢٤٠).

٢.أن يكون بغير معصية كمَن شرب دواءً مسكراً تعيَّن فيه الشفاء بوصف الطبيب العدل الماهر أو اضطر بأن غصَّ بلقمة وخاف الموت ولم يجد ما يسيغها إلا الخمر، أو أكره على تعاطي ما يسكر فتعاطاه، فسكر وطلّق زوجته فلا يقع. ينظر: «سبل الوفاق»(ص٢٤٩ - ٢٥٠)، و«شرح الأحكام الشرعية»(١: ١٩٧ - ١٩٨)، و«التبيين»(٢: ١٩٦)، و«رد المحتار»(٣: ٢٤٠)، وغيرها.

(٣) في «سنن أبي داود»(٤: ١٤١)، و«سنن الترمذي»(٤: ٣٢)، وحسنه، و«صحيح ابن حبان»(١: ٣٨٩)، و«صحيح ابن خزيمة»(٢: ١٠٢)، وغيرها.

(٤) لأنها صارت مفهومةً، فكانت كالعبارة في الدلالة استحساناً، واستحسن ابن الهمام في «فتح القدير»(٣: ٤٩١) أنه يشترط أن تعتبر إشارة الأخرس إن لم يكن كاتباً، ومشى عليه الشرنبلالي في «الشرنبلالية»(١: ٣٦٠)، وحقّق ابنُ عابدين في «رد المحتار»(٢: ٤٢٥) أن هذا هو المفهوم من ظاهر الرواية، لكن يشترط في اعتبار إشارة الخرس الطارئ: أي معتقل اللسان

لا طلاقَ صبيٍّ، ومجنون، ونائم، وسيِّدٍ على زوجةِ عبدِه. وطلاقُ الحرَّة، والأمة ثلاثةٌ واثنان، ولو زوَّجَهما خلافَهما

لا طلاقَ صبيٍّ، ومجنون، ونائم، وسيِّدٍ[1] **على زوجةِ عبدِه.**

وطلاقُ الحرَّة[2]**، والأمة ثلاثةٌ واثنان)**: أي طلاقُ الحرَّة ثلاثة، وطلاقُ الأمةِ اثنان، **(ولو زوَّجَهما**[3] **خلافَهما)**

[1]قوله: وسيد؛ يعني إنّ طَلَّقَ سيّدٌ زوجة عبدٍ لا يقعُ طلاقه، فإنّ الطلاقَ لا يملكه إلا مَن يملكها بالنكاح، وإن هو إلا العبد، ويدلّ عليه حديث: «إنّما الطلاق لَمن أخذ الساق»(1).

[2]قوله: **وطلاق الحرة... الخ**؛ أشارَ به إلى أنّ في المتنِ لفّ ونشر مرتّباً، واختاره للاختصار.

[3]قوله: **ولو زوّجهما**؛ الواو الوصلية؛ أي ولو كان زوجُ الحرّة عبداً، وزوجُ الأمةِ حرّاً، فهاهنا أربعُ صور:

زوجٌ حرٌّ مع زوجته، وفيها يملكُ عليها الثلاث، ولا تبينُ بينونة مغلّظة، يحتاج إلى التحليلِ إلا بعد الطلاقِ الثالث.

أن تدوم العقلة إلى وقت الموت على المفتى به، كما في «درر الحكام»(٢: ٤٣٠)، و«الشرنبلالية»(٢: ٤٣٠)، و«الدر المختار»(٢: ٤٢٥)، و«البحر الرائق»(٨: ٥٤٤).

وقدره التمرتاشي بسنة، وقال صاحب «مجمع الضمانات»(ص٤٥٥) أنه ضعيف. قال ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٤٢٥): وكذا لو تزوج بالإشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه قبل الموت وكذا سائر عقوده، ولا يخفى ما في هذا من الحرج، ثم قال: وفي التتارخانية عن «الينابيع»(ق٩٨/ب): ويقع طلاق الأخرس بالإشارة، ويريد به الذي ولد وهو أخرس أو طرأ عليه ذلك ودام حتى صارت إشارته مفهومة وإلا لم يعتبر.

(١) في «سنن ابن ماجة»(١: ٦٧٢)، و«سنن الدارقطني»(٤: ٣٧)، و«المعجم الكبير»(١١: ٣٠٠)، و«الكامل»(٦: ١١)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣٧٠)، وقال البيهقي وابن حجر في «تلخيص الحبير»(٣: ٢١٦)، والهيثمي في «مجمع الزوائد»(٤: ٣٣٤)، والكناني في «مصباح الزجاجة»(٢: ١٣١): ضعيف. وينظر: «كشف الخفاء»(١: ٢٤٨)، و«الدراية»(٢: ١٩٩)، و«نصب الراية»(٤: ١٦٥)، و«خلاصة البدر المنير»(٢: ٢٢٨)، وغيرها.

....

فإن اعتبار الطَّلاق عندنا بالنِّساء[١]، وعند الشَّافِعِيِّ(١) ﷺ بالرِّجال، فإذا كان زوجُ الأمةِ حرّاً، فالطَّلاقُ عندنا اثنان، وعنده ثلاثة[٢]، وإن كان زوجُ الحرَّةِ عبداً، فالطَّلاقُ عندنا ثلاثة، وعنده اثنان.

وزوجٌ عبدٌ وزوجته أمة، وفيها يملكُ الطلاقين، فتبين باثنين، وهاتان الصورتان اتّفاقيتان.

وزوجٌ حرّ وزوجته أمة، وفيها تبينُ عندنا باثنين، وعند الشافعيّ ﷺ بثلاث.

وزوجٌ عبدٌ وزوجته حرّة، وفيها تبين عندنا بثلاث، وعنده باثنين، له حديث: «الطلاقُ بالرجال، والعدّة بالنساء»(٢)، روي موقوفاً في «مصنّف عبد الرزّاق» على ابن عباس وزيد بن ثابت وعثمان وغيره ﷺ.

ولنا حديث: «طلاقُ الأمةِ ثنتان، وعدّتها حيضتان»(٣)، أخرجه أبو داود والتِّرْمِذِيّ بسندٍ ضعيفٍ مرفوعاً، وقال ابن الهُمام(٤) بعد بسطِ ما له وما عليه: «إن لم يكن هذا الحديثُ صحيحاً كان حسناً». انتهى. ومّما يؤيده عملُ العلماءِ على وفقه، كما ذكره التِّرْمِذِيّ، ويؤيده أيضاً أنّ حلّ المحليّة نعمة والرقّ أثر في تنقصيها.

[١]قوله: **بالنساء**؛ كاعتبار العدّة، فإنّ عدّةَ الأمة نصفُ عدّة الحرّة، وإنّما جعلَ حيضتين؛ لعدم إمكان تجزئ الحيضة الواحدة، ويؤيّده قوله ﷻ: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾(٥).

[٢]قوله: **وعنده ثلاثة**؛ فلا تبينُ بعد الطلاقين بينونة مغلظة، بل بعد الثالث.

---

(١) ينظر: «متن الزبد»(ص١٢٢)، و«حاشيتا قليوبي وعميره»(٣: ٣٣٧)، و«تحفة المحتاج»(٨: ٤٦)، و«مغني المحتاج»(٣: ٢٩٤)، وغيرها.

(٢) في «السنن الصغرى»(٦: ٩٤)، و«المعجم الكبير»(٩: ٣٣٨)، و«سنن سعيد بن منصور»(١: ٣١٥)، وغيرها. وفي «مصنف عبد الرزاق»(٩: ٢٣٦) عن ابن المسيب،

(٣) في «سنن أبي داود»(١: ٦٦٤)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٨٦)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٧١)، و«المستدرك»(٢: ٢٢٣)، وصححه، و«المعجم الأوسط»(٧: ٢٦)، و«سنن سعيد بن منصور»(١: ٣٠٣)، وغيرها.

(٤) في «فتح القدير»(٣: ٤٩٣).

(٥) الطلاق: من الآية١.

باب إيقاع الطلاق

صريحُهُ: ما استعملَ فيه دون غيرِه، مثل: أنت طالق، ومطلّقة، وطلّقتُك

باب إيقاع الطلاق[1]

(**صريحُهُ**[2]: **ما استعملَ**[3] **فيه دون غيرِه، مثل**[4]: **أنت طالق، ومطلّقة، وطلّقتُك**

[1]قوله: **باب إيقاع الطلاق**؛ ليس المرادُ بيانُ هذا المعنى المصدري، بل بيانُ الأحكامِ المعلقة بما به الإيقاع، فما في هذا الباب كالتفصيلِ لما في الباب السابق، فإنّ ما تقدّم كان ذكرُ الطلاق نفسه وأقسامه الأوّليّة وإيرادُ الكليّات، وما في هذا الباب بيانٌ لأحكامِ جزئيّاتها، والمقصود منه بيان خصوصُ ألفاظه وتقسيمه باعتبارها.

[2]قوله: **صريحه**... الخ؛ قسَّموا الطلاقَ إلى قسمين: صريح، وكناية.

فالصريحُ: اللفظُ الذي لم يستعمل إلا فيه، أو يستعملُ فيه غالباً، حقيقةً كان أو مجازاً.

والكناية: ما بخلافه، كذا ذكر في «الفتح»[1]، وغيره.

[3]قوله: **ما استعمل**؛ المرادُ بما: اللفظ، فإنّ ركنَ الطلاق: هو التلفظ بلفظٍ يدلّ عليه، فلا يقع بمجرّد العزم والنيّة. كذا في «البناية»[2].

ويلحقُ به ما يقومُ مقامَه كالإشارةِ المفهومة والكتابة، وفي إطلاقه إشارةٌ إلى عدمِ اعتبارِ خصوصية اللغة العربية، بل يعمها وغيرها من الفارسية والهندية وغيرهما.

وفي إطلاقِ الاستعمالِ إشارةٌ إلى أنّه لا يشترطُ كونه موضوعاً له، وإنّما العبرةُ للاستعمال، وعليه بنوا وقوعَ الطلاقِ بالألفاظِ المصحفة التي لا تستعمل إلا فيه، وإن كانت متضمّنة للتحريفِ من العوامِ مثل: طلاع، وطلاك، وتلاق، وتلاك ونحو ذلك، وأمّا إن تهجّى بحروفِ الطلاق، فقال لزوجته: ألف نون تاء ط ألف لام قاف، فهو من قبيل الكنايات، يقع به الطلاق بالنيّة. كذا في «الذخيرة».

[4]قوله: **مثل**؛ أشار به إلى أنّه ليس الصريح منحصراً في هذا الألفاظ، فيدخلُ فيه: كوني طالقاً، وأطلقي، ويا مطلّقة بتشديد اللام، وأطلقتك. كذا في «البحر»[3]،

---

(١) «فتح القدير»(٤: ٣).

(٢) «البناية»(٤: ٣٩٨).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ٢٧٢).

ويقعُ بها واحدة رجعيَّة، وإن نوى ضدَّه، أو لم ينوِ شيئاً.

ويقـعُ بهـا واحـدة[1] **رجعـيَّة، وإن نـوى ضـدَّه)**: أي ضـدَّ[2] الـواحدةِ الـرَّجعيَّة، وهـو الـواحدةُ البائنة، أو أكثرُ مـن الـواحدة، ولفـظ «المختـصر»: ويقـعُ بهـا رجعيَّة أبـداً(١): أي سـواءٌ لم يـنو، أو نوى واحدةً رجعية، أو بائنة، أو أكثرَ من الواحدة، **(أو لم ينو شيئاً**[3]**)**.

ولا بدَّ في الكلِّ من إضافته إلى زوجته على سبيلِ الخطابِ أو غيره، سواءً كانت صريحةً أو مدلولةً بالقرائن.

[1]قوله: **واحدة**؛ صفةٌ لمحذوف؛ أي طلقةٌ واحدةٌ رجعيّة إذا لم يكن هناكَ شيءٌ يجعلُهُ بائناً، فالصريح على نوعين، نوعٌ يقعُ به الطلاقُ الرجعيّ الذي يملكُ به الزوجُ الرجعةَ في العدّة، ونوعٌ يقعُ به الطلاقُ البائنُ الذي يحتاجُ فيه إلى نكاحٍ جديدٍ قبل التحليل أو بعده.

[2]قوله: **أي ضدّ**... الخ؛ إشارةٌ إلى أنّ الضميرَ إلى الواحدةِ الرجعيَّة لا إلى الواحدةِ فقط، ولا إلى الرجعيّة، والحاصلُ أنّ وقوعَ الطلاق بالألفاظِ الصريحةِ لا يحتاجُ إلى النيّة، بل يقع بها، سواءً نوى شيئاً أو لم ينو شيئاً، وسواءً نواه أو نوى خلافه.

والأصلُ فيه حديثُ وقوعِ الطلاق بالهزل كما ذكرناه، نعم لا بُدّ في وقوعه قضاءً وديانةً من قصدِ إضافةِ لفظِ الطلاق إليها عالماً بمعناه، وعدمُ صرفِهِ إلى ما يحتمله، فلو كرّر مسائلَ الطلاق بحضرةِ زوجته مخاطباً أو كتب نقلاً: امرأتي طالق، مع التلفّظ.

أو لقّنته لفظَ الطلاق فتكلّم به غيرُ عالمٍ بمعناه لا يقعُ لا قضاءً ولا ديانة، ولو أرادَ التكلّم بكلامٍ فسبقَ لسانُهُ إلى: أنت طالق، لا تطلق ديانة. كذا في «الفتح»(٢) «والنهر»(٣).

[3]قوله: **لم ينو شيئاً**؛ أمّا لو نوى بالطلاق الطلاقَ عن الوثاق أو القيدِ صُدِّقَ ديانةً إن لم يقرنه بعدد، وإن كان مكرهاً صُدِّقَ قضاءً أيضاً. كذا في «البحر»(٤).

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٨٤).

(٢) «فتح القدير»(٤: ٣).

(٣) «النهر الفائق»(٢: ٣٢٢).

(٤) «البحر الرائق»(٣: ٢٧٦).

وفي أنت الطَّلاقُ، أو أنت طالقٌ الطَّلاقُ، أو أنت طالقٌ طلاقاً يقعُ واحدة رجعية إن لم ينوِ شيئاً، أو نوى واحدة، أو اثنتين، وإن نوى ثلاثاً فثلاث

وفي أنت الطَّلاقُ[1]، أو أنت طالقٌ الطَّلاقُ، أو أنت طالقٌ طلاقاً يقعُ واحدة رجعية إن لم ينوِ شيئاً، أو نوى واحدة[2]، أو اثنتين[3]، وإن نوى ثلاثاً فثلاث)، هذا في الحرَّة، أمَّا في الأمةِ فثنتان بمَنْزلةِ الثَّلاث في الحرَّة

[1]قوله: **وفي أنت الطلاق... الخ**؛ هذه الصورُ التي يخبرُ عنها بالمصدرِ معرّفاً أو منكراً، أو باسمِ فاعلٍ بعده مصدرٌ معرّفاً أو منكراً حكمها مغاير من وجهِ المصدر التي يخبرُ عنها بالمشتقّ فقط على الصور التي لا يذكرُ فيها المصدر، تقعُ فيها الطلاق الواحد مطلقاً.

وفي هذه الصورِ تقعُ الواحد الرجعيّ إذا لم ينوِ شيئاً أو نوى الواحدَ رجعياً كان أو بائناً، أو نوى اثنتين، وأمّا إذا نوى فيها الثلاث يقعُ فيها الثلاث بخلافِ الصورُ الأولى، فإنّ نيّةَ الثلاث هناك ملغاة.

[2]قوله: **أو نوى واحدة أو اثنتين**؛ أي بالمصدر، وأمّا لو نوى بالمشتقّ واحدةً وبالمصدرِ أخرى وقعت رجعيتان على رأي بعض المشايخ، وهو روايةٌ عن أبي يوسف ﷺ.

ووجهه: أنّ كلاً منهما صالحٌ لإيقاعِ الطلاقِ به، فصار كأنّه قال: أنت طالق طالق، وعند فخر الإسلام ﷺ لا تقعُ إلا واحدة؛ لأنَّ الطالقَ نعت، والطلاقُ مصدره جيء به للتأكيد، وهو الذي رجَّحه في «الفتح»[1] و«النهر»[2] وغيرهما.

[3]قوله: **أو اثنتين**؛ فيه خلافُ زفر ﷺ، فإنّه يقول: الثنتان بعض الثلاث، فلَمّا صحَّت نيّة الثلاث صحّت نيّة الثنتين؛ لأنَّ المصدرَ يحتملُ الواحدَ والاثنين والثلاث.

ونحن نقول: إنّ معنى التوحُّد مراعاةٌ في ألفاظ الواحدان إمّا باعتبارِ الذات، كزيد، وإمّا باعتبارِ النوعِ كرجل، وإمّا باعتبار الجنس كحيوان، ولا يدلّ لفظُ المفردِ على العددِ المحض، ومراعاةُ التوحّد تكونُ بأحد أمرين، إمّا بالفردية بحسبِ الحقيقة، أو

(١) «فتح القدير»(٤: ٩).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٣٢٣ - ٣٢٤).

....

وقد ذُكِرَ[1] في أصولِ الفقه: إن لفظَ المصدرِ واحدٌ لا يدلُّ على العدد، فالثَّلاثُ واحدٌ اعتباريٌّ من حيث أنَّه مجموع، فتصحُّ نيَّته[2]، وإن لم ينوِ يقعُ الواحدُ الحقيقيّ، أمَّا الاثنان في الحرَّة، فعدَدٌ محضٌ لا دلالةَ للفظِ المفردِ عليه.

الفرديّة بحسب الاعتبار كالطلقاتِ الثلاثة، فإنّه واحد اعتباراً، وإن كان متعدّداً حقيقة، والمثنى عدد محضٌ ليس بواحد، لا حقيقة ولا اعتباراً في حقّ الحرّة، ولا تعتبرُ نيّته بلفظِ الواحد. كذا في «الهداية»(1) وشروحها.

[1]قوله: وقد ذكر... الخ؛ قال الشارح ﷺ في «التنقيح» وشرحه «التوضيح» في «بحث الأمر»: «المصدرُ فرد إنّما يقعُ على الواحدِ الحقيقيّ، وهو متيقّن أو مجموع الأفراد؛ لأنّه واحدٌ من حيث المجموع، وذا محتملٌ لا يثبتُ إلا بالنيّة لا على العددِ المحض.

ففي: طلّقي نفسك عندنا يقع على الواحد، وتصحّ نيّة الثلاث لا الاثنين؛ لأنَّ الثلاثَ مجموعُ أفرادِ الطلاق، فيكونُ واحد اعتبارياً، ولا تصحُ نيّة الاثنينِ؛ لأنّه عددٌ محضٌ لا دلالةَ لاسم الفردِ على العدد». انتهى(2).

[2]قوله: فتصحّ نيّته؛ وإنّما لا تصحّ فيما لم يذكرْ فيه المصدر، نحو: أنت طالق ونحوه؛ لأنَّ المصدرَ هناك غيرُ ملفوظ، هو ثابتٌ بطريقِ الاقتضاء، فإنّه من حيث اللغةِ يدلُّ على اتّصاف المرأةِ بالطلاق، ولا يدلّ على ثبوتِ إنشاءِ الطلاقِ من المتكلّم إلا اقتضاءً شرعاً.

وقد تقرَّر في مقرّه أنّ المقتضى لا عمومَ له، فلا تصحّ فيه نيّة الاثنين، ولا الثلاث، نعم تصحّ نيّة الثلاث في طلّقي نفسك؛ لأنَّ معناه: افعلي فعلَ الطلاق، فثبوتُ المصدرِ في المستقبلِ بطريق اللغة فيكون كالملفوظ، كذا فصّله الشارح ﷺ في «تنقيح الأصول»(3) في «بحث المقتضى».

---

(1) «الهداية»، و«فتح القدير»(٤: ١١).

(2) من «التوضيح»(١: ٣٠٦).

(3) «تنقيح الأصول»(١: ٢٦٨).

ويإضافةِ الطَّلاقِ إلى كلِّها، أو إلى ما يعبَّرُ به عن الكلّ؛ كأنت طالق، أو رأسك، أو رقبتك، أو عنقك، أو روحك، أو بدنك، أو جسدك، أو وجهك، أو فرجك، أو إلى جزءٍ شائعٍ كنصفِك، أو ثُلُثِك يقعُ، وإلى يدِها، أو رجلِها لا، وكذا الظَّهْر، والبطن، وهو الأظهر

(ويإضافةِ الطَّلاقِ إلى كلِّها، أو إلى ما يعبَّرُ به عن الكلّ[1]؛ كأنت طالق، أو رأسك، أو رقبتك، أو عنقك، أو روحك، أو بدنك، أو جسدك، أو وجهك، أو فرجك، أو إلى جزءٍ شائعٍ كنصفِك، أو ثُلُثِك يقعُ، وإلى يدِها[2]، أو رجلِها لا، وكذا الظَّهْر، والبطن، وهو الأظهر)(1)

[1]قوله: إلى ما يعبّر به عن الكلّ؛ أي إلى عضو يعبَّرُ به عرفاً واستعمالاً عن الذات، كالرقبة، يدلّ عليه قوله جَلَّ: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾(2).

وكذا العنق، قال الله جَلَّ: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾(3)، والمرادُ ذواتهم.

وكذا الرأس، يقال: فلان رأسُ القوم، وفلانٌ أعتق كذا وكذا رأساً.

وكذا الروح، يقال: هلك روحه؛ أي نفسه.

وكذا الوجه، قال الله جَلَّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(4)؛ أي ذاته.

وكذا الفرج، قال رسول الله ﷺ: «لعن اللهُ الفروجَ على السروج» ذكره صاحب «الهداية»(5)، ولم يجده مخرّجو أحاديثه بهذا اللفظ، بل بلفظ: «نهى عن ذوات الفروج أن يركبنَ السروج»(6)، أخرجه ابن عَدّي في «الكامل».

[2]قوله: وإلى يدها... الخ؛ يعني لا يقعُ الطلاقُ بإضافته إلى ما لا يعبّر به عن الكلّ عرفاً مشتهراً كاليدِ، والرجل، والظهر، والبطن، والشعر، والأنف، والدبر، والساق، واللّسان، والأذن، والفم، والصدر، والذقن، والسنّ، والريق، ونحو ذلك.

(1) وهو الأصح في «التبيين»(٢: ٢٠٠).

(2) النساء: من الآية٩٢.

(3) الشعراء: من الآية٤.

(4) البقرة: من الآية١١٥.

(5) «الهداية»(٤: ١٤).

(6) قال ابن حجر في «الدراية»(ص٧٠): أخرجه ابن عدي بإسناده ضعيف.

وبنصفِ طلقة أو ثلثِها، أو من واحدةٍ إلى اثنين، أو ما بين واحدةٍ إلى اثنينِ واحدةٌ

لأنَّه لا يعبَّرُ بهما عن الكلّ، وعند البعض: يقع[1].

(وبنصفِ[2] طلقة أو ثلثِها، أو من واحدةٍ[3] إلى اثنين، أو ما بين واحدةٍ إلى اثنينِ واحدةٌ)، فقولُهُ: واحدةٌ: مبتدأ، وخبرُه: بنصفِ طلقة.

فإن قلت: قد يطلقُ اليد وتراد به الذات، كما قال الله جلَّ جلاله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ (1)، فينبغي أن يقعَ بإضافتِه إليها.

قلت: العبرةُ في هذا الباب العرفُ والاشتهار لا لمجرّد وقوعُ الاستعمال، فكلُّ لفظٍ لم يشتهر إطلاقُهُ على الذات لم يقع به، نعم لو نوى به الذات مجازاً وقع، بخلافِ ما اشتهرَ استعماله في الكلّ، فإنّه لا يحتاجُ هناك إلى نيّة الكلّ؛ ولذا لا يصدقُ هناك قضاء إذا قال: أردت ذلك العضوَ بعينه. كذا في «فتح القدير»(2) وغيره.

[1]قوله: يقع؛ لأنّه قد يطلقُ الظهر والبطن ويرادُ به الذات، يقال: فلان يقوّي ظهرك.

والجواب: أنّ صحّةَ استعماله في الذاتِ لا يوجبُ وقوعَ الطلاقَ به بلا نيّة، فإنّ مدارَه على اشتهاره عرفاً، وإذ ليس فليس، وبالجملة: لا نزاعَ في الوقوعِ بهذه الألفاظِ عند إرادةِ الذات مجازاً إنّما النزاعُ عند عدمِ النيّة.

[2]قوله: وبنصف؛ يعني إذا قال: أنت طالقٌ نصفَ تطليقة أو ثلثها أو ربعها وغيرُ ذلك من أجزائها يقعُ طلاقٌ واحد؛ لأنَّ الطلاقَ لا يقبلُ التجزؤ وقوعاً، فلَمَّا أوقعَ جزءاً من أجزائه تكاملَ ووقعَ الكلّ حذراً من إلغاءِ كلامِ العاقلِ البالغ.

[3]قوله: أو من واحدة؛ يعني إذا قال: أنت طالقٌ من واحدةٍ إلى ثنتين، أو قال: أنت طالق ما بين واحدةٍ إلى اثنتين يقعُ واحد، ولو قال: من واحدةٍ إلى ثلاث أو ما بينَ واحدةٍ إلى ثلث تقعُ ثنتان، هذا عنده.

وعند زفر رضي الله عنه في المسألةِ الأولى لا يقعُ شيء، ويقع في الثانية واحدة؛ لعدمِ دخول الغايتين الابتدائيّة والانتهائيّة.

---

(1) الحج: من الآية١٠.

(2) «فتح القدير»(١٥ : ١٦).

وفي: من واحدةٍ إلى ثلاث أو ما بينَ واحدةٍ إلى ثلاثٍ اثنتان، وبثلاثةِ أنصافِ طلقتين ثلاثٌ، وبثلاثةِ أنصافِ طلقةٍ طلقتان، وقيل: ثلاث

(**وفي: من واحدةٍ إلى ثلاث أو ما بينَ واحدةٍ إلى ثلاثٍ اثنتان، وبثلاثةِ**[1] **أنصافِ طلقتين ثلاثٌ، وبثلاثةِ أنصافِ طلقةٍ طلقتان**(١)**، وقيل: ثلاث**).

وجهُ الأَوَّل: أنَّ ثلاثَ أنصافِ طلقةٍ يكونُ طلقةً ونصفاً، فيتكاملُ النِّصف، فحصلَ طلقتان.

وجهُ الثَّاني: أنَّ كلَّ نصفٍ يتكاملُ فحصلَ ثلاث.

وعند أبي يوسف ومحمّد ﷺ تدخلُ الغايتان، فتقعُ في الأولى ثنتان، وفي الثانية ثلاث.

وتوجيه قوله: أنّ الغايةَ الأولى لا بُدَّ أن تكون موجودةً لترتّب عليه الثانية، ووجودها بوقوعها، ولا يدخلُ الانتهاء؛ لأنَّ الأصلَ في الطلاق الحظر، فيحكم بالأقل مهما أمكن. كذا في «البناية»(٢)، وغيرها.

[1]قوله: **وبثلاثة**؛ يعني إذا قال: أنت طالقٌ ثلاثة أنصاف طلقتين، يقع ثلاث، وإن قال: ثلاثة أنصافِ طلقةٍ واحدةٍ تقعُ اثنتان، وهذا هو الأصحّ في الصورتين، وقيل: في الصورة الأولى تقعُ ثنتان؛ لأنَّ التطليقتين إذا نصِّفتا كانت أربعةُ أنصاف، فثلاثةٌ منها يكونُ طلقة ونصفاً، فيكمل النصفُ لعدمِ التجزؤ، فيقع اثنان.

ورد بأنّه فرّق بين نصفِ التطليقتين ونصف كلّ من التطليقتين، والموجبُ لأربعةِ أنصافٍ إنّما هو المعنى الثاني، وهو خلاف الظاهر، نعم اللفظ يحتملُهُ، فلو نواه صدّق ديانة، والظاهرُ هو أنّ نصفَ التطليقتين تطليقة، فتقعُ ثلاث بثلاثة أنصاف تطليقتين.

وقيل: في الصورة الثانيةِ تقعُ ثلاث؛ لأنَّ النصفَ لا بدَّ من تكميله، فثلاثة أنصاف إذا كملت تكون ثلاث تطليقات كوامل.

---

(١) وهو المنقول عن محمد في «الجامع الصغير» وإليه ذهب الناطفي في «الأجناس»، والعتابي في «شرح الجامع الصغير». وقال العتابي: هو الصحيح؛ لأن ثلاثة أنصاف تطليقة تكون تطليقة ونصف تطليقة، فصار كقوله أنت طالق واحدة ونصف تطليقة. وقال بعض المشايخ: يقع ثلاثة؛ لأن كل نصف يكون طلقة واحدة؛ لأن الطلاق لا يقبل التجزئة فيصير ثلاثة أنصاف تطليقة ثلاث طلقات لا محالة. ينظر: «العناية»(٤: ١٧ - ١٨).

(٢) «البناية»(٤: ٤١٤).

وفي: أنتِ طالقٌ واحدةً في ثنتين واحدة، نوى الضَّرب أو لا، وإن نَوَى واحدةً وثنتين فثلاثٌ في الموطوءة، وفي غيرِ الموطوءة واحدة

(**وفي: أنتِ طالقٌ**[1] **واحدةً في ثنتين واحدة، نوى الضَّرب أو لا**)، قالوا[2]: لأنَّ عملَ الضَّربِ في تكثيرِ الأجزاء، لا في زيادةِ المضروب، (**وإن نَوَى واحدةً وثنتين فثلاثٌ**[3] **في الموطوءة، وفي غيرِ الموطوءة واحدة**

وجوابه: أنّه لا حاجة إلى تكميلِ كلّ نصف على حدة، بل يكمل أحدها بالآخر، فيكون واحداً، ويبقى النصفُ الثالث، فيكملُ فيقع اثنان.

[1]قوله: **وفي أنت طالق**... الخ؛ يعني إذا قال: أنت طالقٌ واحدة في ثنتين تقعُ واحدة، سواء نوى بقوله: في ثنتين الضرب، أي ضربُ الواحدِ فيه، أو لم ينو.

وعند زفر والأئمّة الثلاثة ﷺ تقعُ ثنتان؛ لعرفِ أهل الحساب، فإنّهم يريدون بمثل هذا ضرب الواحد في اثنين، وحصولُ الاثنين منه، وهذا اللفظ حقيقةٌ عرفيّةٌ في هذا المعنى، فلا بدَّ أن يحملَ عليه، لا سيّما إذا تأيّد ذلك بنيَّة الضرب.

ووجه قول أبي حنيفة وصاحبيه ﷺ: أنّ عملَ الضربِ وأثره حقيقة تكثيرِ أجزاء المضروبِ لا في زيادته، مثلاً إذا ضربنا خمسةً في أربعة وحصلَ عشرون، كان كأنَّ كلاً من خمسة المضروب جزّئ أربعة أجزاء، فمجموع أجزائها صارت عشرين، ومن المعلوم أنّ الطلقةَ التي جعلت أجزاؤها كثيرة لا تزيدُ على طلقةٍ فلا يقعُ إلا واحد.

[2]قوله: **قالوا**؛ أي في توجيه المسألة، وفي مثل هذا التعبير إشارةٌ إلى ضعفه، كيف لا، وهو مخالفٌ للعرف، ومن المعلومِ أنّ الاستعمالَ العرفيّ قاضٍ في هذا الباب، لا سيما إذا وافقته نيّة، ولذا رجّحَ ابنُ الهُمام في «الفتح»(1)، وهو من أهلِ الترجيح قول زفر ﷺ، فليكن هو المعتمد، وإن كانت المتونُ على خلافِهِ لقوَّة دليله، والعبرةُ لقوَّة الدليل.

[3]قوله: **فثلاث**؛ لأنّه نوى محتمل كلامه، فإنّ «في» وإن كانت للظرفيّة لكن قد تستعار بمعنى «الواو»، وهو الجمع المطلق، بناء على أنّ الظرفَ يجمع المظروف، فيقع ما نوى، هذا إذا كانت المرأةُ موطوءة صالحةً لإيقاع الثلاث عليها متفرّقاً، وأمّا غير الموطوءة فتبين بواحدةٍ ولا عدّة لها، فلا تبقى محلاً لوقوع الأخريين.

---

(1) «فتح القدير»(٤: ٢٣)، وإليه يميل كلام ابن عابدين في «رد المحتار»(٢: ٤٣٩).

مثل: واحدةً وثنتين، وإن نوى مع ثنتين فثلاث، وفي ثنتينِ في ثنتين، ونوى الضَّربَ ثنتان. وفي من هنا إلى الشَّام واحدةٌ رجعيَّة

مثل[1]**: واحدةً وثنتين)**: أي إذا قال لغيرِ الموطوءة: أنت طالقٌ واحدةً في ثنتين، ونوى واحدةً وثنتين، يقع واحدة، كما إذا قال[2] لغيرِ الموطوءة: أنتِ طالقٌ واحدةً وثنتين، يقع واحدة، **(وإن نوى مع ثنتين فثلاث**[3](1)**، وفي ثنتينِ**[4] **في ثنتين، ونوى الضَّربَ ثنتان. وفي من هنا إلى الشَّام واحدةٌ رجعيَّة**[5](2)

[1]قوله: **مثل**... الخ؛ يعني الفرقُ في حكمِ الموطوءة وغيرها هنا كالفرقِ فيما إذا أتى بلفظة «الواو»، فقال: أنت طالق واحدة وثنتين، فإنّه في الموطوءةِ يقعُ ثلاث، وفي غيرها واحدة، بخلاف ما إذا أوقع عليها الطلقاتِ الثلاث دفعة: أي بكلمةٍ واحدةٍ فإنّها تقعُ عليها.

[2]قوله: **كما إذا قال**؛ يشير إلى تعلّق قول: مثل واحدة وثنتين بالصورةِ الأخيرة، ويمكن تعلّقه بكليهما، كما أشرنا إليه.

[3]قوله: **فثلاث**؛ سواءً كانت مدخولاً بها أو لا؛ لأنّ غيرَ الموطوءة إنّما تبينُ بواحدةٍ إذا أوقع الثلاث عليها مُتفرّقاً، وأمّا إذا أوقعها معاً كقوله: أنت طالقٌ ثلاثاً أو واحدةً مع ثنتين تبين بالمجموع.

[4]قوله: **وفي ثنتين**... الخ؛ يعني إذا قال: أنت طالقٌ ثنتين في ثنتين مريداً به الضرب تقع ثنتان لما مرّ من أنّ الضربَ لا يفيدُ إلا تكثيرُ أجزاءِ المضروب لا تكثيرَ أفراده.

وعند زفرَ ﷺ يقعُ ثلاث؛ لأنَّ مؤدّى هذه العبارة على اقتضاءِ العرفِ إيقاعُ الأربع، ومن المعلومِ أن لا زيادة في الطلاق على الثلاث، فيلغوا الرابع ويبقى الثلاث.

[5]قوله: **واحدة رجعية**؛ وقال زفر ﷺ: بائنة؛ لأنّه وصف الطلاق بالطول، بقوله: من هاهنا إلى مملكةِ الشام، فيحملُ على تشدّد، ونحن نقول: إنّ الطلاقَ متى وقعَ

---

(١) لأن كلمة: في؛ تأتي بمعنى: مع؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠﴾. ينظر: «التبيين»(٢: ٢٠٣).

(٢)لأنه وصفه بالقصر؛ لأنه متى وقع في مكان وقع في كل الأماكن؛ فتخصيصه بالشام تقصير بالنسبة إلى ما وراءه، ثم لا يحتمل القصر حقيقة، فكان قصرُ حكمِه، وهو بالرجعي، وطوله بالبائن؛ ولأنه لم يصفها بعظم ولا كبر بل مدّها إلى مكان، وهو لا يحتمله، فلم يثبت به زيادة شدة. ينظر: «رد المحتار»(٣: ٢٦١ - ٢٦٢).

وينجز الطَّلاق في بمكَّة، أو في مكَّة، أو في الدَّار، وعُلِّقَ في: إذا دخلتِ مكَّة، أو في دخولِكِ الدَّار.

وينجز[١] الطَّلاق في بمكَّة، أو في مكَّة، أو في الدَّار): أي إذا قال: أنتِ طالقٌ بمكَّة[٢]، أو في مكَّة، فهو تنجيز(١).

(وعُلِّقَ[٣] في: إذا دخلتِ مكَّة، أو في دخولِكِ الدَّار).

في مكانٍ وقعَ في جميع الأماكن؛ لعدمِ تخصّصه بمكانٍ دون مكان، فلَمَّا قال: إلى الشامِ وصفه بالقصر؛ لأنّه لا يحتمل ما وراءه، فيحمل على الطلاقِ القاصرِ وهو الرجعي.

[١]قوله: ويُنجز؛ مضارع مجهول من التنجيز، وهو عبارةٌ عن إيقاعه في الحال، ويقابله التعليق، كقوله: أنت طالق إن دخلت الدار.

[٢]قوله: طالق بمكة؛ وكذا: أنت طالق في الظلّ أو في الشمس، أو أنت طالق مريضة، أو مصلية، أو نحو ذلك؛ وذلك لأنّ الطلاقَ لا يختصّ وقوعه بمكانٍ دون مكان، وحال دون حال، فمتى وقع وقع في الأمكنة والأزمنة والأحوال كلّها، فيلغو تخصيصه، نعم أرادَ به التعليق، بأن يحذفَ المضاف: أي في دخولك بمكّة ونحوه، يصدّق ديانةً لا قضاءً. كذا في «التلويح».

[٣]قوله: وعُلّق؛ بصيغة المجهول من التعليق، يعني إذا قال: أنت طالقٌ إذا دخلت مكّة، أو في دخولك مكّة، أو الدار، يكون تعليقاً بناءً على أنّ «في» قد تستعارُ للمقارنة إذا لم تصلحْ ظرفاً، فيصير بمعنى الشرط، فيكون تعليقاً، كذا قال الشارح ﷺ في «تنقيح الأصول»(٢).

---

(١) أي تطلق للحال حيث كانت المرأة؛ لأن الطلاق لا اختصاص له بمكان، أو ظرف دون آخر، ولو قال أردت في دخولك مكة صدق ديانةً لا قضاءً؛ لأنه خلاف الظاهر بخلاف الإضافة إلى الزمان المستقبل حيث لا تقع في الحال؛ لأنه كالتعليق كما إذا قال: الشتاء، أو إلى رأس الشهر ونحوه. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٣٩٠).

(٢) «التنقيح»(١: ٢٢٥).

[فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان]

ويقعُ عند الفجرِ في أنتِ طالقٌ غداً، أو في غد، وتصحُّ نيَّةُ العصر في الثَّاني فقط

[فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان]

ويقعُ عند الفجرِ[1] في أنتِ طالقٌ غداً، أو في غد، وتصحُّ نيَّةُ العصر[2] في الثَّاني فقط)، فإنَّه إذا قال: أنتِ طالقٌ غداً، يقتضي أن تكون موصوفةً بالطَّلاق في كلِّ الغد[3] فيقعُ عند الفجر، ولا تصحُّ نيَّةُ العصرِ كما إذا قال: صمتُ السَّنةَ يدلُّ على أنه صامَ كلَّها بخلافِ صمتُ في السَّنة[4].

[1]قوله: **ويقع عند الفجر**؛ هي فجر الغد، قال الشارح ﷺ في «التنقيح» في «بحث حروف المعاني»: «في للظرف، والفرقُ ثابت بين إثباته وإضماره، نحو: صمتُ هذه السنة، يقتضي الكلّ، بخلاف: صمتُ في هذه السنة، فلهذا في أنت طالق غداً يقعُ في أوّل النهار، ليكون واقعاً في جميع الغد، ولو قال: أنت طالقٌ في الدارِ تطلقُ حالاً إلا أن ينويَ في دخولك الدار، فيتعلّق به»(1).

[2]قوله: **نيّة العصر**؛ ذكره اتّفاقي، والمراد أنه لو نوى وقوعَه في جزءٍ خاصٍ من أجزاء الغد غير الجزء الأوّل صحّ ذلك فيما إذا قال: في غد، ولا يصحّ ذلك فيما إذا قال غداً.

[3]قوله: **في كلّ الغد**؛ لأنَّ الظرفَ صار بمنزلة المفعولِ به منتصباً به، فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلّق الفعل بمجموعه، ولو نوى في هذه الصورةِ آخرَ النهارِ صُدِّقَ ديانةً لا قضاء، وفي صورة ذكر «في» يصدّق قضاءً أيضاً؛ لكونه نوى محتملَ لفظه. كذا في «التلويح»(2).

[4]قوله: **بخلاف صمتُ في السنة**؛ فإنّه يصدّق بصوم يومٍ من أيّامها أيضاً، بل بصومِ ساعةٍ أيضاً، بأن ينويَ الصوم إلى الليلِ ثمّ يفطر؛ لأنَّ الظرف قد يكون أوسع. كذا في «التلويح»(3).

---

(1) انتهى من «تنقيح الأصول»(1: 225).

(2) «التلويح»(1: 225).

(3) «التلويح»(1: 225).

....

وفي قولِهِ[1]: أنتِ طالقٌ في غدٍ يقتضي وقوعَ الطَّلاقِ في جزءٍ من الغد، وليس جزءٌ منه[2] أَوْلَى من الجزءِ الآخر، فيقعُ عند الفجر؛ لئلا يلزمَ التَّرجيحُ من غيرِ مرجِّح، أمَّا إذا نَوَى جزءاً معيَّناً تصحُّ نِيَّتُه[3].

[1]قوله: وفي قوله...الخ؛ حاصله: أنّ قوله: أنت طالق في غد لا يقتضي استيعاب الغد؛ لأنّ الظرفَ لا يشترط فيه ذلك، فقد يكون أوسع من المظروف، بل يقتضي وقوعَ الطلاق في جزءٍ من أجزاء الغد، بخلاف أنت طالق غداً، فإنّ المفعولَ فيه هناك شابه المفعول فيه فاقتضى الاستيعاب.

[2]قوله: وليس جزء منه... الخ؛ دفع دخل مقدّر، تقرير الدخل: أنّه لَمَّا كان مقتضاهُ وقوع الطلاقِ في جزءٍ من أجزاءِ الغد: أيّ جزءٍ كان، فما وجهُ تخصيصِ وقوعه بأوّل الجزء.

وتحريرُ الدفعِ: أنّ ذلك ليس لاقتضاءِ الكلام خصوص وقوعه فيه، بل لأنّه لَمَّا كان مقتضاه الوقوع في جزءٍ من أجزائه، والأجزاءُ كلّها متساويةِ الأقدام، فلو أوقعناه في جزءٍ دون جزءٍ لَزِمَ الترجيحُ من غيرِ مُرَجِّح؛ فلذلك حكمَ بوقوعه في أوّل جزءٍ منها؛ لشرفه وسبقه وعدم مزاحمته الغير به.

[3]قوله: تصحّ نيّته؛ أي قضاء، وهذا عنده، وعندهما: لا تصحّ كالأوّل، ولا خلافَ في صحّتها فيهما ديانة.

والفرقُ له: عمومٌ متعلّق «في» إذا كانت مقدّرة، دون ما إذا كانت ملفوظة، للفرق لغةً بين صمتُ سنة، وبين صمتُ في سنة، وشرعاً بين لأصومنّ عمري، حيث لا يبرأ إلا بصومِ كلّه، وفي عمري، حيث يَبِرُّ بساعة.

فنيّة جزءٍ من الزمانِ عند ذكرها نيّة الحقيقة، ومع حذفها نيّة تخصيص العامّ، فلا يصدّق قضاء، وهذا بخلافِ ما لا يتجزأ الزمان في حقّه، فإنّه لا فرقَ فيه بين حذفِ «في»، وبين إثباتها، كصمتُ يوم الجمعة، وصمتُ في يوم الجمعة. كذا في «البحر»(1) و«النهر»(2).

(1) في «البحر الرائق»(3: 288).

(2) «النهر الفائق»(2: 337).

وعند أوّلهما في اليوم غداً، أو غداً اليوم، ولغا أنتِ طالقٌ قبل أن أتزوّجك

(**وعند أوّلهما**[1] **في اليومِ غداً، أو غداً اليوم**): أي إن قال: أنت طالقٌ اليومَ غداً، يقعُ في اليوم، وإن قال: أنتِ طالقٌ غداً اليوم، يقعُ في الغد.

(**ولغا**[2] **أنتِ طالقٌ**[3] **قبل أن أتزوّجك**

[١] قوله: **وعند أوّلهما**... الخ؛ يعني إذا ذكر للطلاقِ وقتين كائن ومستقبل، وقعَ الطلاق عند أوّلهما ذكراً كائناً كان أو مستقبلاً؛ لأنّه بذكرِ اللفظ الأوّل ثبتَ حكمه تنجيزاً في الأوّل وتعليقاً في الثاني، فلا يحتملُ التغييرَ بذكرِ الثاني؛ لأنَّ المنجزَ لا يقبلُ التعليق ولا المعلّق التنجيز. كذا في «البحر»(١).

وهذا إذا ذكرَ الوقتين بدون العطف، فإنّ ذكرهما بحرف العطف، فإن بدأ بالكائنِ اتّحد الطلاقُ ووقع حالاً، فإنّها إذا طلقت اليومَ تكون طالقاً غداً، فلا حاجةَ إلى التعدد، وإن بدأ بالمستقبلِ تعدّد الطلاق، فيكون الأوّل معلّقاً عند مجيء الغد، والثاني منجزاً، يقع حالاً. كذا في «التبيين»(٢)، و«البحر»(٣).

[٢]قوله: **ولغا**... الخ؛ أي إذا قال لزوجته: أنت طالق قبل أن أتزوّجك يكون لغواً لا يقع به الطلاق؛ لأنّه أسنده إلى حالةٍ منافيةٍ لمالكيّة الطلاق، فإنّه لا طلاقَ قبل النكاح، كذا وردَ عن النبيّ ﷺ عند أصحابِ السنن.

فإن قلت: يحتملُ أن يكون إخباراً عن عدم النكاحِ على سبيلِ الكناية، أو عن كونها مطلّقة بتطليقِ زوجٍ سابق، فلا يكون لغواً.

قلت: المراد من لغويّته لغويّته من حيث كونه إنشاءً للطلاقِ لا مطلقاً، وكذا يصير لغواً قوله: لزوجته التي نكحَها اليوم: أنت طالقٌ أمس لما ذكرنا.

[٣]قوله: **أنت طالق**؛ وكذا أنت طالق قبل أن أخلق أو قبل أن تخلقي، أو طلقتك وأنا صبيّ أو مجنون أو نائم. كذا في «الدر المختار»(٤).

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٩٠).

(٢) «تبيين الحقائق»(٢: ٢٠٤ - ٢٠٥).

(٣) «البحر الرائق»(٣: ٢٩٠).

(٤) «الدر المختار»(٣: ٢٦٦).

وأنتِ طالقٌ أمسِ لمن نكحَها اليوم، ويقعُ الآن فيمن نَكَحَ قبل أمس، وفي أنتِ كذا ما لم أطلِّقْك، أو متى لم أُطَلِّقْك، أو متى ما لم أُطَلِّقْك، وسكتَ يقعُ حالاً

وأنتِ طالقٌ أمسِ لمن[1] نكحَها اليوم، ويقعُ الآنَ[2] فيمن نَكَحَ قبل أمس): أي إن قال: أنتِ طالقٌ أمسِ لامرأة نكحَها قبل أمس، يقعُ في الحالِ إذ لا قدرةَ له على الايقاع في الزَّمانِ الماضي.

(وفي أنتِ كذا[3] ما لم أطلِّقْك، أو متى لم أُطَلِّقْك، أو متى ما لم أُطَلِّقْك، وسكتَ[4] يقعُ حالاً[5]).

[1]قوله: **لمن**؛ مُتعلِّق بالمسألةِ الثانية، وفيه احترازٌ عن قوله: أنت طالقٌ أمس لَمن نكحها قبل أمس، كما سيذكره، وعمّا تزوّجها في أمس، فإنّ الحكمَ فيه أيضاً هو الوقوع منجزاً، كما في «شرح درر البحار».

[2]قوله: **ويقع الآن**؛ أي وقت تكلّمه؛ لأنَّ الإنشاءَ في الماضي إنشاءٌ في الحال؛ إذ لا قدرةَ له على الإنشاءِ في الماضي، ولا يمكن تصحيح أخبار الكذبة، فلو كان طلّقها أمس، وقال: اليوم أنت طالقٌ أمس مخبراً عنه، لا يقع به الطلاق.

[3]قوله: **وفي أنت كذا... الخ**، وجد وقوعَ الطلاق في الحالِ في هذه الصور على ما في كتب الأصول إنّ كلمة: «متى» و«متى ما» من ظروفِ الزمان، صريحان في الوقت، وكذا كلمة «ما» تجيء للوقت، كما في قوله جلَّ جلاله حكايةً عن قولِ سيّدنا عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝٣١﴾[1]، فلمّا أضاف الطلاقَ إلى زمانٍ خالٍ عن التطليق وسكت، وجد زمان خالٍ عن التطليق، فيقع فيه الطلاق.

[4]قوله: **وسكت**؛ ليس المراد به السكوتُ مطلقاً وتركُ التكلّم مطلقاً، فإنّه لو تَكَلَّمَ بكلامٍ آخر متّصلاً بجملةِ طلاقه يقعُ الطلاق أيضاً؛ لوجودِ الزمانِ الخالي عن التطليق، بل المراد به السكوتُ عن الطلاق، وهذا احترازٌ عمّا لو قال: أنت ما لم أطلقك أنت طالق، وسيجيء حكمه.

[5]قوله: **يقع حالاً**؛ أي بمجرّد سكوته، فإن كان قيّده بالثلاث حرّمت عليه حتى تنكحَ زوجاً غيره، وإن قيَّده باثنتين وقعتا، وإن أطلق وقعت واحدة، ثم لا تقعُ أخرى،

(١) مريم: من الآية٣١.

وفي إن لم أُطَلِّقْك يقع في آخرَ عمرِه. وإذا وإذاما بلا نيّة مثلُ : إن ؛ عند أبي حنيفة ﷺ

وفي إن لم أُطَلِّقْك يقع في آخرَ عمرِه[1](1).
وإذا وإذاما بلا نيّة مثلُ : إن ؛ عند أبي حنيفة ﷺ

نعم لو قال: كُلّما لم أطلقك فأنت طالقٌ وسكت، وقعت الثلاث إن كانت مدخولة. كذا في «النهر»(2).

[1]قوله: في آخر عمره؛ هذا إن ماتَ قبلها، وإن ماتت قبله ففي آخرِ جزءٍ من أجزاء حياتها، والوجهُ في ذلك على ما فصّله في «التلويح» وغيره: أنّ كلمة «إن» موضوعةٌ للشرط؛ أي لتعليقِ مضمونِ جملة بحصولِ مضمونِ جملةٍ أخرى فقط، من غير اعتبارِ ظرفيّة، كما في «إذا» و«متى»، فإنَّ «متى» تستعملُ في الظرفيّة خاصّة من دونِ اعتبارِ الشرط.

و«إذا» مستعملٌ للشرطِ مع الظرفيّة، وتدخلُ إن على متردّد الوجود بين أن يكون وبين أن لا يكون، ولا تستعملُ فيما هو قطعيّ الوجود، ولا فيما هو قطعيّ الانتفاء، إلا على تنزيله منزلة المشكوك لنكتة، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾(3)، وقوله ﷻ: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾(4).

ففي قوله: أنت طالق إن لم أطلقك ما داما حيين يمكن أن يطلّقها فلا يقعُ المعلّق على عدمِ التطليق، وإنّما يتحقّق ذلك في آخرِ حياة الزوجِ أو الزوجة، فيقعُ عند ذلك.

فإن قلت: هو في الجزءِ الأخير من الحياة عاجزٌ عن التكلّم بالطلاق، ووقوعُ المعلّق يشترطُ له القدرةُ عليه.

---

(1) هذا باتفاق الفقهاء؛ لأن الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق إلا باليأس عن الحياة؛ لأنه متى طلقها في عمره لم يصدق أنه لم يطلقها بل صدق نقيضه، وهو أنه طلقها؛ واليأس يكون في آخر جزء من أجزاء حياته ولم يقدره المتقدمون بل قالوا: تطلق قبيل موته، فإن كانت مدخولاً بها وورثته بحكم الفرار وإلاّ لا ترثه. ينظر: «فتح القدير»(٤ : ٣١).

(2) «النهر الفائق»(٢ : ٣٤٠).

(3) البقرة: من الآية٢٣.

(4) الزمر: من الآية٦٥.

وعندهما كمتى، ومع نيَّةِ الوقت، أو الشَّرط فكنيَّته

وعندهما كمتى، ومع نيَّةِ[1] **الوقت، أو الشَّرط فكنيَّته)**: فهذا بناءً على أنّ: إذا؛ عند أبي حنيفة ﷺ مشتركٌ[2] بين الشَّرط والظَّرف.
وعندهما حقيقةٌ في الظَّرف، وقد تجيءُ للشَّرط بطريقِ المجاز[3].

قلت: وقوعُ الطلاقِ المعلّق بهذا الشرطِ عند وجودِ الشرط أمرٌ حكميّ، فلا يشترطُ له ما يشترطُ لحقيقةِ التطليق، بل يكتفي بالقدرةِ عند التعليق»(1).

[1]قوله: **ومع نيّة**... الخ؛ يعني إن نوى بإذا لم أطلّقك وقتَ عدم تطليقه، أو نوى معنى الشرط، كأن تعتبر بنيّته، ويحكم بحسبها؛ لأنّها تحتملُ كليهما، ونيّة المحتملِ معتبرة، وهذا اتّفاقيّ، وإنّما الخلافُ بينه وبينهما فيما إذا لم ينوِ شيئاً.

[2]قوله: **مشترك**... الخ؛ هذا هو مذهبُ الكوفيّين من النحاة، فإنهم قالوا: قد تستعمل «إذا» للظرف، بمعنى وقتِ حصول ما أضيف إليه، فلا يجرمُ به الفعل، ويكون استعمالُهُ فيهما هو قطعيّ الوجود.

وقد تستعملُ للشرطِ بمعنى تعليقِ حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى، ويجزم به المضارع، ويكون استعماله في أمر على خطرِ الوجود مثل أن قوله حقيقة، هذا هو مذهبُ البصريّين، ورجّحه في «فتح القدير»(2)، وغيره.

[3]قوله: **بطريقِ المجاز**؛ لكن لا يسقط عنه معنى الظرف، صرّح به الشارح ﷺ في «التنقيح»(3).

وأورد عليه: أنّه يلزمُ حينئذٍ الجمعُ بين الحقيقةِ والمجاز.

وأجيب عنه: بأنّه على سبيلِ عمومِ المجاز، حيث استعملَ اللفظُ الموضوع للوقتِ في مجموع الوقت والشرط.

وفيه أنّه لا يجوزُ إطلاق الأرض مثلاً على مجموعِ السماء والأرض، وليس هذا من عمومِ المجاز.

فالحقّ في الجوابِ أن يقال: إنّها لم تستعمل إلا في معنى الظرف، لكن تضمّنت

(1) انتهى من «التلويح»(1: 228 - 229) باختصار يسير.
(2) «فتح القدير»(4: 33).
(3) «التنقيح»(1: 230).

....

فقولُهُ: إذا لم أُطَلِّقْك؛ يكونُ بمعنى: متى لم أُطَلِّقْك، كما إذا قال[١]: طلِّقي نفسَك إذا شئت، فإنَّه بمعنى متى شئت.

وعند أبي حنيفة ﷺ لما كانت مشتركة بين المعنيين، ففي قولِه: إذا لم أُطَلِّقْك؛ إنْ كان بمعنى: متى؛ يقعُ في الحال، وإن كان بمعنى: إن؛ يقعُ في آخرِ العمر، فوقعَ الشَّكُّ في وقوعِهِ في الحال، فلا يقعُ في الشَّكِّ[٢](١).

وأمَّا مسألةُ المشيئة[٣]، فإنَّ الطَّلاقَ تعلَّقَ بمشيئتِها، فإن كان: إذا؛ بمعنى: إن؛ انقطعَ تعلُّقُهُ بمشيئتِها بانقضاءِ المجلس، وإن كان بمعنى: متى؛ لم ينقطع، فلا ينقطع بالشَّكِّ.

معنى الشرط باعتبارِ إفادةِ الكلامِ تقييدَ حصولِ مضمون جملة بمضمونِ جملة، بمنزلة المبتدأ المتضمّن لمعنى الشرط، ولا يلزم من ذلك استعمالُ اللفظ في غير ما وضع له. كذا حقّقه التفتازانيّ ﷺ في «التلويح»(٢)، ولعلّك أن تتفطن من هاهنا ما في كلام الشارح ﷺ هاهنا من المسامحة.

[١]قوله: **كما إذا قال**؛ يعني إذا قال الرجلُ مخاطباً لامرأته: طلّقي نفسك إذا شئت، كان بمنزلة: متى شئت، في أنّه لا تتقيّد المشيئة في المجلس، بخلاف إن شئت، فإنّ المشيئة هناك متعلّقة بالمجلس، لا تتجاوز عنها، كما سيأتي تفصيله في موضعِه إن شاء الله تعالى.

[٢]قوله: **فلا يقع بالشك**؛ لأنَّ الطلاقَ غيرُ واقع، وما هو غير واقعٍ لا يقع بالشكّ، بخلاف مسألة المشيئة فإنّ أمرَها فوِّض إليها بقوله: طلّقي نفسك قطعاً، فلا يزول بالشكّ.

[٣]قوله: **وأما مسألة المشيئة**؛ جوابٌ عمّا استشهد به أبو يوسف ومحمّد ﷺ ببيان الفرق، وملخّصه أنّ الأصلَ عدمُ الطلاق فلا يقع، بالشكّ، وفي التفويضِ الأصلُ الاستمرار فلا ينقطع بالشكّ.

---

(١) حاصله: إن الإمام بنى مذهبه على أن إذا تخرج عن الظرفية وتكون لمحض الشرط وهو قول بعض النحاة كما ذكره في «مغني اللبيب»(١: ٩٤)، لكن ذكر أن الجمهور على أنها للظرفية متضمنة معنى الشرطية، وأنها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجِّح لقولهما هنا، وقد رجَّحه في «فتح القدير»(٤: ٣٣)، و«البحر»(٣: ٢٩٥).

(٢) «التلويح»(١: ٢٣٠).

وفي أنت طالق ما لم أُطلقك، أنت طالق، تَطْلُقُ بالأخيرة

(**وفي أنت**[١] **طالق ما لم أُطلقك، أنت طالق، تَطْلُقُ بالأخيرة**): أي إن قال: أنتِ طالقٌ ما لم أُطَلِّقْك، أنت طالق، تطلُقُ بالأخيرة، وهي قولُهُ: أنتِ طالقٌ؛ حتَّى[٢] لو قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً ما لم أُطَلِّقْك، أنت طالق، تقع واحدة[٣].

[١]قوله: **وفي أنت**... الخ؛ يعني لو قال: أنت طالق بعد قوله: أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلّقك موصولاً من دونِ تخلّل السكوتِ يقعُ الطلاق منجزاً بالجملةِ الأخيرة لا بالتعليق.

والقياس أن يقعَ المضاف إلى الزمان أيضاً، فيقعان جميعاً إن كانت مدخولاً بها، وبه قال زفر ﷺ؛ لأنّه وجد زمانٍ خالٍ عن التطليق، وإن كان قليلاً، وهو زمان قوله: أنت طالق قبل أن يفرغ منه.

ووجه الاستحسان: أنّ زمانَ البرّ مستثنى عن اليمين، بدلالة الحال؛ لأنّ البرّ هو المقصود، كما إذا حلفَ لا يسكنُ هذه الدار، واشتغل بالنقلة من ساعته تلك، فإن قال: أنت طالق مفصولاً عن قوله: أنت طالقٌ ما لم أطلقك وإن قلّ الفصل، وقعا اتّفاقاً، قياساً واستحساناً؛ لوجود الزمان الخالي عن التطليق. كذا في «النهاية» و«العناية»(١).

[٢]قوله: **حتى**...الخ؛ بيانٌ لثمرةِ وقوع المنجزة دون المعلّقة، وهي أنّه لو كان الطلاق الأوّل مقيّداً بالثلاث أو الاثنين، وكان الثاني معرّى عن العدد تطلقُ واحدة فقط، وتظهر ثمرته عند كون الطلاقِ المعلّق واحداً أيضاً، وهي أنّه يملكُ بعده طلقتين، ولو كان المعلّق والمنجز كلاهما واقعين لم تبقَ إلا واحدة.

[٣]قوله: **تقع واحدة**؛ ولو كان الثاني مقيّداً باثنتين يقع اثنان بالجملة الأخيرة، ويبقى له واحد، ولو كان مقيّداً بالثلاث لا يظهرُ حينئذٍ ثمرة وقوعِ المنجز دون المعلّق.

---

(١) «العناية»(٤: ٣٥ - ٣٦).

والیومُ للنَّهار

(والیومُ[١][٢] للنَّهار

[١]قوله: واليوم... الخ؛ شروعٌ في ذكرِ ضابطة تتفرَّع منها فروعٌ كثيرةٌ في هذا البحث، ويردّ عليه بوجهين:

أحدهما: أنّهم صرّحوا بأنّ اليوم حقيقة في النهار؛ ولذا يقابل بالليل، وهو المراد في قولهم: اليوم بليلة، ومجازٌ في مطلقِ الوقت، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[١].

فإنّ المرادَ باليوم هاهنا مطلقُ الوقتِ لظهور أنّ التولّي عن الزحفِ والفرارِ عن القتالِ حرامٌ في كلّ وقت، ليلاً كان أو نهاراً، فإذا أريد باليومِ مطلقُ الوقتِ يلزمُ الجمع بين الحقيقة والمجاز.

والجواب عنه: أنّ في صورةِ حمل اليوم على الوقتِ حملُ الكلامِ على معناه المجازيّ فقط، لا جمع بين الحقيقة والمجاز، فإنّه لا يراد به النهار والليل كلاهما، بل مطلقُ الوقت، وهو معنى مجازيّ، ولا يلزم من شموله للنّهار الجمع الممنوع.

وثانيهما: إنّ هذه الضابطة تنتقض في كثيرٍ من الصور، فكثيراً ما يمتدّ الفعل مع كونِ اليوم لمطلقِ الوقت، مثل: اركبوا يومَ يأتيكم العدو وأحسنوا الظنّ بالله يوم يأتيكم الموت، وكثيراً ما لا يمتدّ الفعل مع كونِ اليومَ كبياضِ النهار، مثل أنت طالق يوم يصومُ زيد، وأنت حرّة يوم تكسفُ الشمس.

والجواب عنه على ما ذكره التفتازانيّ ﷺ في «التلويح»[٢]، وغيره: أنّ الحكمَ المذكور إنّما هو عند الإطلاق والخلوّ عن الموانعِ والقرائن، فلا تمتنع مخالفته بمعونةِ القرائنِ كما في هذه الأمثلة، علا أنّه لا امتناع في حملِ اليوم في الأوّل على بياض النهار، ويعلمُ الحكم في الليل بدليل العقل، وفي الثاني يمكن حملُهُ على مطلق الوقت، ويحصلُ التقييد من الإضافة، كما إذا قال: أنت طالق حين يصوم فلان، أو حين تنكسف الشمس.

[٢]قوله: واليوم؛ وأمّا الليل فلا يستعمل لا لغةً ولا عرفاً في مطلق الوقت.

---

(١) الأنفال: من الآية١٦.

(٢) «التلويح»(١: ١٠٦).

مع فعل ممتدّ، وللوقتِ المطلق مع فعلٍ لا يمتدّ، فعند وجود الشَّرط ليلاً لا تتخيَّر في: أمرك بيدِك، يوم يقدمُ زيد، وتطلُقُ في: يوم أتزوجك فأنتِ طالق

مع فعـل ممتدّ[١](١)، وللوقتِ المطلقِ مع فعلٍ لا يمتدّ، فعند وجود الشَّرط ليلاً لا تتخيَّر[٢] في: أمرك بيدِك، يوم يقدمُ زيد، وتطلُقُ في: يوم أتزوجك فأنتِ طالق)، اعلـم أن اليـومَ إذا قـرنَ بفعـلٍ ممتد يرادُ به النَّهار، وإذا قرنَ بفعـلٍ غيرَ ممتد يرادُ به الوقت؛ وذلك لأنّ ظَرف الزّمان إذا تعلّقَ بالفعلِ بلا لفظِ: في، يكون معياراً له[٣]، كقولنا: صمْتُ السَّنة، بخلافِ قولِنا: صمْتُ في السَّنة.

فإذا كـان الفعـلُ ممتداً، كالأمرِ باليدِ[٤] كان المعيارُ ممتداً، فيرادُ باليومِ: النَّهار هاهنا.

[١]قوله: **ممتد**؛ قال في «البحر»: «المراد بالممتدّ ما يصحّ ضربُ المدّة له كالسير والركوب والصوم، وتخييرُ المرأة وتفويضِ الطلاق، وبما لا يمتدّ عكسه كالطلاق والتزوّج والعتاق والدخول والخروج». انتهى(٢).

[٢]قوله: **لا تتخيّر... الخ**؛ يعني إذا قال لامرأته: أمرك بيدك يوم يقدمُ فلان، اليومُ محمولٌ على النهار، فلو قدم في الليلِ لا يحصلُ له الخيار، ولو قدم نهاراً يبقى الخيارُ إلى الغروب، ولو قال: أنت طالقٌ يوم أتزوّجك فتزوّجها ليلاً تطلقُ بذلك التعليق؛ لكونِ اليوم هاهنا محمولاً على مطلقِ الوقت؛ لاقترانه بفعل غير ممتد.

[٣]قوله: **معياراً له**؛ أي للفعل، والمراد بالمعيارِ ظرفٌ لا يَفْضُلُ عن المظروف، كاليوم للصوم، كذا قال الشارح ﷺ في «التوضيح»(٣).

[٤]قوله: **كالأمر باليد**؛ فيه إشارةٌ إلى أنّ المعتبرَ في الامتدادِ وعدمه هو الفعلُ الذي تعلّق به اليوم، لا الفعل الذي أضيف إليه اليوم.

والسرّ في ذلك أنّ اليومَ حقيقةٌ في النهار، فلا يعدل عنه إلا عند تعذّره، وذلك

---

(١) نعني بالممتدّ: ما يقبل التأقيت: كالأمر باليد والصوم، وبما لا يمتدّ: ما لا يقبل التأقيت كالطلاق والتزوج؛ لأنه لا يقال طلقت شهراً، ويرادُ الإيقاع في جميعه، أو الامتداد إليه، ولا تزوجت يوما بهذا المعنى. ثم اختلفت عبارتهم في ماذا يعتبر الامتداد وعدمه: فمنهم: مَن يعتبره في المضاف إليه اليوم، ومنهم: من يعتبره في الجواب؛ لأنه هو العامل فيه فكان بحسبه والأوجه أن يعتبر الممتدُّ منهما وعليه مسائلهم ينظر: «التبيين»(٢: ٢٠٧).

(٢) من «البحر الرائق»(٣: ٢٩٩).

(٣) «التوضيح»(١: ١٦٩).

....

وإن كان الفعلُ غيرَ ممتدٍ كوقوعِ الطَّلاقِ كان المعيارُ غيرَ ممتدٍّ، فيرادُ باليوم: الوقت.

واعلم أنه قد وقعَ خبطٌ[١] واضطرابٌ في أن المعتبرَ[٢] في الإمتداد، وعدمِه: الفعلُ الذي تعلَّقَ به اليوم[٣]، أو الفعلُ الذي أُضيفَ إليه اليوم[٤].

إنّما يكون إذا كان الفعلُ الذي تعلّق به اليوم غير ممتد؛ لأنَّ الفعل المنسوبَ إلى ظرف الزمان بواسطةِ تقدير «في» يقتضي كون الظرف معياراً غير زائد عليه، فإذا كان الفعلُ ممتداً امتدّ الظرفُ ليكون معياراً له، فيصحُّ حملُ اليومِ على معناه الحقيقيّ، وهو ما امتدّ من الطلوعِ إلى الغروب.

وإذا لم يمتدّ الفعل لم يمتدّ الظرف؛ إذ الممتدّ لا يكون معياراً لغيرِ الممتدّ، فلا يصحّ حينئذٍ حمل اليوم على النهار الممتدّ، بل يجب أن يكون مجازاً عن جزءٍ من الزمانِ لا يعدّ ممتداً عرفاً، وهو الآن سواءً كان من النهارِ أو من الليل، والعلاقة علاقةُ الجزئيّة، فإنّ الآن النهاريّ جزءٌ من اليوم، فيكون مطلقُ الآن جزءاً منه، هذا على ما قرّره أكثر الأصوليين.

وهو الموافقُ لما دلّت عليه كتبُ اللغةِ من أنّ اليوم معناه الحقيقيّ هو النهار، ومن المشايخ من ذكر أنّ اليوم مشتركٌ بين مطلقِ الوقتِ وبين النهار، إلا أنّ المتعارَف استعماله في مطلق الوقت إذا قرنَ بفعلٍ لا يمتدّ، وفي بياضِ النهار إذا قرنَ بفعل ممتد، واستعمالُ الناسِ حجّة يجب العمل بها.

[١]قوله: **خبط**؛ أي مسامحةٌ وتخالفٌ بين كلماتهم في هذا البحث.

[٢]قوله: **في أنّ المعتبر**؛ أي في الضابطةِ المذكورة من كونِ اليوم بمعنى مطلق الوقت عند عدم امتدادِ الفعل، وبمعنى بياض النهار عند امتداده.

[٣]قوله: **الذي تعلّق به اليوم**؛ المرادُ به الفعلُ الذي كان اليوم ظرفاً لوقوعه، سواء كان مقدّماً عليه ذكراً أو مؤخّراً، كما في قوله: أنت طالق يوم أتزوّجك، أو يوم أتزوّجك أنت طالق، فالفعل الذي تعلّق به اليوم تعلّق الظرف بالمظروف هو الطلاق، وكذا في: أمرُك بيدك يوم يقدم، فإنّ المتعلّق به هو الأمرُ باليد والتفويض، فإنّه الذي قصد وجوده في اليوم.

[٤]قوله: **أو الفعل الذي أضيف إليه اليوم**؛ أي الفعلُ المضاف إليه لليوم،

....

فالمذكورُ[1] في «الهداية» في هذا الفصل: إن اليومَ يحملُ على الوقتِ إذا قُرِنَ بفعلٍ لا يمتدّ، والطَّلاقُ من هذا القبيل، فينتظمُ اللَّيلُ والنَّهار(١).

فهذا دليلٌ على أن المعتبرَ الفعلُ الذي تعلَّقَ به اليوم، وهو الطَّلاقُ في قولِه: يوم أتزوَّجُك فأنتِ طالق.

كالقدوم في قوله: يوم يقدمُ فلان، والتزوّج في قوله: يوم أتزوّجك، قال التفتازانيّ في «التلويح»:

«فإن قلت: قد وقعَ في كلام كثير من المشايخ ما يدلّ على أنّ المعتبرَ هو المضافُ إليه، حيث قالوا في مثل: أنتِ طالقٌ يوم أتزوّجك أو أكلّمك، أنّ التزوّج أو التكلّم لا يمتد، وكذا وقع في «الجامع الصغير»، و«أيمان» «الهداية».

قلت: هو من مسامحاتهم، حيث لم يختلف الجوابُ لتوافق المتعلّق والمضاف إليه في الامتدادِ وعدمه، وأما إذا اختلفا نحو: أمرك بيدك يومَ يقدمُ زيد، فقد اتّفقوا على أنّ المعتبر ما تعلّق به الظرف، لا ما أضيف إليه حتى لو قدم ليلاً لا يكون الأمر بيدها؛ لأنّ كون الأمر باليد ممّا يمتد.

فإن قلت: كما أنّ اليوم ظرفٌ للفعل المتعلّق به، كذلك هو ظرفٌ للفعلِ المضاف إليه، فيجب امتداده بامتداده، وعدمه بعدمِ امتداده، فيحمل على الآن عند عدمِ امتداد المضاف إليه.

قلت: هو ظرفٌ له من حيث المعنى إلا أنّه لم يتعلّق به بتقدير «في» كما في صمتُ الشهر حتى يلزمَ كونُ الظرف معياراً له، فيومَ يقدمُ زيد بمنزلة اليوم الذي يقدمُ فيه زيد، ويوم يركب بمنزلةِ اليوم الذي يركب فيه، ويكفي في ذلك وقوعُ الفعل في جزءٍ من أجزاء اليوم.

وقد يجاب بأنّ ظرفيّته للعاملِ قصديّةٌ لا ضِمنيّةٌ، وحاصله لفظاً ومعنىً لا مقتصرة على المعنى، بخلاف المضاف إليه، فاعتبارُ العامل أولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه»(٢).

[1]قوله: **فالمذكور... الخ**؛ عبارة «الهداية» هكذا: «ومَن قال لامرأة: يوم

---

(١) انتهى من «الهداية»(١ : ٢٣٦). باختصار.

(٢) انتهى من «التلويح»(١ : ١٧٠).

....

والمذكور في «أيمان»[١] «الهداية» أنّه إذا قال: يوم أُكَلِّمُ فلاناً، فأنتِ طالق، يتناولُ[٢] اللّيلِ والنّهار؛ لأن اليومَ إذا قُرِنَ بفعلٍ لا يمتدُّ يرادُ به مطلقُ الوقت

أتزوّجك فأنت طالق، فتزوّجها ليلاً طلّقت؛ لأنَّ اليومَ يذكرُ ويرادُ به بياضُ النهار، فيحمل عليه إذا قرن بفعل يمتدّ كالصوم.

والأمر باليد؛ لأنّه يراد به المعيار، وهذا أليق به، ويذكر ويراد به مطلقُ الوقت، قال الله جَلَّاللهُ: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾[١]، والمرادُ به مطلقُ الوقت، فيحملُ عليه إذا قرن بفعلٍ لا يمتد، والطلاقُ من هذا القبيل، فينتظمُ الليل والنهار». انتهت[٢].

[١]قوله: في (أيمان)؛ بالفتح – : جمع اليمين: أي في «كتاب الأيمان» الذي ذكرَ فيه مسائلَ الحلف والتعليق.

[٢]قوله: يتناول... الخ؛ عبارة «الهداية» في «باب اليمين في الكلام» هكذا: «ولو قالَ: يوم أكلّم فلاناً فامرأته طالق، فهو على الليل والنهار؛ لأنَّ اسمَ اليوم إذا قرنَ بفعلٍ لا يمتدّ يراد به مطلق الوقت، قال الله جَلَّاللهُ: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾، والكلامُ لا يمتد». انتهت[٣].

وهذه العبارة بظاهرها يخالف ما مرّ منه في «بحثِ الطلاق» في مسألةِ إرادةِ مطلق الوقت، في قوله: يوم أتزوّجك فأنت طالق، حيث قال هناك: والطلاقُ من هذا القبيل، فإنّه يدلّ على اعتبارِ الفعل الذي تعلّق اليوم به، وكلامُهُ هاهنا يدلّ على اعتبارِ الفعلِ المضافِ إليه، حيث قال: الكلامُ ممّا لا يمتد، ولم يقل: الطلاقُ ما لا يمتد، ووجدَ في بعض النسخ هناك: والتزويجُ من هذا القبيل.

وصوّبه صاحب «النهاية» معتمداً على ما وجدَه بخطّ شيخه من لفظ التزويج، ومغترّاً بعبارة «الهداية» في «الأيمان»؛ ولأنّ ذكرَ الفعلِ إنّما يستقيمُ بلا تأويلٍ في: أتزوّجك، لا في: أنت طالق، ولأنّ ذكر القرآن في قوله: إذا قرنَ يدلّ على إرادةِ التزوّج

(١) الأنفال: من الآية١٦.

(٢) من «الهداية»(١: ٢٣٦).

(٣) من «الهداية»(٢: ٨٤).

....

والكلامُ لا يمتدّ[1](١).

فهذا يدلُّ على أن المعتبرَ الفعلُ الذي أُضيفَ إليه اليوم.

لا الطلاق؛ لأنّ مقارنته لليوم أقوى؛ لأنّه على وجه الإضافة، والمضاف مع المضافِ إليه كشيء واحد.

وقال ابن الهُمام في «الفتح»: «الأصوب الاعتبارُ الأوّل أعني اعتبارَ الجزءِ كالطلاق هاهنا؛ لأنّ المقصودَ بذكرِ الظرفِ هاهنا إفادةُ وقوعه فيه، بخلافِ المضافِ إليه، فإنّه وإن كان مظروفاً أيضاً لكن لم يقصد بذكرِ الظرفِ ذلك، إنّما ذكرَ المضاف إليه لتعيّن الظرف، فيتمّ المقصد من تعيين زمنِ وقوعِ الجواب.

ولا شكّ أنّ اعتبارَ ما قُصِدَ الظرفُ له لاستعلامِ المرادِ من الظرف أهو الحقيقيّ أو المجازيّ أولى من اعتبارِ ما لم يقصد له في استعلامِ حاله إلا أن بعضَ المشايخ تسامحوا فيما لم يختلفْ فيه الجواب، أعني ما يكون فيه المعلّق والمضافُ إليه ممّا يمتد، نحو أمرك بيدك يومَ يسيرُ فلان، أو لا يمتد، كأنت حرّ يوم يقدمُ وطالق يوم أتزوّجك، فعلّلوا بامتداد المضافِ إليه وعدمه.

والمحقّقون ارتفعوا عن هذا الإيهام، ومن الشارحين مَن حكى خلافاً في الاعتبار، ويشبه كونه وهماً، وكذا نقلَ اتّفاقهم على اعتبارِ المعلّق فيما يختلفُ فيه الجواب لو اعتبرَ المضافُ إليه، وهو ما يختلفُ فيه المعلّق والمضافُ إليه بالامتدادِ وعدمه، كأنت حرّ يوم يسيرُ فلان»(٢).

[1]قوله: لا يمتد؛ أوردَ عليه أنّ التكلّم ممّا يقبلُ التقدير بالمدّة، فكيف يصحّ جعله غير ممتدّ.

وأجيب عنه: بأنّ امتدادَ الأعراض إنّما هو بتجدّد الأمثال، كالضربِ والجلوس والركوب ممّا يكون في المرّة الثانيةِ مثلها في الأولى من كل وجه، فجعل كالعين الممتدّ بخلاف الكلام، فإنّ المتحقّق في المرّة الثانيةِ لا يكون مثله في الأولى فلا يتحقّق تتجدّد الأمثال.

---

(١) انتهى من «الهداية»(٢: ٨٤). باختصار.

(٢) انتهى من «فتح القدير»(٤: ٣٧).

إذا عرفتَ هذا[١]، فإن كان كلٌّ واحدٍ منهما غيرَ ممتد، كقوله: أنتِ طالقٌ[٢] يوم يقدمُ زيد، يرادُ باليوم: مطلقُ الوقت.

وإن كان كلٌّ واحدٍ منهما ممتدًّا، نحو: أمرُك بيدِك[٣] يومَ أسكنُ هذه الدَّار، يرادُ باليوم: النَّهار.

وإن كان الفعلُ الذي تعلَّقَ به اليوم غيرُ ممتدّ، والفعلُ الذي أُضيفَ إليه اليومُ ممتدًّا، نحو: أنت طالقٌ يوم أسكنُ هذه الدَّار، أو بالعكس[٤]، نحو: أمرُك بيدِك يومَ يقدُمُ زيد، ينبغي[٥] أن يرادَ باليومِ النَّهار ترجيحاً[٦] لجانب الحقيقة.

---

[١]قوله: إذا عرفت هذا... الخ؛ تنقيحٌ للمرام بعد ذكرِ الاضطرابِ الواقعِ من المشايخ، ودفع لما يظهر ببادئ الرأي من التعارضِ في عبارتي «الهداية».

[٢]قوله: كقوله أنت طالق؛ فإنّ الفعلَ المتعلّق به وهو الطلاق؛ أي إيقاعه، والمضاف إليه؛ أي قدومُ زيد، كلامهما غير ممتدين.

[٣]قوله: نحو أمرك بيدك؛ فإنّ الفعلَ المتعلّق به وهو الأمرُ باليد، والتفويضُ ممّا يمتدّ ويبقى زماناً، وكذا المضاف إليه، وهو السكنى.

[٤]قوله: أو بالعكس؛ أي بكونِ الفعلِ الذي تعلّق به الظرف ممتداً، والمضاف إليه غير ممتدّ.

[٥]قوله: ينبغي...الخ؛ ظاهره أنّه لم يجدْ فيه تصريحاً منهم، بل هو من فوائدِ قريحته، ويرد عليه بوجهين:

الأوّل: إنّه مخالفٌ لما يقتضيه كلامه في «التنقيح» وشرحه «التوضيح» من اعتبارِ الفعل المتعلّق به اليوم دون المضاف إليه.

الثاني: إنّه مخالفٌ لما ذكره ابن الهُمامُ والتَّفْتازانيّ ﷺ وغيرهما من أنّهم اتّفقوا على أنّ عند اختلاف الفعلين إنّما الاعتبارُ للفعلِ المتعلّق به.

[٦]قوله: ترجيحاً؛ يعني أنّ المعنى الحقيقيّ لليوم هو النهار، والحمل على الحقيقيّ متعيّن إلا إذا قام المقتضى للمجاز، كما في صورةِ عدمِ امتدادِ الفعلين، وفيه بحث، فإنّ ترجيحَ جانب الحقيقة إنّما هو إذا لم يرجّح المجاز أمر.

وفي صورةِ عدمِ امتداد المتعلّق به مرجّح المجاز موجود على ما مرّ تفصيله، فينبغي حمله هاهنا على مطلق الوقت.

وإنّما قلنا: إن الطّلاقَ غيرُ ممتدّ؛ لأن المرادَ إيقاعُ الطّلاق، فلا يقالُ: إنَّ كونَ المرأةِ طالقاً ممتدّ؛ لأنَّ الطّلاقَ إذا وقع، فكونُ المرأةِ طالقاً أمرٌ مستمرٌ[١]، فلا فائدةَ[٢] في تعلّق اليومِ به، فيكونُ اليومُ متعلّقاً[٣] بإيقاعِ الطّلاق لا بكونِ المرأةِ طالقاً.

[١]قوله: **أمر مستمر**؛ أي باقٍ دائماً لا يفنى.

فإن قلت: كيف يصحّ هذا مع أنّه لو نكحَ تلك المرأة بعد أن راجعها في العدّة لا يبقى أثر كونها مطلّقة، وهو التفارق، فكيف الاستمرار؟

قلت: المرادُ به البقاءُ إلى وجود المانع، والرافع على أنّ بعد النكاحِ والرجعة أيضاً يصدق أنّه وقع عليها الطلاق، ولم يبقَ أثره بسبب آخر.

[٢]قوله: **فلا فائدة...**الخ؛ قال التفتازانيّ في «التلويح»: «فإن قيل: كيف جعلوا التخيير والتفويضَ ممّا يمتد، والطلاقُ والعتاق ممّا لا يمتد، مع أنّه إن أريد إنشاءُ الأمر وحدوثه فهو غير ممتدّ في الكلّ، وإن أريد كونها مخيّرة ومفوّضة فهو ممتد، فكذا كونها مطلّقة، وكون العبد معتقاً.

قلنا: أريد في الطلاقِ والعتاق وقوعهما؛ لأنّه لا فائدةَ في تقييدِ كون الشخص مطلقاً أو معتقاً بالزمان؛ لأنّه لا يقبلُ التوقيت بالمدّة، وفي التخييرِ والتفويض كونها مخيّرة ومفوّضة؛ لأنّه يصحّ أن يكون يوماً أو يومين أو أكثر، ثمّ ينقطع، فيفيد توقيته بالمدّة.

فإن قلت: ذكر في «الجامع الصغير» أنّه لو قال: أمرك بيدك اليوم وغداً دخلت الليلة.

قلت: ليس هو مبنياً على أنّ اليومَ لمطلقِ الوقت، بل على أنّه بمنزلةِ أمرك بيدك يومين، وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة، بخلاف ما إذا قال: أمرك بيدك اليوم وبعد غد، فإنّ اليومَ المفردَ لا يستتبع ما بإزائه من الليل»[١].

[٣]قوله: **متعلقاً**؛ فيكون المراد بأنت طالق إيقاعه.

---

(١) انتهى من «التلويح»(١: ١٧٠ - ١٧١).

واعلم[١] أن المرادَ بالامتداد: امتدادٌ يمكن[٢] أن يستوعبَ النَّهار، لا مطلقَ الامتداد؛ لأنهم جعلوا التَّكلُّم من قبيلِ غيرِ الممتدّ[٣]، ولا شكَّ أنَّ التَّكلُّمَ ممتدٌّ زماناً طويلاً، لكن لا يمتدُّ بحيث يستوعبُ النَّهار عادةً[٤].

[١]قوله: واعلم... الخ؛ الغرضُ منه دفعُ ما يرد عليهم في هذا المقام، وهو أنّ المرادَ بالامتداد وعدمه إن كان مطلق الامتدادِ فلا يصحّ عدّهم الكلام غير ممتد؛ لأنَّ التكلّم قد يمتدّ ساعة أو ساعتين، وإن كان المرادُ به الدوامُ والاستمرار فكثيرٌ مّا عدّوه ممتداً غير ممتد بهذا المعنى، كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة والتفويض وغير ذلك.

وحاصلُ الدفعِ: أنه ليس المراد بالامتدادِ مطلقه ولا الدوام، بل امتدادٌ يكون به مستوعب للنهار، فما يبقى في تمامِ النهار عادة فهو ممتدّ، وما لا فلا.

[٢]قوله: يمكن؛ أي إمكاناً واقعياً عادياً.

[٣]قوله: من قبيل غير الممتد؛ كما صرَّحَ به في «الهداية» في «كتاب الأيمان» بقوله: «والكلام لا يمتدّ»(١) كما مرّ نقله، وأمّا توجيهه بأنّ المرادَ به ليس مطلق الكلام، بل المراد به الكلام المذكور في تلك المسألة الذي تعلّق به اليوم، وحينئذٍ فيرتفعُ الاضطراب بين عبارتي «الهداية» فضعيف وركيك لا ينبغي أن يسعى إليه.

وقد صرّح غير صاحب «الهداية» أيضاً بكون الكلام غير ممتدّ، ورجّحه في «البحر»(٢)، ورجّح في «فتح القدير» كونه ممتداً، وحينئذٍ فلا حاجةَ إلى تقييد الامتدادِ باستيعابِ النهار.

والحقّ أن المرادَ بالامتدادِ كون الشيء بحيث يصحّ ضربُ المدّة له: كالسير والركوب، وهو لا يتحقّق إلا فيما يتجدّد أمثاله، والكلام ليس كذلك، كما حقّقه التفتازانيّ وغيره.

[٤]قوله: عادة؛ أشار به إلى أنّ المعتبرَ في هذا الباب هو العرفُ العاديّ لا الإمكانُ الذاتيّ.

---

(١) انتهى من «الهداية»(٥ : ١٤٧).

(٢) «البحر الرائق»(٤ : ٣٦٤).

وراجعَ في أنت طالقٌ ثنتين مع عتقِ سيِّدِك لك لو أعتق

(**وراجعَ في أنت طالقٌ ثنتين مع عتقِ سيِّدِك لك لو أعتق**): رجلٌ تزوجَ أمةَ غيرِه[1]، فقال لها: أنتِ طالقٌ ثنتين مع إعتاقِ مولاكِ إيَّاك، فأعتقَها المولى، فطلقتْ ثنتين، فالزَّوجُ يملكُ الرَّجعة؛ لأنَّ إعتاقَ المولى جُعِلَ شرطاً[2] للتَّطليق، فيكونُ مُقدَّماً عليه، فالعتقُ يكون مقدَّماً[3] على وقوعِ الطَّلاق، فيقعُ الطَّلاق، وهي حرَّة، فيصيرُ طلاقُها ثلاثاً، فيملك الزَّوج الرَّجعة.

فإن قيل[4]: كلمةُ: مع؛ للقِران.

قلنا[5]: جاءت للتَّأخير، نحو: قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾(1).

[1]قوله: **أمة غيره**؛ هذا وإن لم يكن مذكوراً في المتن إلا أنّه مفهومٌ من قوله: «مع عتق سيّدك»، فإنّ مثل هذا لا يستقيمُ في الحرّة.

[2]قوله: **جعل شرطاً**؛ وذلك لأنَّ الشرطَ عبارةٌ عمّا يكون معدوماً على خطرِ الوجود، ويكون الحكم متعلّقاً به، وهذا الأمر موجودٌ هاهنا، فيكون إعتاقُ المولى شرطاً للطلاق، وإن لم يصرّح به، فإنّ العبرةَ للمعاني لا للألفاظ.

فإن قلت: لم يذكرْ في المسألةِ إعتاقُ المولى.

قلت: العتقُ يجيء بمعنى الإعتاق.

فإن قلت: أين التطليقُ في الكلامِ حتى يجعلَ معلّقاً بالإعتاق.

قلت: تعليقُ الحكمِ يقتضي تعليق سببه، فإذا علّق الطلاقَ بأمرٍ اقتضى تعليقَ سببه وهو التطليق به.

[3]قوله: **مقدماً**؛ لكون الشرط مقدماً على الجزاء.

[4]قوله: **فإن قيل**... الخ؛ إيرادٌ على ما مرَّ من كونِ العتق مقدّماً على الطلاق، وحاصله أنّ كلمة «مع» موضوعة للقران؛ أي الاجتماعِ والمعيّة من دون دلالةِ على تقدّم ما قبله أو بعده، فقوله: «أنت طالق ثنتين مع عتقِ سيّدك لك» يدلُّ على مقارنةِ الطلاقِ والعتق، فلا يصحّ جعلُ العتق مقدّماً.

[5]قوله: **قلنا**... الخ؛ حاصلُ الجوابِ: أنّ وضعَ «مع» وإن كان للمعيّة لكنّها تستعملُ في تأخير ما بعدها عمّا قبلها أيضاً، كما في قوله جلّ جلاله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾

(1) من سورة الشرح، الآية (6).

وعند مجيءِ غدٍ، بعد تعليقِ عتقِها وتطليقِها بمجيئه لا، خلافاً لمحمَّد ﷺ

(وعند مجيءِ غدٍ[١]، بعد تعليقِ عتقِها[٢]

﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝﴾(١)، فإنّ مع هاهنا مستعملةٌ للتأخير؛ لظهورِ أنّ اليسرَ إنّما يكون بعد العسرِ لا معه.

ويرد هاهنا أنّا سلّمنا مجيء «مع» للتأخير، لكنّه ليس كلّياً ولا وضعاً، فيجوز أن لا يكون في القولِ المذكور مستعملاً فيه.

وجوابه: إنّ قرينةَ المقامِ اقتضت هاهنا جعله بمعنى التأخير؛ لوجودِ موجبه وهو تحقّق المعنى الشرطيّ كما مرّ، وقال العَيْنيّ في «البناية»: إنّ كلمة «مع» قد تذكرُ للاقترانِ في زمانِ الوجود، وقد تذكرُ للاقترانِ في أصل الوجود، كما في قوله ﷻ: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾(٢)، وكما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝﴾(٣).

فلو كان المرادُ هو الأوّل تحرمُ حرمة غليظة، ولو كان المرادُ هو الثاني لم تحرم، والحرمة الغليظة لم تكن ثابتة فلا تثبت بالشكّ والاحتمال.

فإن قيل: ينتقضُ هذا بما ذكرَ في «الجامع» بقوله لامرأته: أنت طالق مع نكاحك، حيث لم يصحْ ولم يصر بمعنى الشرط، فينبغي أن يكون كذلك هاهنا.

أجيب: بأنّ العدولَ عن حقيقة معنى القران باعتبارِ أنّه ملكَ التطليق تنجيزاً وتعليقاً، فكان من ضرورة كلامه أن يحمل على معنى الشرط.

أمّا هاهنا لم يملك الطلاق، والطلاق مع النكاح متنافيان، فلا يلزمُ العدول عن معنى القران، فيلغو ضرورة»(٤).

[١]قوله: **وعند مجيء غد**؛ هذا على سبيل التمثيل، وإلا فالمدارُ اتّحاد المعلّق عليه.

[٢]قوله: **بعد تعليق عتقها**؛ هذا من المولى بأن علّقَ عتقَ أمته المتزوّجة بمجيء الغد، وقال: إذا جاءَ الغدُ فأنت حرّة.

---

(١) الشرح: ٦.

(٢) النمل: من الآية ٤٤.

(٣) الشرح: ٦.

(٤) انتهى من «البناية»(٤ : ٤٤١).

وتطليقها بمجيئه لا ، خلافاً لمحمّد ﷺ

وتطليقها[1] بمجيئه لا[2]، خلافاً لمحمّد[3] ﷺ) ، يعني لو قال المولى : إذا جاءَ الغدُ فأنتِ حرَّة ، وقال الزَّوج : إذا جاءَ الغدُ فأنتِ طالقٌ ثنتين ، فجاءَ الغد ، وقع[4] العتقَ والطَّلاق ، ولا يملكُ[5] الزَّوجُ الرَّجعة ؛ لأن وقوعَ العتقِ مقارنٌ لوقوعِ الطَّلاق ، فيقعُ الطَّلاق ، وهي أمةٌ بخلافِ المسألةِ الأولى[6]

[١]قوله : **وتطليقها** ؛ هذا من الزوج ، بأن علّق طلاق امرأته الأمة بمجيء الغد ، سواءً كان هذا التعليق قبل التعليقِ للولي أو بعده أو معه.

[٢]قوله : **لا** ؛ أي لا يراجع ، فإنّها تبينُ في هذه الصورةِ بينونةً مغلّظة لا يبقى معها ملك طلاق له عليها.

[٣]قوله : **خلافاً لمحمّد** ﷺ ؛ هذا على روايةِ أبي حفصِ الكبير ﷺ، وأمّا على روايةِ أبي سليمان الجوزجانيّ ﷺ فلا خلافَ في المسألة.

[٤]قوله : **وقع** ؛ لوجودِ شرطِ العتق والطلاق ، وهو مجيء الغد ، وبالجملة : إذا توحّد ما عَلّق عليه المولى العتق ، وما علّق عليه الزوجُ الطلاقَ يقعان عند وجودِ ذلك الشرط معاً.

[٥]قوله : **ولا يملك** ؛ أي لا تجوزُ له الرجعة في العدة ، وذلك لأنَّ الرجعةَ إنّما تجوزُ بعد اثنين في الحرّة ، وأمّا الأمة فلا رجعةَ فيها إلا بعدَ واحد ، والاثنان تصيرُ به بائنةً بينونةً مغلّظة لا تحلّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره ، كالحرّة بعد ثلاث ، وهاهنا لَمَّا وقعَ العتقُ والطلاقُ معاً لم يبقَ ملكُ الرجعة ، فإنّه إنّما يمكن إذا وقع الطلاق حالة حريّتها.

[٦]قوله : **بخلاف المسألة الأولى** ؛ وهي ما إذا قال : أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك ، فأعتق المولى حيث يقعُ الاثنان ، ويملكُ الرجعة ؛ لأنَّ وقوعَ الطلاق هناك مرتّب على العتق ، فجعل العتقُ مقدّماً والطلاقُ مؤخّراً ، فيكون الطلاقُ حالةَ حريّتها.

وأمّا هاهنا فليس كذلك ، فإنّ الزوجَ لم يذكر في تعليقه عتقَ المولى ، لا على سبيلِ الشرط ، ولا على سبيلِ المعيّة ، بل علّقه بمجيءِ الغد ، مع قطع النظر عن عتقِ المولى وعدمه ، فلا يجعلُ العتق هاهنا شرطاً لوقوعه ، حتى يعتبر تقدّمه ، والحالُ أنَّ المولى عَلّق عتقها أيضاً بذلك الشرط الذي عَلّق به الزوج ، فيقعان جميعاً عند وجودِ الشرط من غير لحاظ التقدّم والتأخّر.

وتعتدُّ كالحرَّة ، ويقعُ بأنا منك بائن

فإنّ وقوعَ الطّلاقِ متوقِّفٌ على وقوعِ العتق ، فاعتبر التَّقدُّمُ والتَّأخُّرُ بالرُّتبة[١].

وعند محمّد ﷺ يملكُ الرَّجعة ؛ لأن العتقَ[٢] أسرعُ وقوعاً ؛ لأنه رجوعٌ إلى الحالةِ الأصليَّة ، وهي أمرٌ مستحسنٌ بخلافِ الطّلاق ، فإنه أبغضُ[٣] المباحات ، فيكونُ في وقوعِهِ بُطْءٌ وتأخُّرٌ.

(**وتعتدُّ**[٤] **كالحرَّة**[٥]) بالاتِّفاق أخذاً بالاحتياط[٦].

(**ويقعُ بأنا منك بائن**[٧]

---

[١]قوله: **بالرتبة** ؛ لأنّ العتقَ شرطٌ ، والشرطُ مقدَّمٌ على المشروطِ رتبة ، وهذا التقدُّمُ والتأخُّرُ الرُّتبي أوجب التقدُّمَ والتأخُّرَ الزمانيّ.

[٢]قوله: **لأنّ العتق... الخ** ؛ حاصلُ دليله أنّ الذي علّق به الطلاقَ والعتق وإن كان واحداً من غير اعتبارِ التقدّم والتأخّر ، لكن العتقَ أسرعُ وقوعاً ؛ لكونه رجوعاً إلى الحالةِ الفطرية وهي الحريّة ، والطلاق أبغض المباحات ، فيكون بطيء الوقوع ، فيتقدّم العتق وقوعاً ، ويقع الطلاق وهي حرّة ، ونحن نقول: لّما لم يعتبر التقدّم والتأخّر في الإيقاعين كيف يعتبرُ أن في الوقوعين وهما أثرهما.

[٣]قوله: **أبغض** ؛ كذا وردَ به الحديث على ما مرّ ذكره في موضعه.

[٤]قوله: **وتعتدّ** ؛ أي تلك الأمة التي عَلّق طلاقها وعتقها بمجيء الغد.

[٥]قوله: **كالحرّة** ؛ أي كعدّة الحرّة ، وهي ثلاث حيض.

[٦]قوله: **بالاحتياط** ؛ لاحتمالِ وقوعِ الطلاق حالة الحريّة.

[٧]قوله: **ويقع بأنا منك بائن... الخ** ، الوجه في ذلك على ما في «التبيين»(١) و«النهر»(٢) وغيرهما: إنّ الإبانةَ لفظها مستعملٌ لإزالةِ الوصلةِ الثابتةِ بالنكاح ، من البونِ وهو الفصل ، وكذا لفظُ التحريم ، والوصلة والتحريم مشتركان بين الزوجين ، فتصحّ إضافةُ هذين اللّفظين إلى كلّ منهما ، فيقعُ الطلاقُ بقوله: أنا منك حرام أو بائن

---

(١) «تبيين الحقائق»(٢: ٢٠٨).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٣٤٤).

أو عليك حرام إن نَوَى ، لا بأنا منك طالقٌ وإن نوى ، وأنتِ طالقٌ واحدة أو لا ، أو مع موتي

أو عليك حرام إن نَوَى[1] ، لا[2] بأنا منك طالقٌ وإن نوى(1) ، وأنتِ طالقٌ[3] واحدة أو لا ، أو مع موتي[4]

أو بريء ، كما يقع بقوله : أنت بائن.

نعم يفرّق بينهما بأنّ في الثانيةِ لا يحتاجُ إلى لفظ : منّي ؛ لأنّه إذا أضيف هذا اللفظ وما شاكله تعيّن لإزالةِ ما بينهما من الوصلة والحلّ ، ويحتاجُ الأولى إلى زيادةِ منك ؛ لجوازِ أن تكون له امرأة أخرى ، فيريدُ بقوله : أنا بائنٌ منها أو حرامٌ عليها ، وهذا كلّه بخلافِ الطلاق ، فإنّ محلّه هو المرأة لا الرجل ، وبهذا لو ملّكها الطلاقُ فطلّقته لا يقع شيء ، فلهذا لا يقعُ شيء بقوله : أنا منك طالق ، وإن نوى به الطلاق.

[1]قوله : **إن نوى** ؛ إنّما احتيج إلى النيّة ؛ لعدمِ كون هذه الألفاظِ صريحةً للطلاق.

[2]قوله : **لا** ؛ أي لا يقع شيء ، سواءً نوى الطلاق أو لم ينو ، ولو قال : أنا بريء من نكاحك يقع إن نوى ، ولو قال : أنا بريء من طلاقك ، لم يقع. كذا في «الجوهرة النيّرة»(2).

[3]قوله : **وأنت طالق** ؛ أي لا يقعُ شيءٌ إذا قال لها : أنت طالقٌ واحدة أو لا ، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ آخراً ، وعلى قول محمّد وقول أبي يوسف ﷺ أوّلاً تطلقُ واحدةً رجعيّة ؛ لأنّه أدخلَ الشكّ والتردّد في الواحدة ؛ لدخولِ كلمة «أو» بينها وبين لا النافية ، فتسقطُ اعتبار الواحدة ، ويبقى قوله : أنت طالق ، فتقعُ به الواحدة ، نعم لو قال : أنت طالقٌ أو لا ، لا يقع شيء ؛ لوجودِ الشكّ في أصلِ الإيقاع.

ولهما : أنّ الوصفَ متى قرنَ بالعددِ كان الوقوعُ بالعدد لا بالأصلِ كما سيأتي ، فيدخلُ الشكّ من هذه الحيثيّة على أصلِ الطلاقِ أيضاً فلا يقع. كذا في «الهداية»(3).

[4]قوله : **أو مع موتي** ؛ أي إذا قال : أنت طالقٌ مع موتي ، أو أنت طالقٌ مع موتك لا يقع شيء ؛ لأنّه أضاف الطلاقَ إلى حالة منافية له.

---

(1) أي فهو لغوٌ لا يعبأ به ؛ لأن الطلاق شرع مضافاً إلى المرأة ، فإذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع. ينظر : «مجمع الأنهر»(1 : 396).

(2) «الجوهرة النيرة»(2 : 35).

(3) «الهداية»(4 : 41).

أو مع موتِك ، ولا طلاقَ بعدما ملكَ أحدُهما صاحبَه ، أو شقصه

أو مع موتِك[١](١)

ولا طلاقَ[٢] **بعدما ملكَ أحدُهما صاحبَه ، أو شقصه**(٢)) ؛ لأنه وقعَ الفرقةُ بينهما بملكِ الرَّقبة ، والطَّلاقُ يستدعي قيامَ النِّكاح.

[١]قوله : **مع موتك** ؛ وكذا في بعد موتي أو موتك ، بخلاف قوله : قبل موتي أو موتك.

[٢]قوله : **ولا طلاق**... الخ ؛ يعني إذا ملكَ أحدُ الزوجين الآخر ، بأن كانت الزوجةُ أمةً لرجلٍ فاشترى كلَّها أو بعضها زوجها ، أو كان العبدُ زوجاً فاشترته الزوجة ، لم يبقَ محلّ الطلاق ؛ لأنّ بملكِ أحدهما الآخر كلاً أو بعضاً وقعت الفرقةُ وانفسخَ النكاح ، وثبتَ الحلُّ بملكِ اليمين ، والطلاقُ إنّما يقعُ عند بقاءِ النكاح.

---

(١) بسبب إضافته إلى حالة منافية للإيقاع أو الوقوع. ينظر : «الدر المختار»(٢ : ٤٤٢).

(٢) شِقص : بكسر الشين ، جمعه الأشقاص : وهو الطائفة من الشيء : أي البعض. ينظر : «طلبة الطلبة» (ص٢٦).

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

وبانت طالقٌ هكذا، يشيرُ بالأصبع، يقعُ بعدده، ويعتبر المنشورةُ لو أشارَ ببطونِها، ولو أشار بظهورِها، فالمضمومة

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

(وبانت طالقٌ هكذا، يشيرُ بالأصبع، يقعُ بعدده[1]): أي بعددِ الأُصْبع، والأُصْبع يذكّرُ ويؤنّث[2]، (ويعتبر[3] المنشورةُ[4] لو أشارَ ببطونِها[5]، ولو أشار بظهورِها، فالمضمومة[6])

[1]قوله: يقع بعدده؛ أي بعدد ما أشار به من الإصبع إن واحداً فواحد، وإن اثنين فاثنان، وإن ثلاثاً فثلاث؛ لأنَّ الإشارةَ بالإصبعَ تفيدُ العلم بالعدد عادة واستعمالاً إذا اقترنت بالعدد المبهم، وهو قوله هكذا.

[2]قوله: يؤنّث؛ دفعٌ لما يقال: إنّ الإصبعَ من الألفاظِ المؤنّثة السماعيّة، فكيف ذكرَ المصنّف ﷺ الضميرَ الراجعَ إليها.

[3]قوله: ويعتبر؛ يعني إذا أشار بالأصابعِ بأن نشرَ بعضَها وفتحها ومدّها وقبضَ بعضها، فالاعتبارُ لعددِ المنشورةِ إن أشار ببطونِ الأصابع، والمضمومة إن أشارَ بظهورها.

[4]قوله: المنشورة؛ ولو نوى المضمومة صُدِّقَ ديانةً لا قضاء.

[5]قوله: ببطونها؛ بطن الإصبع السطح الذي يلي جانب الكفّ وظهره مقابله.

[6]قوله: فالمضمومة؛ هذا التفصيلُ ذكرَه في «الهداية»(1) بصيغة: قيل، وذكر الشُّرُنْبلاليّ(2) وغيره أنّ هذا التفصيلَ ضعيف، وأنّ المعتبرَ هو المنشورة مطلقاً، قضاءً للعرف والسنّة، وتعتبرُ المضمومةُ إن نوى ديانة.

---

(1) «الهداية»(1: 228)، ومثله صاحب «التبيين»(2: 211)، لكن ومشى عليه المصنف والشارح، وصاحب «الغرر»(1: 366)، و«الملتقى»(ص59)، و«التنوير»(2: 447 - 118).

(2) في «الشرنبلالية»(1: 366)، وقال: والمعتبر المنشور مطلقاً وعليه المعول، فلا تعتبر المضمومة مطلقاً قضاء للعرف والسنة، وتعتبر ديانة. ووافقه ابن عابدين في «رد المحتار»(2: 449)، وعوَّل عليه صاحب «فتح القدير»(4: 48).

وبانت طالقٌ بائن، أو أنتِ طالقٌ أشدَّ الطّلاق، أو أفحشه، أو أخبثه، أو طلاقَ الشَّيطان، أو البدعة، أو كالجبل، أو كألف، أو ملء البيت، أو تطليقةً شديدة، أو طويلة، أو عريضة بلا نيّةِ ثلاثٍ واحدةٌ بائنةٌ

لأنه إذا أُشيرَ بالأصابع المنشورة، فالعادةُ أن يكون بطنُ الكفِّ في جانبِ المخاطب[١]، وإذا عقدَ بالأصابع يكون بطنُ الكفِّ في جانبِ العاقد.

(**وبانت طالقٌ بائن، أو أنتِ طالقٌ أشدَّ الطّلاق**[٢]، **أو أفحشه، أو أخبثه، أو طلاقَ الشَّيطان، أو البدعة، أو كالجبل، أو كألف**[٣]، **أو ملء البيت، أو تطليقةً شديدة، أو طويلة، أو عريضة بلا نيّةِ ثلاثٍ واحدةٌ بائنةٌ**[٤]

---

[١]قوله: **في جانب**؛ وحينئذٍ تكون الإشارة ببطون الأصابع.

[٢]قوله: **أشدّ الطلاق**؛ وكذا أشرّ الطلاق، وأسوأ الطلاق، أو أخشنه، أو أكبره، أو أعظمه، أو أطوله، أو أغلظه، أو أعرضه، وبأكثره يقع الثلاث. كذا في «البحر»(١).

[٣]قوله: **كألف**؛ التشبيه به يحتمل كونه في القوّة أو في العدد، فإذا لم ينوِ ثلاثاً ثبتَ الأقلّ، وهو الواحد البائن.

[٤]قوله: **واحدة بائنة**؛ بالرفع أي تقعُ واحدةً بائنةً بهذه الألفاظِ كلّها، والوجهُ في ذلك على ما في «الهداية» وشروحها: إنّ في قوله: أنت طالقٌ بائن، وصفه بالبينونة، والطلاق يحتمله ألا ترى إلى أنّه تحصلُ به البينونة في غير المدخولة، وفي المدخولةِ بعد العدّة، فيكون هذا الوصفُ تعييناً لأحد محتمليه.

وفي قوله: «أفحش الطلاق»؛ لأنّه إنّما يوصفُ الطلاق بهذا الوصفِ باعتبار أثره، وهو البينونة في الحال.

وقس عليه: أخبث الطلاق وأسوأه ونحو ذلك.

وفي قوله: «طلاقُ الشيطان أو البدعة»؛ لأنَّ الطلاقَ المنهيّ الشرعيّ هو الواحد الرجعيّ كما مرّ، والبائن بدعيّ وشيطانيّ.

وفي صورة توصيفه بالأشديّة أو الشدّة أو الطولِ أو العرض؛ لأنّه يقال: الأشدّ لما يصعبُ عليه، وكذا الطويلُ العريض، وإن هو إلا البائن.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٣١٠).

ومعها ثلاث

ومعها ثلاث[١](١) قولُهُ: بلا نيَّةِ ثلاث، يشملُ ما إذا لم ينوِ عدداً، أو نوى واحدة، أو ثنتين[٢]

وفي صور تشبيهه بالجبل ونحوه؛ لأنَّ التشبيهَ يقتضي زيادة، سواءً كان التشبيه بالحقير كرأس إبرة أو العظيم كالجبل.

وعند أبي يوسف ﷺ إن ذكرَ العظيم يكون بائناً، وإلا فلا: أي شيءٍ كان المشبّه به؛ لأنّ التشبيه قد يكون على التجريدِ من العظمة.

وعند زفر ﷺ: إن كان المشبّه به ممّا يوصفُ بالعظم عند الناس يقع بائناً وإلا فلا.

هذا كلّه إذا لم ينوِ شيئاً أو نوى واحدةً أو نوى ثنتين، وأمّا إذا نوى ثلاثاً بهذه الألفاظ فثلاث؛ لأنّه نوى أحد محتملي لفظه، فإنّ البينونةَ التي هي مدلولُ لفظه بالتوصيفِ أو التشبيه تتنوّع على نوعين، فإذا أراد أحدهما وهو البينونة المغلّظة تعتبرُ نيّته.

قال في «البحر»(٢): الحاصلُ أنّ الوصفَ بما ينبئ عن الزيادة يوجب البينونة، والتشبيه كذلك: أيّ شيءٍ كان المشبّه به كرأسِ إبرة أو كحبة خردل وكسمسمة، واشترط أبو يوسف ﷺ ذكر العظم مطلقاً، وزفرَ ﷺ أن يكون عظيماً عند الناس، فرأس إبرةٍ بائنٌ في الأوّل فقط، وكالجبل عند الأوّل والثالث، وكعظم الجبل عند الكلّ، وكعظمِ إبرة عند الأوّلين، ومحمّد ﷺ قيل مع الأول، وقيل مع الثاني.

[١]قوله: **ومعها ثلاث**؛ أي مع نيّة الثلاث يقع الثلاث في جميع الصور، ومن المشايخِ مَن صحّح أنّ نيّةَ الثلاث لا تعتبرُ في تطليقه شديدة أو طويلة أو عريضة؛ لأنَّ النيّة إنّما تعملُ في المحتمل، والتطليقةُ بتاءِ الوحدة لا تحتملُ الثلاث.

وأجيبَ عنه: بأنّ التاءَ قد تكون لتأنيث اللفظ، وقد تكون زائدة، فلا تقدحُ في إرادة الثلاث، علا أنّه لو سُلّمَ أنّ التاءَ للوحدة فلا ضررَ أيضاً؛ لأنّ اعتبارَ نيَّة الثلاث ليس لدلالةِ لفظِ التطليقة عليه، بل لأنّه لَمَّا وصفها بوصفٍ دالٍّ على الشدّة والصعوبة دلَّ ذلك على البينونة، وهي على نوعين، فإذا أراد أحدهما صحّ ذلك.

[٢]قوله: **أو ثنتين**؛ وجهه ما مرّ سابقاً أنّ الثنتين عددٌ محضٌ لا يحتملُهُ لفظُ

(١) أي تقع مع كل واحدة من الألفاظ السابقة مع نية الثلاث ثلاث، وذلك لتنوع البينونة إلى خفيفة وغليظة. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٢٩٩).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ٣١٢).

ومَن طلقَها ثلاثاً قبل الوطء وَقَعْنَ، فإن فرَّقَ بانَتْ بالأُولَى ولم تقع الثَّانية، ففي: أنتِ طالقٌ واحدةً وواحدة، تقع واحدة

وهذا[١] في الحرَّة، وأمَّا في الأمةِ فثنتان بمَنْزلةِ الثَّلاث في الحرَّة.

(ومَن طلقَها ثلاثاً[٢] قبل الوطء وَقَعْنَ[٣]، فإن فرَّقَ[٤] بانَتْ بالأُولَى ولم تقع الثَّانية، ففي: أنتِ طالقٌ واحدةً وواحدة، تقع واحدة.

الطلاق، فإنّ لفظَ المصدرِ إنّما يراد به الواحد الحقيقيّ أو الحكميّ.

[١]قوله: **هذا**؛ أي وقوعُ الثلاث بنيّة الثلاث، ووقوعُ الواحدةِ بنيّة الثنتين.

[٢]قوله: **ثلاثاً**؛ وكذا لو طلّقها ثنتين مجتمعاً كقوله: أنت طالق ثنتين، وكذا لو قال: واحدةً ونصفاً تقعُ ثنتان؛ لأنّه جملةٌ واحدة، ولو قال: نصفاً وواحدة تقعُ واحدة. كذا في «البحر»(١).

[٣]قوله: **وقعن**؛ أي تلك الطلقات الثلاث، فإنّ غيرَ المدخولةِ وإن كانت تبينُ بالواحدةِ لعدم العدّة لها، لكنّ البينونة هناك لا تكون مغلّظة، حتى يحلّ له نكاحها بلا تحليل، فإن طلّقها ثلاثاً معاً وقعن جميعاً، وصارت بحيث لا تحلّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره.

بهذا أفتى ابن عبّاس وأبو هريرةَ ﷺ حين سُئلا عن رجلٍ طلّق امرأته قبل الدخول، فقال السائل: إنّما طلاقي إيّاها واحدة، فقال ابن عباس ﷺ: «إنّك أرسلت من يديك ما كان لك من فضل»(٢)، أخرجه مالك في «الموطأ» وأبو داود في «سننه».

ومن ظنّ أنّ الثلاث لا يقعُ على غيرِ المدخول بها أو أنّه لا يشترطُ فيها التحليل مع وقوعِ الثلاث فقد أخطأ، كما بسطه ابن الهُمامِ في «فتح القدير»(٣).

[٤]قوله: **فإن فرق**؛ ماضٍ من التفريق، وهو أعم من أن يكون بالجمل، نحو أنت طالق أنت طالق، أو بالخبر، نحو أنت طالق طالق طالق، أو بالوصفِ نحو أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٨٣)

(٢) في «الموطأ»(٢: ٥٧٠)، و«معرفة السنن»(١٢: ٢١٨)، وغيرها.

(٣) «فتح القدير»(٣: ٤٧٠).

ويقعُ بعددٍ قُرِنَ بالطَّلاق، لا به، فيلغو أنتِ طالقٌ لو ماتت قبل ذِكْرِ العدد، وبانت طالقٌ واحدةً قبل واحدة، أو بعدها واحدةً واحدة

ويقـعُ بعـددٍ قُـرِنَ بـالطَّلاق، لا بـه[1]، **فيلغو أنتِ طالقٌ لو ماتت قبل ذِكْرِ العدد، وبانت طالقٌ واحدةً قبل واحدة، أو بعدها واحدةً واحدة)**: لأن الواحدة الأُولى وصفت بالقبلية[2]، فلمَّا وقعت لم يبقَ للثَّانية محلّ.

[١]قوله: ويقع... الخ؛ حاصله: أنّه إذا لم يقرنْ صيغةَ الطلاق بالعدد يقعُ الطلاق بها، وإن قرنها بعدد يقعُ الطلاقُ بذلك العددِ لا بنفسِ الصيغةِ لما تقرَّر في الأصول أنّ صدرَ الكلام يتوقّف على ما بعده إذا كان في آخره مغيّر له، فيكون أنت طالق واحدة أو ثلاثاً لغواً لا يقع به شيء إن ماتت قبل ذكر العدد.

[١]قوله: **لم يبقَ للثانية محلّ**؛ توضيحه: أنّ الظرفَ مثل: «قبل» و«بعد» حيث ذكرَ بين شيئين إن أضيف إلى ظاهرٍ كان صفة الأوّل مثل: جاءني زيد قبل عمرو، أو بعد عمرو، فإنّ القبليّة والبعديّة هاهنا صفةٌ لزيد.

وإن أضيف إلى الضمير الراجعِ إلى الأوّل كان صفةً معنويّة للثاني مثل: جاءني زيد قبله عمرو، أو بعده عمرو، فإنّ الموصوفَ بالقبليّة والبعديّة هاهنا هو عمرو لا زيد.

إذا تمهّد هذا فنقول: إذا قال لغيرِ الموطوءة: أنت طالق واحدة قبل واحدة، فالقبليّة صفة للواحدةِ الأولى، فإنّها المتصفة بكونها متقدّماً على الواحدةِ الثانية التي أضيف إليها قبل، فتقع الواحدة الأولى ولا تقع الثانية؛ لعدمِ بقاء المحليّة؛ لعدمِ العدّة، وكذا إذا قال: أنت طالقٌ واحدة بعدها واحدة، فإنّ البعديّةَ هاهنا صفةٌ للواحدةِ الثانية، فتقع الأولى وتلغو الأخرى.

وفي: أنت طالقٌ واحدة بعد واحدةٍ تقعُ ثنتان معاً؛ لأنَّ البعديّةَ هاهنا صفةٌ للواحدةِ الأولى الواقعةَ لا محالة، واقتضى ذلك وقوعَ واحدةٍ قبلها، ليصحّ توصيفُ الواحدةِ الواقعةِ في الحال بالبعديّة، وقد مرّ أنّ الإيقاعَ الماضي في بابِ الطلاقِ

---

(١) أي لا بالطلاق؛ لأن صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله.ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٦٦).

(٢) يعني بالصراحة؛ لأن البعدية في قوله: بعدها واحدة صفة الأخيرة فوقع الأولى قبلها ضرورة. ينظر: «الشرنبلالية»(١: ٣٦٧).

وبانت طالقٌ واحدةً قبلها واحدة، أو بعد واحدة، أو مع واحدة، أو معها واحدةٌ ثنتان

(وبانت طالقٌ واحدةً قبلها واحدة، أو بعد واحدة، أو مع واحدة، أو معها واحدةٌ ثنتان)(١): أمَّا في قبلِها وبعد واحدة؛ فلأن الواحدةَ الأُولى، وهي التي يوقعُها في الحال، وصفت بالبعديَّة[١]، فاقتضت وقوعَ واحدةٍ متقدِّمةٍ عليها، لكن لا قدرةَ له على الإيقاع في الزَّمان الماضي، فيقعُ في الحال، فتكون الواحدةُ الأُولى والثَّانية متقارنتين، أي في الوجودِ وكلُّه لقيام المحليَّة بعد وقوعِ الأَوَّل، وأمَّا في مع ومعها فظاهر[٢].

إيقاعٌ في الحال؛ لعدم إمكان الإنشاء في الزمان الماضي، فيجعل كأنّه أوقعها في الحال، فيقترنان ويقعان معاً.

وفي: أنت طالق واحدة قبلها واحدة، القبليّة صفةٌ للواحدةِ الثانية، فيقتضي وقوعُ الواحدةِ في الزمانِ الماضي قبل هذه الواحدة الواقعة في الحال، فيقترنان ويقعان معاً، هذا كلّه في غيرِ الموطوءة.

وأمّا إن كانت المرأة موطوءة ففي الصورتين الأُوليين أيضاً تقعُ عليها ثنتان؛ لوجودِ محليّة الأخرى هناك في زمان العدة.

[١]قوله: **وصفت بالبعديّة**؛ أمّا في قوله: واحدة بعد واحدة فتوصيفُ الواحدةِ الأولى بالبعدية ظاهر، وأمّا في قبلها واحدة فلما بيّنا أنّ القبليّة هناك وصفٌ للواحدةِ الثانية معنى، وإن لم يكن لفظاً، وكونُ الواحدةِ الثانية قبل الواحدة الأولى مستلزمٌ لكونِ الواحدة الأولى بعد الثانية، فإنّ القبليّةَ والبعديّةَ من الأمورِ المتضايفة، يستلزمُ وجودَ أحدهما وتعقلّه وجود الآخر وتعقلّه.

[٢]قوله: **فظاهر**؛ فإنّ كلمة «مع» موضوعةٌ للقران والمعيّة الزمانيّة، فتدلّ على اقتران ما قبلها وما بعدها. فإن قلت: قد يجيءُ للتأخير أيضاً، كما في قوله جَلَّ: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾(٢).

---

(١) أي في تلك الصور الأربعه؛ لأنه إنشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر، فكأنه أنشأ طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولو غير موطوءة. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٠٠).

(٢) الشرح: ٦.

وفي الموطوءة ثنتان في كلّها، وبأنت طالقٌ واحدةً وواحدةً إن دخلَت الدَّار ثنتان لو دخلَت، وواحدةٌ إن قُدِّمَ شرطه

(**وفي الموطوءة ثنتان في كلّها**[١]).

وبأنت طالقٌ واحدةً وواحدةً[١] **إن دخلَت الدَّار ثنتان**[٢] **لو دخلَت، وواحدةٌ إن قُدِّمَ شرطه**): أي قال: إن دخلتِ الدَّار فأنتِ طالقٌ واحدةً وواحدة، فعند تقدُّم الشَّرط تقعُ واحدة، وهذا في غيرِ الموطوءة؛ فإنّ الواحدة الثَّانية تعلّقت بالشَّرطِ بواسطةِ الأُولى

قلت: هب، ولكن لا بُدَّ من الحملِ عليه من قرينة عقليّةٍ أو لفظيّة؛ وإذ ليس فليس

[١]قوله: **وواحدة**؛ العطف بالفاء في هذا البحثِ كالعطف بالواو، فتقع واحدةٌ إن قدّم الشرط اتّفاقاً على الأصحّ، وتلغو الثانية، وثنتان إن أخّره، وفي العطفِ بثُمَّ إن أخّره تنجزت واحدة ولغا ما بعدها، ولو موطوءة تعلّق الأخير وتنجز ما قبله، وإن قدّمَ الشرطَ لغا الثالث وتنجز الثاني وتعلّق الأوّل فيقع عند الشرط بعد التزوّج الثاني، ولو موطوءة تعلّق الأوّل وتنجز ما بعده، وعندهما: تعلّق الكلّ بالشرط قدّمه أو أخّره. كذا في «البحر»[٢].

[٢]قوله: **ثنتان**... الخ؛ حاصله: أنّه لو أخَّرَ الشرطَ وقال: أنت طالق واحدة وواحدة، أو: أنت طالق وطالق إن دخلت الدار، يقع ثنتان سواءً كانت مدخولاً بها أو لا، وإن كرّر لفظَ الواحدة أو الطلاق ثلاثاً يقعُ الثلاث معاً فيهما، وإن قدّم الشرط بأن قال: إن دخلت لدار فأنت طالق واحدة وواحدة، أو: فأنت طالق وطالق، تقع واحدةٌ عنده في غير الموطوءة، وثنتان عندهما، وقس عليه التكرير ثلاثاً.

والوجه في ذلك على ما فصّله الشارح في «التوضيح» و«التنقيح»، والتفتازانيّ في «التلويح»[٣] وغيرهما: إنّ تعليقَ الأجزية بالشرطِ عنده على سبيل الترتيب والتعاقب، فإنّ قوله: إن دخلت الدارَ فأنت طالق، جملةٌ كاملةٌ مستغنيةٌ عمّا بعدها، فيحصلُ به التعليقُ بالشرط، وقوله: وطالق، جملةٌ ناقصةٌ مفتقرةٌ في الإفادة إلى الأولى، فيكون

---

(١) لقيام المحلية بعد وقوع الأولى. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٤٠٠).

(٢) «البحر الرائق»(٣: ٣٢٠).

(٣) «التوضيح» و«التلويح»(١: ١٩٠).

....

فإذا وُجِدَ الشَّرطُ يقعُ بهذا التَّرتيب[١] ، وهذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأمَّا عندهما[٢] يقعُ ثنتان، وتحقيقُهُ في أصولِ الفقهِ في حروف[٣] المعاني .

تعليق الثانية بعد تعليق الأولى، وإذا كان التعليقُ مترتّباً كان الوقوعُ أيضاً كذلك؛ لأنّ المعلّق كالمنجز عند وجودِ الشرط، وفي المنجز تبينُ غير الموطوءة الأولى، ولا تصادفُ الثانيةُ محلاً، وكذا الثالثة.

فكذا في المعلّق تبينُ بالواحدة عند دخولِ الدار، بخلافِ ما إذا قَدَّمَ الجزاء، فإنّ الكلَّ متعلّقٌ بالشرطِ دفعة؛ لأنّه إذا كان في آخرِ الكلام ما يغيّر أوّله يتوقّف الأوّل على الآخر، فلا يكون فيه ترتيبٌ في التعليق ولا في الوقوع، وعندهما: الكلّ متعلّق بالشرط دفعة قدّم أو أخّر، فيقع الكلّ دفعة.

[١]قوله: **بهذا الترتيب**؛ ظنَّ بعضُهم من هذه المسألة الخلافيّة أنّ الواو عند أبي حنيفة ﷺ للترتيب، وللمقارنة عندهما وهو ليس بصحيح، بل الواو عند الكلّ لمطلق الجمع، من دون ملاحظة للمقارنة والترتيب، ومنشأ الخلاف هو تعلّق الأجزية بالشرط مرتّباً عنده، فتنزل كذلك، وعندهما تنزل دفعة، وتفصيله في «التنقيح» و«التوضيح»(١) في «بحث حرف الواو» عند البحث عن «الحقيقية والمجاز».

[٢]قوله: **وأمّا عندهما**... الخ؛ رجّح قولهما ابن الهُمام في «الفتح»(٢)، وأشير إليه في «الميزان» و«الأسرار» و«التنقيح»(٣) و«البحر»(٤).

[٣]قوله: **في حروف المعاني**؛ قد جرت عادة الأصوليين بالبحث عن بعضِ الحروف، كحروف الجرّ والعطف وغيرها، وعن الظروفِ عقيبَ بحث الحقيقة والمجاز؛ لاشتدادِ الحاجة إليها من جهةِ توقّف كثيرٍ من المسائل عليها، ويسمّى ذلك البحثُ ببحثِ حروف المعاني.

وفي إطلاقِ الحروفِ على الظروف، مع أنّها أسماء تغليب، أو المرادُ بالحروفِ مطلقُ الكلمات، وفي الإضافة إلى المعاني احترازٌ عن حروفِ المباني، وهي حروفُ الهجاءِ التي تتركّب منها الكلمات، وليس لها في أنفسها معنى.

---

(١) «التوضيح»(١ : ١٩٠). (٢) «فتح القدير»(٤ : ٥٩).
(٣) «التنقيح»(١ : ١٩٠). (٤) «البحر الرائق»(٣ : ٣١٩).

فصل في كنايات الطلاق

وكنايتُهُ

فصل في كنايات الطلاق

(وكنايتُهُ

[١]قوله: وكنايته؛ أي الطلاق، اعلم أنّ الكنايةَ عند الأصوليين ما استتر المراد منه في نفسه، ويقابله الصريح، وهو ما ظهرَ المراد منه، وهما من أقسام الحقيقة والمجاز، فالحقيقة التي لم تهجر صريح، والمهجورة التي غلبَ معناها المجازيّ كناية، والمجازُ الغالب الاستعمال صريح، وغير الغالب كناية.

ولو استترَ المرادُ في الصريح بواسطةِ نحو غرابة اللفظ، أو انكشف المرادُ في الكنايةِ بواسطة التفسير، لا يقدح ذلك في كونِ الصريح صريحاً والكناية كناية؛ لأنَّ المعتبرَ في الصريحِ والكناية الظهور والخفاء في نفسه لا بواسطة، وقد سمّى الفقهاء ألفاظ الطلاقِ التي يقعُ بها البائن بالنيّة أو الرجعيّ بالنيّة، ولا يقع بها بدون النيّة كنايات.

وأورد عليهم: بأنّ حقيقةَ الكناية ما استترَ المرادُ منه، والمرادُ المستتر هاهنا هو الطلاق، فيجب أن يقع بها الرجعيّ، فإنّ: أنت بائنٌ وبتّة مثلاً عند النيّة يصيرُ بمنْزلةِ أنت طالق، وبه يقعُ الرجعيّ.

والجواب عنه على ما في «التوضيح» و«التلويح»[1] و«كشف الأسرار»[2] وغيرها: إنّ إطلاقَ الكنايات على هذه الألفاظ التي يقعُ بها البائن بطريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنَّ حقيقتَه ما استترَ المرادُ منه، وهذه الألفاظ معانيها غير مستترة، لكنّها تشابه الكناية من جهةِ الإبهام والخفاء.

مثلاً: البائنُ معناه معلوم إلا أنّ محلّ البينونة هي الوصلة، وهي متنوّعة على أنواع كوصلة النكاح وغيره، فاستترَ المرادُ لا في نفسه، بل باعتبارِ إبهام المحلّ الذي يظهرُ أثر البينونة فيه، فاستعيرَ لها لفظُ الكناية، فيقعُ الطلاقُ البائن بموجبِ الكلام نفسه من غير أن يجعلَ أنت بائن كنايةً عن أنت طالق، حتى يلزمَ كونُ الواقعِ به رجعيّاً.

---

(١) «التوضيح»، و«التلويح»(١: ٢٣٥).

(٢) «كشف الأسرار»(٢: ٢٠٤).

ما لم يوضعْ له واحتملَه

ما لم يوضعْ[1] له واحتملَه وغيرَه

وقال الشارح ﷺ في «تنقيح الأصول»: «وبتفسيرِ علماء البيان لا يحتاجون إلى هذا التكلُّف؛ لأنّها عندهم أن يذكرَ لفظ، ويقصد بمعناه معنى ثانٍ ملزومٌ له، فيراد بالبائن معناه، ثمّ ينتقل منه بنيّته إلى الطلاق، فتطلقُ على صفة البينونة لا أنّه أريد به الطلاق». انتهى(١).

وفي «التلويح» بعد تقرير الجواب بنحو ما ذكرنا: «لا يخفى ما فيه من التكلّف؛ إذ لقائلٍ أن يقول: إن أريد به أنّ مفهوماتها اللغويّة ظاهرة، فهذا لا ينافي الكناية، واستتارُ مراد المتكلّم بها، كما في جميع الكنايات، وإن أريد به أنّ ما أراد به المتكلّم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع، كيف ولا يمكن التوصّل إليه إلا ببيان من جهةِ المتكلّم، وهم مصرّحون بأنّها من جهةِ المحلّ مبهمة، ولم يفسّروا الكناية إلا بما استترَ منه المراد، سواءً كان باعتبارِ المحل أو غيره». انتهى(٢).

ثمّ أورد في «التلويح»(٣) على جعلها كنايات على تفسيرِ علماء المعاني والبيان: إنّ المعنى اللازم في الكنايةِ لا يكون مقصوداً يرجعُ إليه الصدقُ والكذب، بل يكون وسيلة إلى انتقالِ الذهن منه إلى ملزومه، مثلاً طويل النجاد كناية عن طويل القامة عندهم، من دونِ اعتبارِ طول نجاده أو قصره، فمن أين يلزمُ الطلاقُ بصفةِ البينونة.

ولعلك تفطّنت من هاهنا أنّه لا ضرورة إلى جعلها كنايات بتفسيرِ علماءِ المعاني، بل لا صحّة له، ولا إلى اختيار التجوّز، بل هي كنايات حقيقة؛ لاستتارِ المراد بها باعتبار إبهامِ المحلّ، وإنّما يقعُ بها البائنُ لدلالةِ معانيها على معنى زائد على نفسِ الطلاق، واحتيج إلى النيّة للتعيين، مثلاً: أنت بتّة، يدلّ على القطع والمفارقة اللازمة، وهو أمرٌ زائدٌ على نفسِ الطلاق، لكنّه يحتملُ القطع من وصلة النكاحِ ومن غيرها، فإذا أراد هذا وقعَ البائنُ بذلك اللفظ، وقس عليه غيره.

[١]قوله: **ما لم يوضع**؛ الغرضُ منه بيانُ ما يصدق عليه الكناية في بحث الطلاق،

وغيرَه، فلا تطلّقُ إلا بنيّة، أو دلالةِ الحال، ومنها: اعتدّي

(١) من «التنقيح»(١: ٢٣٦).

(٢) من «التلويح»(١: ٢٣٥).

(٣) «التلويح»(١: ٢٣٥ - ٢٣٦).

فلا[1] تطلّقُ إلا بنيّة، أو دلالةِ الحال[2](1).

ومنها: اعتدّي[3]

لا بيان تفسير الكناية، فإنّ ما ذكره ليس تفسيراً له، لا عند أرباب الأصول ولا عند غيرهم، والحاصل أنّ كنايةَ الطلاقِ يطلق على ألفاظ لم توضع للطلاق، واحتمل الطلاق وغير الطلاق.

[1]قوله: فلا... الخ؛ تفريعٌ على ما مرّ من كون تلك الألفاظ محتملة للطلاق وغيره، والحاصل أنّها لمّا لم تكن ظاهرةً في الطلاق بل محتملة لغيره أيضاً لم يتعيّن وقوعُ الطلاق بها إلا بنيّة الطلاق أو ما يقوم مقامها، وهذا في القضاء، وأمّا ديانة فلا يقع بها الطلاق بدون النيّة وإن وجدت دلالةُ الحال، صَرَّحَ به في «البحر»(2)، وغيره.

[2]قوله: أو دلالة الحال؛ المرادُ به الحالةُ الظاهرة المفيدة للمقصود، كمذاكرة الطلاق وحالة الغضب ونحو ذلك، وظاهرُ عبارة المصنّف ﷺ يحكم بأنّ الكنايات كلّها يقعُ بها الطلاق بدلالة الحال، وقد صرّح فخرُ الإسلام ﷺ وغيره أنّ بعضها لا يقعُ الطلاق به بدلالةِ الحال، بل يتوقّف على النيّة، وهو ما يحتملُ الردّ: كأخرجي واذهبي وقومي على ما سيجيء تفصيله عن قريب، إلا أن يقال: صلاحيّة تلك الصور للردّ صارت معارضةً لحالِ مذاكرةِ الطلاق، فلم يبقَ دليلاً، فكانت خاليةً عن دلالةِ الحال، فتوقّفت على النيّة.

وبالجملة: المعتبرُ دلالةُ الحال الوافية، فإذا لم تفِ احتيجَ إلى النيّة، ولعلّك تفطّنت من هاهنا أنّ «أو» في كلامِ المصنّفِ ﷺ لمنعِ الخلو؛ إذ لا يمتنعُ الجمعُ بين النيّة وبين دلالة الحال.

[3]قوله: ومنها: اعتدي... الخ؛ توضيحه على ما في «التلويح»(3) و«النهر»(4)

---

(1) لأنها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التعيين بالنية أو دلالة التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب. ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٦٨).

(2) «البحر الرائق»(٣: ٣٢٢).

(3) «التلويح»(١: ٢٣٦ - ٢٣٧).

(4) «النهر الفائق»(٢: ٣٥٧ - ٣٥٨).

....

....

و«البحر»[١] وغيرها: إنّ ألفاظَ الكنايات التي لا يقع الطلاق بها بدون النيّة أو دلالة الحال، بعضُها يقعُ بها الرجعيّ، وبعضُها يقعُ بها البائن، أمّا التي يقعُ بها الرجعيّ فهي على ما ذكره أكثرهم ثلاثة:

أحدها: قوله لزوجته: اعتدّي - بتشديد الدال المهملة المكسورة على صيغةِ الأمر من الاعتداء - والوجه فيه أنّ قوله: اعتديّ يحتملُ الأمر بعدِّ الدراهم والدنانير، أو نعم الله عليها، أو غير ذلك ممّا يعدّ، ويحتمل عدّ الأَقْراء لإكمال العدّة، فصار المرادُ مستتر.

فإذا نوى الأخير ثبت الطلاق بطريقِ الاقتضاء، ضرورة أنّ وجوبَ عدّ الأقراء يقتضي سابقيّة الطلاق، والضرورةُ ترتفعُ بواحدٍ رجعيّ؛ ولذا صرّحوا بأنّ المقتضى لا عمومَ له، بل يثبت بقدر الضرورة، فلا أثر للبائن هاهنا، هذا في المدخول بها.

وأمّا إذا كانت غير مدخولٍ بها فلا يتمشّى هذا، فإنّ طلاقَ غير المدخول بها لا يوجبُ العدّة، فيجعل قوله: اعتدّي مجازاً عن: كوني طالقاً، أو: طلقتك، بطريق إطلاقِ اسم المسبّب على السبب، فإنّ الطلاقَ سببٌ للعدّة، وفي مثله يقعُ به الرجعيّ.

ومنهم مَن قال: إنّه من باب الإضمار، فكأنّه قال: طلّقتك فاعتدّي، أو اعتدّي لأنّي طلّقتك، فصريحُ الطلاق محذوف مؤخّراً أو مقدّماً، فيقع به الرجعيّ؛ إذ المحذوفُ كالملفوظ، وهذا يجري في كلّ امرأة، ففي المدخول بها يثبتُ الطلاقُ بمضمره، وتجب العدّة، وفي غيرها يثبتُ الطلاق عملاً بمضمره، ويلغو الأمر بالعدّة.

وثانيهما: استبرئي رحمك، وهو أمرٌ من الاستبراءِ بمعنى طلب البراءة، والرحم - بالكسرِ - مستقرّ الجنين.

والوجه فيه: أنّه مثل اعتدّي، فإنّه توضيحٌ لما هو المقصود من العدّة، وهو طلبُ براءةِ الرحم من الحمل، إلا أنّه يحتملُ أن يكون للوطء أو طلب الولد، فإذا نوى الإبراءَ باستبراءِ الرحم للتزوّج بزوجٍ آخرٍ يثبتُ الطلاقُ اقتضاءً أو إضماراً، فيقعُ به الرجعيّ.

وثالثها: أنت واحدة، والوجه فيه أنّه يحتملُ أن يراد به أنت واحدة في قومك، أو في الجمال أو في الكمال، أو متفرّدة عندي، ويحتملُ أن يراد به تطليقة واحدة، على أنّها

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٣٢٢ - ٣٢٣).

واستبرئي رَحِمَك، وأنت واحدة، وبها تقعُ واحدةٌ رجعية ، وبباقيها

واستبرئي رَحِمَك، وأنت واحدة[١]، وبها تقعُ واحدةٌ رجعية.
وبباقيها[٢]

وصفٌ للمصدر، فإذا نوى ذلك تعيّن هذا المحتمل، ووقع الرجعيّ؛ لوجود صريحِ لفظ الطلاق.

وبالجملة: لَمَّا لم تدلّ معاني هذه الألفاظ على معنى البينونة كباقي الألفاظ، بل دلّت على صريح الطلاقِ اقتضاءً وإضماراً وقعَ بها الرجعيّ.

[١]قوله: وأنت واحدة؛ ذكر بعض المشايخ أنّه إن قال: أنت واحدة، بنصب التاء، يقع به الطلاق، وإن لم ينوِ؛ لكونه صفةُ تطليقه، فصار كأنّه قال: أنت طالق طلقة واحدة، وأمّا إذا رفعها فلا يقع وإن نوى، وإن سكن فهو محتاجٌ إلى النيّة، والصحيح أنّ الكلّ سواءٌ في وقوع الواحد الرجعيّ بها عند النيّة، إذ العوامّ لا تمييز لهم في وجوه الإعراب. كذا في «العناية»(١).

[٢]قوله: وبباقيها؛ متعلّق بقوله: بعد سرد الألفاظ تقع واحدة بائنة، وظاهره أن الذي يقع به الرجعيّ من ألفاظ الكنايات منحصرٌ في الألفاظ الثلاثة السابقة، وبباقيها تقع بائنة، وليس كذلك.

فقد ذكر في «الفتح» و«البحر»(٢) وغيرهما ألفاظاً أخر من الكنايات أيضاً، تقعُ بها الرجعيّ إذا نوى، كقوله: خلّيت سبيلَ طلاقك، وأنت مطلّقة بسكون الطاء، وأنت أطلقُ من امرأة فلان وهي مطلّقة، وأنت ط ا ل ق، والطلاق عليك، ووهبتك طلاقك، وبعتك طلاقك، إذا قالت: اشتريت بلا بدل، وخذي طلاقك، وقد شاء الله طلاقك، والطلاق لك، وأنت طال، ولست لي بامرأة، وما أنا لك بزوج، وأعرتك طلاقك، وأقرضتك طلاقتك، وطلقك الله، وفي بعض هذه الألفاظ خلافٌ في التوقّف على النيّة مبسوطٌ في «ردّ المحتار»(٣)، وغيره.

---

(١) «العناية»(٤: ٦٢ - ٦٣).
(٢) «البحر الرائق»(٣: ٣٢٣).
(٣) «رد المحتار»(٣: ٣٠٣).

كانت بائنٌ، بتّةَ، بَتْلَة، حرام خليَّة، بريَّة، حبلُك على غارِبك، إلحقي بأهلِك، وهبتُك لأهلِك، سرحتُك، فارقتُك، أمرُك بيدك، أنت حرَّة، تقنَّعي، تخمَّري، استتري، أُغربي، أُخرجي، إذهبي، قومي، ابتغي الأزواج

كانت بائنٌ[1]، بتّةَ(١)، بَتْلَة(٢)، حرام، خليّة(٣)، بريّة(٤)، حبلُك على غارِبك، إلحقي بأهلِك، وهبتُك لأهلِك، سرحتُك، فارقتُك، أمرُك بيدك، أنت حرَّة، تقنَّعي، تخمَّري، استتري، أُغربي، أُخرجي، إذهبي، قومي، ابتغي الأزواج

[1]قوله: **كانت بائن... الخ**؛ هذه الألفاظ كلّها تدلّ على معنى زائد على نفسِ الطلاق ويحتمله وغيره: فأنت بائنٌ: من البينونة.

والبَتَّة: - بفتح الباء الوحدة وفتح التاء المثناة الفوقيّة المشدّدة. والبَتلة: - بفتح الباء الموحدة على وزنه، ومعنى كلّ منهما: القطع والتفريق.

والخَلِيّة: - بفتح الخاء المعجمة، وكسر اللام، وتشديد الياء المثناة التحتيّة، والبرية: على وزنه، وهما من الخلوّ والبراءة إليّ من النكاح أو غيره.

ولفظُ: حرام؛ يحتملُ حرمتها عليه ويحتمل غيره.

وحبلك على غاربك، يقال: إذا أريد إرسالُ الإبل بحالة، والحَبل - بالفتح -، بالفارسية: رسن، والغارب: - بكسر الراء المهملة -: بند كَردن.

والحقي بأهلك: أمرٌ من اللحوق.

ووهبتك لأهلك: من الهبة.

وسرّحتك: من التسريح بمعنى الإرسال، والنجاةُ من المخمصة.

وفارقتك: من المفارقة.

وأمرك بيدك: أي باختيارك وقصدك، وهو من كلماتِ التفويض.

وأنت حرّة: إذا قال لزوجته يحتمل كونها منفكّة عن النكاحِ كالحرّة تنفكّ عن الرقبة.

---

(١) بتّة: من البت بمعنى القطع إما عن قيد النكاح أو حسن الخلق. ينظر: «حاشية الشلبي»(٢: ٢١٧).

(٢) بتلة: من البتل، وهو الانقطاع، وبه سميت مريم؛ لانقطاعها عن الرجال، وفاطمة الزهراء؛ لانقطاعها عن نساء زمانها فضلاً وديناً وحسباً. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٤٦٥).

(٣) خلية: أي خالية إما عن النكاح أو عن الخير. ينظر: «البحر»(٢: ٣٢٤).

(٤) برية: أي منفصلة إما عن قيد النكاح أو حسن الخلق. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٤٦٤).

يقعُ واحدةً بائنةً إن نواها أو ثنتين ، وثلاثٌ إن نواه ، وفي : اعتدي ثلاثَ مرَّاتٍ لو نَوَى بالأَوَّلِ طلاقاً ، وبغيرِه حيضاً صُدِّق

يقعُ واحدةً بائنةً إن نواها أو ثنتين[1] ، وثلاثٌ إن نواه[2] .

وفي : اعتدي ثلاثَ مرَّاتٍ لو نَوَى بالأَوَّلِ طلاقاً ، وبغيرِه حيضاً[3] صُدِّق[4]

وتقتنّعي : أمر من التقنّع ، أي البسي المقنعة وهي الخمار ، ومنه : تخمّري.

واستبرئي : أمر من الاستبراء بمعنى طلب البراءة.

واغربي : أمر من الغروب أو الغربة ؛ أي ابعدي واخرجي واذهبي.

وقومي : أمر من الخروج ، والذهاب والقيام.

وابتغي الأزواج ؛ أي اطلبي.

[1]قوله : **أو ثنتين** ؛ أي تقعُ واحدة بائنة إن نوى ثنتين لما مرّ أنّه لا تعتبرُ نيّة العددُ المحض ، بل الواحدُ الحقيقيّ أو الحكميّ.

[2]قوله : **إن نواه** ؛ أي الثلاث ، والأصلُ في البابِ ما أخرجه التِّرْمِذِيُّ وأبو داود والشافعيُّ وغيرهم ﷺ أن ركانةَ بن يزيد ﷺ أتى رسول الله ﷺ فقال : «إنّي طلّقت امرأتي البتة ، والله ما أردتُ إلا واحدة ، فردّها إليه»(1).

وأخرج مالك أنّ عمرَ ﷺ قال لرجلٍ قال لامرأته : «حبلك على غاربك ، وأراد الفراق : هو ما أردت»(2).

وفي «الصحيحين» في قصّة كعب بن مالك ﷺ أنّه قال لامرأته : «الحقي بأهلك ، ولم يرد الطلاق ، فلم يعدّ طلاقاً» ، وروى البَيْهَقيُّ عن ابن مسعود ﷺ أنه قال : «في الحرام نيّته ، في الحرام ما نوى ، وإن لم يكن نوى طلاقاً فهي يمين»(3).

[3]قوله : **حيضاً** ؛ أي عدّ الحيض لعدّة الطلاقِ السابق ، وهذا في ذواتِ الحيض ، وفي ذوات الأشهر يصدّق إنّ قال : أردت بالثاني التربّص بالأشهر.

[4]قوله : **صدّق** ؛ مجهولٌ من التصديق ؛ أي اعتبرَ صادقاً قضاء ؛ لأنّه نوى حقيقةَ

---

(1) في «مسند الشافعي»(ص٢٦٨) ، و«سنن أبي داود»(٢ : ٢٦٢) ، و«المستدرك»(٢ : ٢١٨) ، وغيرها.

(2) في «الموطأ»(٢ : ٥٥١) ، و«معرفة السنن»(١٢ : ١٨١) ، وغيرها.

(3) فعن ابن مسعود ﷺ : «أنه كان يقول نيّته في الحرام ما نوى إن لم يكن نوى طلاقا فهي يمين» في «سنن البيهقي الكبير»(٧ : ٣٥٢) ، و«معرفة السنن والآثار»(١٢ : ٢١٣) ، وغيرهما.

وإن لم ينوِ بغيرِه شيئاً فثلاث

وإن لم ينوِ بغيره شيئاً فثلاث[١])
وعبارة[١)][٢] «المختصر» هكذا[٣]: وكنايته: ما يحتملُه وغيرَه، ونحو[٤]: أُخرجي، واذهبي، وقومي، يحتملُ[٥] ردّاً[(٢)].
ونحو: خليَّة، بريَّة، بتَّة، حرام، بائن، يصلح[٦] سبّاً[(٣)].

كلامه.

[١]قوله: **فثلاث**؛ لوجودِ دلالة الحال بنيّة الإيقاع بالأولّ، وبه ظهرَ أنّ حال مذاكرة الطلاق لا يقتصرُ على مجرّد سؤالها أو سؤال أجنبي الطلاق، بل هي أعمّ منه ومن الإيقاع ابتداء. كذا في «الفتح»[(٤)].

[٢]قوله: **وعبارة...الخ**؛ إنّما أوردها لكونها مع اختصارها مفيدةً لتفصيل لم يذكره المصنّف ﷺ.

[٣]قوله: **هكذا**؛ تمامُ عبارته هكذا: وكناية يحتمله وغيره ونحو: اخرجي... الخ.

[٤]قوله: **ونحو اخرجي**؛ أشار به إلا أنّ هذا الحكمَ لا يختصّ بهذه الألفاظ الثلاثة، بل ما يشابهها مثلها، نحو: تقنّعي، تخمّري، استتري، انتقلي، انطلقي، اغربي، وهو من الغربة، اعزبي، وهو أمرٌ من العزوبة، الأوّل بالغين المعجمة بعدها راء مهملة، والثاني بالعين المهملة بعدها زاي معجمة، وكلاهما من البُعد.

[٥]قوله: **يحتملُ ردّاً**؛ أي يحتملُ أن يكون جواباً لسؤالِ الطلاق، يكون بمعنى اخرجي من عندي؛ لأنّي طلقتك، وأن يكون ردّ السؤالِ الطلاق بأن يريد بقوله: اخرجي؛ اتركي سؤال الطلاق، وقسْ عليه غيره، فتقنّعي يحتمل أن يكون معناه: اقنعي بما رزَقك الله منّي واتركي سؤالَ الطلاق، وكذا قوله: استتري وتخمّري. كذا في «العناية».

[٦]قوله: **يصلح سَبّاً**؛ - بفتح السين، وتشديد الباء - ؛ أي شتماً، وذلك بأن

(١) أورد عبارة مختصره لكونها مع اختصارها مفيدة لتفصيلٍ لم يذكره المصنف.
(٢) أي لسؤال المرأة الطلاق بأن يريد تبعيدها عن نفسه، وجواباً لسؤالها الطلاق بأن يريد اخرجي لأني طلّقتك، وكذا البواقي. ينظر: «فتح باب العناية»(٢: ١٠٨).
(٣) أي للمرأة، وجواباً لسؤالها الطلاق.
(٤) «فتح القدير»(٤: ٧٣).

....

ونحو: اعتدي، واستبرئي رَحِمَك، أنت واحدة، أنت حرَّة، اختاري، أمرُك بيدك، سرحتُك، فارقتُك، لا يحتملُ[١] الرَّدَّ والسَّبَّ[(١)].

ففي الرِّضا[٢] يتوقَّفُ الكلُّ[٣] على النِّيَّة، وفي الغضبِ[٤] الأولان

يكون المرادُ أنت خالية من الخيرات أو من الدين.

وبريئةٌ من الكمالات.

وبَتَّة وبَتَلة: أي مقطوعة عن هذه الأشياء، أو عني نسباً، ولست لي بكفء.

والبائن كذلك، فإنّه من البينونةِ بمعنى الانقطاع.

وحرام بمعنى الممنوع، فهو كالبَتَّة، أو يكون معناه حرام على صحبتك؛ لسوء خلقتك أو خلقك، فهذه الألفاظ بهذه المعاني تكون للشتم، ويحتملُ أن تكون جواباً لسؤالِ الطلاق، فالمعنى أنت خالية وبريئة ومقطوعة وممنوعة عن النكاح، ولا يحتملُ هذه الألفاظ الردّ.

[١]قوله: لا يحتمل الردّ والسبّ؛ فإنّ هذه الألفاظ لا تستعملُ لا لغةً ولا عرفاً في الشتم، ولا في الردّ، نعم تحتملُ معاني أخر لا يثبتُ بها الطلاق كاعتداد نعم الله جَلَّ جَلالُه، واستبراءُ الرحمِ لصحبته، ووحدتها في الجمال والكمال، وكونها حرّة؛ أي كريمة أو غير رقيقة، واختيارُ نفسها وكون الأمرِ بيدها في غيرِ النكاح من الصحبة وأمورِ المعاشرةِ والتصريحِ والمفارقة في الصحبة ونحو ذلك.

[٢]قوله: ففي الرضا... الخ؛ لَمّا كانت الألفاظ على ثلاثة أنواع، وكانت الحالات ثلاثاً: حالة الغضب، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الرضا، أراد أن يفصِّلَ حكمها فيها.

[٣]قوله: يتوقّف الكلّ؛ أي جميعُ الألفاظ، سواء صلحت للردّ أو للسبّ أو لا، وذلك لما مرّ أنّ هذه الألفاظ تحتملُ غيرَ الطلاق أيضاً، فلا يتعيَّن الطلاقُ إلا بالنيّة أو دلالة الحال، وإذا لم يوجد الثاني فلا بُدَّ من الأوّل.

[٤]قوله: وفي الغضب؛ أي في حالة غضب الزوج على الزوجة، يتوقّف النوعان الأوّلان؛ أي ما يصلحُ ردّاً، وما يصلح سبّاً على النيّة؛ إذ قرينة الحال كما يناسبُ

---

(١) للمرأة، وإنما يصلح جواباً لسؤالها ومعاني أخر.

....

وفي[1] مذاكرةِ الطَّلاق الأوَّلُ فقط(١).

والمرادُ بحالة الرِّضا: أن لا يكونَ[2] حالة غضب، ولا مذاكرةِ الطَّلاق، فحينئذٍ يتوقف الأقسامُ الثَّلاثة على النِيَّة.

وفي حال الغضبِ يتوقَّفُ الأولان: أي ما يصلحُ ردّاً وما يصلحُ سبّاً على النِيَّة، إن نوى الطَّلاقَ يقعُ به الطَّلاق، وإن لم ينوِ لا يقع، وأمَّا القسمُ الأخير: وهو ما لا يصلحُ ردّاً ولا سبَّاً يقعُ به الطَّلاق، وإن لم ينو.

وفي حالِ مذاكرةِ الطَّلاق يتوقَّفُ الأَوَّل: أي ما يصلحُ ردّاً على النِيَّة، أمَّا الآخران، وهما ما يصلحُ سبَّاً وما لا يحتملُ الرَّدَّ والسَّبّ، فيقعُ بهما الطَّلاق وإن لم ينو(٢).

الطلاق يناسبُ الردّ والسبب أيضاً فلا يتعيّن الطلاق إلا بالنيّة، وأمّا النوع الأخير فلا يحتاجُ إلى النيّة، بل يقع الطلاقُ بها لدلالة الحال.

[1]قوله: وفي؛ يعني عند مذاكرةِ الطلاق، كأن يسأل الزوجة أو غيرها طلاقها، يتوقّف النوع الأوّل فقط على النيّة؛ لكون الردّ محتملاً عند المذاكرة، بخلاف النوعين الآخرين، فإنّ دلالةَ الحال لا يناسبُ إلا الردّ أو الطلاق لا السبّ ولا غيره.

[2]قوله: **أن لا يكون**؛ يشير به إلى أنّه ليس المرادُ بها حالةَ النشاطِ والسرور، فإنّه حينئذٍ لا تنحصرُ الحالةُ في الثلاثة، بل المرادُ بها ما هو أعمّ منها.

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٨٧).

(٢) جدول توضيحي للمسألة:

	ردّ وجواب	سبّ وجواب	جواب فقط
	اُخرجي، اذهبي	خليّة، بريّة	اعتدي، استبرئي
رضا	تلزم النية	تلزم النية	تلزم النية
غضب	تلزم النية	تلزم النية	يقع بلا نية
مذاكرة	تلزم النية	يقع بلا نية	يقع بلا نية

باب التفويض

فصل في الاختيار

ولِمَن قيل لها: طلِّقي نفسَك

باب التفويض[1]

فصل في الاختيار

(ولِمَن[2] قيل لها: طلِّقي نفسَك

[1]قوله: باب التفويض؛ لَمَّا ذكر الطلاق الذي يوقعه الزوجُ بنفسه بنوعيه: الصريح والكناية أراد أن يذكرَ ما يوقعه غيره وأنواعه ثلاثة:

١. رسالة؛ كأن يقول لرجل: اذهب إلى فلانة وقل لها: إنّ زوجك يقول لك: أنت طالق أو اختاري.

٢.ووكالة؛ كأن يوكّل رجلاً بتطليق الزوجة.

٣.وتفويض؛ وهو تمليك الزوجة الطلاق.

والفرق بين التمليك والتوكيل: أنّ المملَّكَ له يعملُ برأي نفسه، والوكيل برأي موكّله، أو يقال: الوكيلُ يعملُ بمشيئة غيره، والمالكُ يعمل بمشيئة نفسه.

والفرقُ بين الرأي والمشيئة على ما في «الفتح»(1): أنّ العملَ بالرأي عملٌ بما يراه أصوب بلا اعتبار كونه لنفسه أو لغيره، والعملُ بالمشيئة عملٌ باختياره ابتداءً بلا اعتبار مطابقة أمر الآمر، ولا اعتبار معنى الأصوبيّة.

[2]قوله: ولِمَن؛ المرادُ به الزوجة، بقرينة قوله: لها، وأشار بذكرِ الألفاظِ الثلاثة إلى أنّ للتفويض صوراً ثلاثة ذكر صاحب «الهداية» كلاً منها في فصل: التخيير نحو: اختاري، والأمرُ باليد نحو: أمرك بيدك، والمشيئة نحو: طلّقي نفسك، وقد يقسّم التفويضُ إلى صريح وكناية.

فالصريح: هو ما اشتملَ على لفظِ الطلاق أو ما ينوب منابه ولا يحتمل غيره، نحو: طلّقي؛ ولذا يقع به واحدٌ رجعيّ، ولا يحتاجُ التفويض إلى نيّة، وتصحّ فيه نيّة الثلاث على ما سيأتي.

---

(1) «فتح القدير»(٤: ١٠٠).

أو أمرُكِ بيدك، أو اختاري، بنيَّةِ الطَّلاقِ تطليقُها في مجلسٍ علمَت به وإن طال ما لم تَقُم

أو أمرُكِ[١] بيدك، أو اختاري، بنيَّةِ الطَّلاقِ[٢] تطليقُها في مجلسٍ علمَت به[٣] وإن طال[٤])، قولُه: تطليقُها: مبتدأ، ولِمَن قيل: خبرُه، ثُمَّ فسَّرَ المجلسَ، بقولِهِ: (ما لم تَقُمْ[٥]

والكناية: هو ما احتمله وغيره، كاختاري وأمرك بيدك، فإنّه يحتمل تخييره في أمر آخر، فيحتاج إلى نيّة.

[١]قوله: أو أمرك؛ معناه أمرك في بابِ الفراقِ بقبضتك واختيارك، فافعلي ما شئت.

[٢]قوله: بنيّة الطلاق؛ قيدٌ للآخيرين، فإنّهما يحتاجان إلى نيّة الطلاقِ دون الأوّل؛ لكونه صريحاً، فلو لم ينوِ في الأخيرين لم يكن تفويضاً لا قضاءً ولا ديانةً في حالةِ الرضى، وأما في حالِ الغضب أو المذاكرة فلا يصدّق قضاء في أنّه لم ينوِ الطلاق. كذا في «البحر»(١).

[٣]قوله: علمت به؛ الجملةُ صفة لمجلس، يعني يكون لها أن تطلّقَ نفسَها في المجلسِ الذي علمت فيه بتفويضه مشافهةً وخطاباً أو إخباراً وكتاباً، وفيه إشارة إلى أنّ المعتبرَ مجلسها لا مجلس تفويضه، فلو خيَّرها ثمّ قام هو لم يبطل، فإذا تبدّل مجلسها بطل خيارها على هذا ثبت إجماعُ الصحابة ﷺ.

[٤]قوله: وإن طال؛ الواو وصليّة؛ أي وإن كان ذلك المجلس الذي علمت به فيه طويلاً يوماً أو أكثر، ويشترطُ فيه أن لا يكون التفويضُ مؤقتاً من الزوج، وإلا فيبطلُ خيارها بعد مضي ذلك الوقت، علمت به أو لم تعلم، فلو قال: جعلتُ لها أن تطلّق نفسها اليوم بطل خيارها بعد مضيّه، وإن علمت به بعده. كذا في «الفتح».

[٥]قوله: ما لم تقم؛ أي ما دام لم تقم المخيّرة من ذلك المجلس أو تعمل عملاً يقطع المجلس، وأشار به إلى أنّ تبدّلَ المجلس نوعان:

تبدّل حقيقي: وهو بالتحوّل إلى مكانٍ آخر.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٣٣٦).

أو لم تعملْ ما يقطعُهُ لا بعده، وجلوسُ القائمة، واتكاءُ القاعدة، وقعودُ المتكئة، ودعاءُ الأبِ للشُّورى، وشهود تشهدُهم

أو لم تعملْ ما يقطعُهُ لا بعده): أي لا يكون[1] لها الاختيارُ بعد قيامِها عن المجلس[2]، ولا بعد عملٍ يقطعه، فإنّ المجلسَ، يتبدَّلُ بأحدِ الأمرين، إمَّا بالقيام، أو بعد عملٍ لا يكون بجنسِ ما مضى.

(وجلوسُ القائمة، واتكاءُ القاعدة، وقعودُ المتكئة، ودعاءُ الأبِ للشُّورى، وشهود[3] تشهدُهم

وتبدّل حكمي: وهو بالشروعِ في عملٍ يدلّ على الإعراض، واحترزَ بهذا القيد عمّا ليس كذلك، فإنّه لو خيّرها فلبست ثوباً أو شربت لا يبطلُ خيارها، ويدخلُ في العمل الكلامُ الأجنبيّ لا الكلام المتعلّق بالتخيير. كذا في «البحر»(1).

والمرادُ بالقيامِ في «المتن» إمّا التحوّل كما يقال: قام عن مجلسه؛ أي تحوّل إلى مكانٍ آخر، وحينئذٍ فهو إشارة إلى التبدّل الحقيقيّ، وإمّا القيامُ عن قعود بأن خيّرت وهي قاعدةٌ فقامت على رجليها، وحينئذٍ فيكون كلاً من الصورتين من التبدّل الحكميّ؛ لأنّ بمجرّد القيام لا يتبدّل المجلس، وإنّما يبطلُ به الخيار؛ لأنه دليلُ الإعراض كما أشار إليه صاحب «الهداية».

[1]قوله: **أي لا يكون**... الخ؛ الوجه في ذلك أنّ التفويضَ تمليك فيتوقّف على القَبول في المجلس، وليس بتوكيل، ولذا لا يصحّ رجوعه عنه.

[2]قوله: **عن المجلس**؛ ظاهره حيث عدّى القيام بعن، يشير إلى أنّ المرادَ بالقيام في «المتن» هو الذهابُ إلى مجلس بإجماع الصحابة ﷺ، ولأنّه تمليكُ الفعلِ منها، والتمليكاتُ تقتضي جواباً في المجلس، كما في البيع؛ لأنّ ساعات المجلس اعتبرت ساعةً واحدة، إلا أنّ المجلسَ تارةً يتبدّل بالذهاب عنه، ومرّةً بالاشتغال بعملٍ آخر؛ إذ مجلسُ الأكل غيرُ مجلسِ المناظرة، ومجلسُ القتال غيرهما، ويبطلُ خيارَها بمجرَّد القيام؛ لأنّه دليل الإعراض.

[3]قوله: **وشهود**؛ بالجر؛ عطف على «الأب»، والجملة التالية صفة.

(١) «البحر الرائق»(٣: ٣٣٧ - ٣٣٨).

ووقفُ دابةٍ هي راكبتُها لا يقطع ، وفلكُها كبيتِها ، وسيرُ دابتِها كسيرِها ، وفي اختاري لا تصحُّ نيّةُ الثّلاث

ووقفُ دابةٍ[١] هي راكبتُها لا يقطع[٢] ، وفلكُها[٣] كبيتِها(١) ، وسيرُ دابتِها كسيرِها) ، حتى لا يتبدَّلُ المجلسُ بجري الفُلك ، ويتبدَّلُ بسيرِ الدَّابة (وفي : اختاري لا تصحُّ[٤] نيّةُ الثّلاث(٢)

[١]قوله : ووقف دابة ؛ أي سكونها وامتناعها عن السير أو إسكانها ومنعها عن السير.

[٢]قوله : لا يقطع ؛ فإنّ هذه الأمور ليس فيها تبدّل حقيقةً ولا حكماً ؛ لعدم دلالتها على الإعراض ، فلو كانت قائمةً فجلست فهي على خيارها ؛ لأنّه دليل الإقبال ؛ فإنّ القعود أجمع للرأي ، وكذا إذا كانت قاعدةً فاتّكأت بالوسادة ، أو متّكئة فقعدت وهجرت الوسادة ؛ لأنّه انتقالٌ من جلسةٍ إلى جلسة ، فلا يدلّ على الإعراض.

وكذا طلبُ الأب للشورة أو الشهود للإشهاد ليس دليلاً على الإعراض ، بل هو لتحرّي الصواب والتحرّز عن الإنكار ، وكذا سكون مركوبها ، بخلاف سيرها ، فإنّ سير الدّابة ووقوفها مضافٌ إليها ، فوقوفها في حكمِ وقوفها ، فلا يكون دليلاً على الإعراض ، وسيرها كمشيها ، هو دليلٌ على الإعراض.

[٣]قوله : وفُلكها ؛ - بضم الفاء - : هي السفينةُ الجاريةُ في البحر أو الساكنة على الشطّ ، وكونه في حكمِ البيتِ أنه لا يبطلُ الخيار بانتقالها من جانبٍ إلى جانبٍ منه ، ولا تعتبرُ حركةُ السفينة ؛ لأنّه ليس باختيارِ الراكب ، فلا تضافُ إليه ، بخلاف سيرِ الدابة ، فإنّه يقدرُ على إيقافه وتسييره.

وفي حكمِ الفلك المركب الدخانيّ الذي يسيرُ بالمسافرين على الأرضِ بقوّة الدخان ، كما أنّه في حكمِهِ في حقّ جوازِ الصلاة فيه حالةَ سكونِهِ وحركته ، وفي وجوبِ استدارةِ المصلّي إلى القبلة لو اختلفت الجهة بسيرها.

[٤]قوله : لا تصحّ نيّة الثلاث ؛ علّله صاحب «الهداية»(٣) بأنّ الاختيارَ لا يتنوّع.

(١) أي السفينة التي هي راكبتها بمنْزلة بيتها لأن جريان السفينة لا يضاف إلى راكبها ، ولهذا لا يقدر على إيقافها متى شاء. ينظر : «شرح ابن ملك»(ق٩٨/ب).

(٢) لأن الاختيار لا يتنوع بخلاف الإبانة ؛ لأن الإبانة قد تتنوع. ينظر : «الهداية»(١ : ٢٤٣).

(٣) «الهداية»(٤ : ٨٠).

بل تبينُ إن قالت: اخترتُ نفسي، أو أَخْتارُ نفسي، وشُرِطَ ذِكْرُ النَّفسِ من أحدِهما

بل تبينُ[١] إن قالت: اخترتُ نفسي، أو أَخْتارُ نفسي، وشُرِطَ ذِكْرُ النَّفسِ[٢] من أحدِهما(١).

وأورد عليه: بأنه أيضاً منقسم إلى الأعلى والأدنى، كالبينونة في: أنت بائن.

وجوابه على ما أشار إليه في «النهر»(٢) وغيره: أنّ اختيارَها إنّما يفيدُ الخلوص والصفاء، فمعنى قولها: اخترتُ نفسي، اصطفيتها من ملكِ الزوج، وذلك إنّما يكون بالبينونة، فصارت البينونة هاهنا مقتضى قدر تصحيحاً للكلام؛ إذ اصطفاؤها نفسها لا يمكن بدونها.

ومن المعلوم أنّ المقتضى لا عمومَ له، فيقدّر بقدرِ الضرورةِ، وهو البينونةُ الصغرى، إذ بها تستخلص نفسها وتصطفيها من ملك الزوج، فلا تصحّ نيّة الكبرى؛ لعدمِ احتمالِ اللفظ، بخلاف: أنت بائن ونحوه، حيث صرَّحَ بما يدلّ على البينونة، فاحتمل العمومُ والخصوص كليهما.

[١]قوله: بل تبين؛ أي تصيرُ المخيّرة بائنةً بواحدة بائنة إن قالت في جوابِ التخيير: اخترتُ نفسي، بصيغةِ الماضي، أو أختارُ نفسي بصيغةِ المضارع، سواءً ذكرت أنا أو لا، والقياسُ يقتضي أن لا يعتبرَ قولها بصيغةِ المضارع؛ لأنّه وعد، ولهذا لو قالت: أنا أطلق نفسي في جواب: طلّقي نفسك لا يقع الطلاق به ما لم يتعارف، أو تنو الإنشاء.

وإنّما اعتبر المضارع هاهنا؛ لأنّ المضارعَ حقيقةٌ في الحال، مجازٌ في الاستقبال على أحد المذاهب، وقيل: بالعكس، وقيل: وهو مشترك، وعلى كلّ تقدير، يرجّح إرادة الحالِ بقرينةِ كونه إخباراً عن أمرٍ قائم في الحال، وهو ممكنٌ في الاختيار؛ لأنَّ محلَّه القلبُ، فيصحّ الإخبارُ باللّسان عمّا هو قائمٌ بمحلّ آخر حال الإخبار. كذا في «الفتح»(٣).

[٢]قوله: ذكر النفس؛ أي يشترطُ لوقوع الطلاق هاهنا ذكرُ لفظ: «النفس» أو ما يقوم مقامه من أحد الزوجين، فلو قال: اختاري، فقالت: اخترت، لا يقعُ به شيء؛

---

(١) متصلاً أو منفصلاً في المجلس. ينظر: «فتح باب العناية»(٢: ١١٤).

(٢) «النهر الفائق»(٤: ٨٠).

(٣) «فتح القدير»(٤: ٨٢).

وفي: اختاري اختيارة، لو قالت: اخترتُ تبين ولو كرَّرَ اختاري ثلاثاً، فقالت: إخترتُ اختيارة، أو اخترتُ الأُولَى، أو الوسطى، أو الأخيرة يقعُ ثلاثٌ بلا نيّة

وفي: اختاري اختيارة، لو قالت: اخترتُ تبين[1]: أيّ إن لم يذكرْ أحدُهما النَّفس، بل قال الزَّوج: اختاري اختيارة، تقعُ إن قالت: اخترت.

(ولو كرَّر[2] اختاري ثلاثاً، فقالت: إخترتُ اختيارة، أو اخترتُ الأُولَى، أو الوسطى، أو الأخيرة يقعُ ثلاثٌ بلا نيّة[3])

لأنَّ وقوعَ الطلاق بهذه الألفاظ على خلاف القياس، ثبت بآثارِ الصحابة ﷺ وغيرها، فيقتصرُ على موردِ النصّ وإن هو إلا مع ذكر النفس. كذا في «الفتح»(1).

[1]قوله: تبين؛ لأنَّ التاءَ في الاختيارة تنبئ عن الاتّحاد؛ لأنّه للمرّة والاتّحاد إنّما يكون في اختيارها نفسها؛ لأنّه يتّحد مرَّة ويتعدّد أخرى، بأن قال لها: اختاري نفسك بما شئت، أو بثلاث، فصار مفسّراً من جانبه بخلافِ اختيارها الزوج، فإنّه لا يتعدّد؛ لكونه عبارةً عن إبقاء النكاح، وهو غير متعدّد. كذا في «العناية»(2).

[2]قوله: ولو كرّر... الخ؛ أي لو قال لها: اختاري اختاري اختاري، فقالت في جوابها: اخترتُ اختيارة يقع ثلاث، وكذا إذا قالت: اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخرى يقع ثلاث، ووقوع الثلاث في الأولى اتّفاقيّ، فإنّ تكريره دالٌّ على إرادته تعدّد الطلاق، فإنّ الاختيار الذي يتكرّر هو اختيارُ الطلاق، ولذا لم يحتج هاهنا إلى ذكرِ النفس، ولا إلى نيّة الزوج.

فإذا قالت في جوابه: اخترت اختيارة، يقع الثلاث، وكذا إذا قالت: اخترت فقط، وفي الثانية اختلافيّ، فعندهما تقع واحدة؛ لأنّه وإن فوّض الثلاث لكنّها إنّما اختارت واحدة.

[3]قوله: بلا نيّة؛ إن قلت: هذا ينافي ما مرّ من أنّ مثلَ هذا اللفظ تشترطُ نيّة الزوج.

قلت: ذلك فيما إذا لم تدل قرينة حاليّة أو مقاليّة، وإلا فهي تقومُ مقامها كالتكريرِ هاهنا.

---

(1) «فتح القدير»(4: 82).

(2) «العناية»(4: 81).

ولو قالت: طلّقْتُ نفسي، أو اخترتُ نفسي بتطليقةٍ بانت بواحدةٍ في الأصحّ

وهذا عند أبي حنيفة ﷺ؛ لأنه اجتمعَ في ملكِها الطّلقاتُ الثّلاثُ بلا ترتيب، كالمجتمعِ في المكان[1]، فإذا بطلَ الأوّليّة، والأوسطيَّة، والأخيريَّة، بقي مطلقُ الاختيار، فصارَ كما لو قالت: اخترت

(**ولو قالت: طلّقْتُ[2] نفسي، أو اخترتُ نفسي بتطليقةٍ بانت[3] بواحدةٍ في الأصحّ**(١))، وذكر في «الهداية»: إنَّه تقعُ واحدة، ويملكُ[4] الرَّجعة(٢).

[1]قوله: **كالمجتمع في المكان**؛ فإنّ القومَ إذا اجتمعوا في مكان لا يقال هذا أوّل وهذا آخر، وإنّما الترتيبُ في فعل، يقال: هذا جاء أوّلاً أو آخراً، وكلّ ما لا ترتيب فيه يلغو فيه الكلام الذي هو للترتيب. كذا في «العناية»(٣).

[2]قوله: **طلّقت**؛ أي أوقعت الطلاقَ على نفسي واخترتُ المفارقة.

[3]قوله: **بانت**؛ أي يقعُ عليها طلاقٌ واحد بائن، أمّا كونه واحداً فظاهر، وأمّا كونه بائناً مع ذكر لفظِ التطليقة في كلامها صراحةً أو ضمناً، وهي من ألفاظِ الصريحِ التي تقع بها الرجعيّ، فلأنّ قوله ذلك وقعَ جواباً لما لا دلالةَ له على الرجعة، بل هو يدلّ على ما لا يعقبُ الرجعة.

وهذا هو الموافقُ لما في بعضِ نسخِ «الجامع الصغير» للإمام محمّد ﷺ المصحّحة، وعبارته: إن قالت: «قد طلّقت نفسي أو اخترتُ نفسي بتطليقة فهي واحدة، لا يملكُ الرجعة». انتهت.

قال الصدرُ الشهيد في «شرحه»: لأنّ الموجود من جانبِ الزوجِ ليس بصريح الطلاق، وهي إنّما تملكُ بحسب ما يملك الزوج، والزوج ملكها بلفظِ الاختيار، وهي لا تعقب الرجعة وإن أتت بصريح الطلاق، كذا ذكر في «الجامع الكبير»، وذكر في بعضِ النسخِ من هذا الكتاب أنّه تقعُ واحدةٌ رجعيّة، وهذا غلط من الكاتب.

[4]قوله: **يملك الرجعة**؛ وعلّله بما حاصله: إنّ قوله: طلّقت نفسي أو اخترتُ

(١) والأنسب إبداله بقوله: هو الصواب؛ لأن ما في «الهداية» وبعض نسخ «الجامع الصغير» من أنه يملك الرجعة جزم الشارحون بأنه غلط، وما في «البحر» من أنه رواية ردّه في «النهر». ينظر: «رد المحتار»(٢: ٤٨٠).

(٢) انتهى من «الهداية»(١: ٢٤٤)، بتصرف.

(٣) «العناية»(٤: ٨٤).

....

وقيل: هذا غلطٌ وقعَ من الكاتب، والصَّوابُ أنَّه لا يملكُ الرَّجعة.
وقيل: فيه روايتان:
أحداهما: أنّه يقعُ واحدة رجعيَّة؛ لأنّ لفظَهما صريح[١].
والأُخرى: أنّها بائنة، وهذا أصحّ[٢].

نفسي بتطليقة يوجبُ البينونةَ بعد انقضاءِ العدّة؛ لكونه من ألفاظ الصريح، وما يوجبُ البينونة بعد انقضاء العدّة كان عندِ الوقوعِ رجعيّاً.

واعترض عليه: بأنّ المفوَّض إليها الاختيارُ الناجزُ لا المضاف إلى ما بعد العدّة، ولو سلّم فينبغي أن يجبَ عليها العدة بعد اقتضائها وليس كذلك. كذا في «الحواشي الحميدية».

[١]قوله: صريح؛ وهو التطليقةُ المذكورةُ صراحةً، أو في ضمن طلقت.
[٢]قوله: أصحّ؛ بل هو الصواب الذي ليس ما سواه إلا غلطاً.

فصل في الأمر باليد

ولو قال: أمرُك بيدِك في تطليقة، أو اختاري بتطليقة، فاختارت نفسَها يقعُ واحدة رجعيَّة، ولو قال: أمرُك بيدك، ونوى الثَّلاث، فقالت: اخترتُ نفسي بواحدة، أو بمرَّةٍ واحدة يقعن

فصل في الأمر باليد

(ولو قال: أمرُك بيدِك في تطليقة، أو اختاري بتطليقة، فاختارت نفسَها يقعُ واحدة[1] رجعيَّة[(1)].

ولو قال: أمرُك بيدك[2]، ونوى الثَّلاث[3]، فقالت: اخترتُ نفسي بواحدة، أو بمرَّةٍ واحدة يقعن[4]

[1]قوله: تقع واحدة رجعيّة؛ لأنّه فوّضَ إليها الأمر بلفظ صريح الطلاق، وهو معقب للرجعة، فاختيارها بعده نفسها لا يقع به إلا واحد رجعيّ؛ إذ المرأة لا تملك إيقاع ما لم يفوّض إليها.

[2]قوله: بيدك؛ أو بيمينك أو بشمالك أو أنفك أو لسانك أو عينيك. كذا في «البحر»[(2)].

[3]قوله: ونوى الثلاث؛ إنّما تصحّ نيّة الثلاث في الأمرِ باليدِ دون اختياريّ؛ لأنَّ الأمرَ اسمٌ عامٌّ يتناولُ كلّ شيء، قال الله جَلَّ جَلالُه: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[(3)]، وإذا كان الأمرُ عامّاً صالحاً لكلّ فعل، فإذا نوى به الطلاقَ صار كنايةً عن قوله: طلاقك بيدك، والطلاقُ مصدرٌ يحتمل العموم والخصوص، فتكون نيّة الثلاث نيّةُ التعميم، بخلاف قوله: اختاري، فإنّه لا يحتملُ العموم كما مرّ. كذا في «العناية»[(4)].

[4]قوله: يقعن؛ أي ثلاثُ تطليقات؛ لأنّ الاختيارَ يصلحُ جواباً للأمر باليد؛ لكونه تمليكاً كالتخيير، والواحدةُ صفةٌ للاختيار، فصار كأنها قالت: اخترتُ نفسي بمرّةٍ

---

(1) لأنها تتصرف بجعل الزوج، وهو إنما جعل لها تطليقة صريحة، والصريح يعقب الرجعة. ينظر: «فتح باب العناية»(2: 115).

(2) «البحر الرائق»(3: 342).

(3) الانفطار: من الآية19.

(4) «العناية»(4: 89 - 90).

وإن قالت: طلَّقتُ نفسي واحدة، أو اخترتُ نفسي بتطليقة فواحدةٌ بائنة، ولو قال: أمرُكِ بيدكِ اليومَ وبعد غد، لا يدخلُ اللَّيلُ فيه

وإن قالت: طلَّقتُ نفسي واحدة، أو اخترتُ نفسي بتطليقة، فواحدةٌ[1] بائنة(١) ولو قال: أمرُكِ بيدكِ اليومَ وبعد غد، لا يدخلُ اللَّيلُ فيه[2]

واحدة، وبذلك تقع الثلاث. كذا في «النهر»(٢).

[1]قوله: **فواحدة بائنة**؛ أمّا وقوعُ البائنةِ وإن كان جوابها بلفظٍ صريحٍ يقعُ به الرجعيّ؛ لأنّ المعتبرَ تفويضُ الزوجِ، وتفويضه إنّما كان بالبائن؛ لأنّها به تملكُ المرأة أمرها لا الرجعيّ.

وأمّا كونها واحدةً فلأنّ الواحدةَ في قولها: طلّقت نفسي بواحدة، صفةٌ لمصدرٍ محذوف، وهو طلقة؛ إذ خصوصُ العاملِ اللفظيّ، وهو طلّقت يدلُّ على خصوصِ المحذوف.

وفي قولها: اخترتُ نفسي بتطليقة، التاءُ تدلّ على وحدة الطلاق، بخلافِ قولها: اخترتُ بمرّةٍ واحدة أو بواحدة، فإنّ الواحدة هناك صفةٌ للاختيارة لا للتطليقة. كذا في «الفتح»(٣).

[2]قوله: **لا يدخل الليل فيه**؛ المرادُ بالليل جنسه، فيشملُ الليلتين: ليلة مقارنة لليوم، وليلة مقارنة للغد، وكذا لا يدخلُ اليومُ الفاصل؛ أي لا يكون لها الأمرُ باليدِ في هذه الأوقات، بل يكون في اليوم، وفيما بعد غد، حتى لو اختارت نفسها في الليل أو في الغدِ لا يقعُ الطلاق.

والوجه في ذلك: أنّ عطفَ زمنٍ على زمنٍ مماثل مفعول بينهما بزمان مماثل لهما ظاهر في قصد تقييد الأمر المذكور بالأوّل، وتقييد أمر آخر بالثاني، فكأنّه قال: أمرك بيدك اليوم، وأمرك بيدك بعد غد، ولو أفرد اليوم لا يدخلُ الليل فيه، فكذا إذا عطفت جملة أخرى. كذا في «البحر»(٤).

---

(١) لأنه لما نوى ثلاثاً فقد فوَّض إليها الثلاثَ، وهي أتت بالواحدة فيقعُ واحدةً كما لو قال لها: طلقي نفسك ثلاثاً، فطلقت نفسها واحدةً، فتكون بائنةً؛ لأنه ملكها نفسها، ولا تملك نفسها إلا بالبائن. وتمامه في «البدائع»(٣: ١١٧).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٣٧١).

(٣) «فتح القدير»(٤: ٨٩).

(٤) «البحر الرائق»(٣: ٣٤٩).

وبطلَ أمرُ اليوم إن ردَّتْه، وبقي الأمرُ بعد غد، وفي أمرِكِ بيدكِ اليوم وغداً دخلَ اللّيل، ولا يبقى الأمرُ في غدٍ إن ردَّتْهُ في يومِها

وبطلَ[1] أمرُ اليوم إن ردَّتْه، وبقي الأمرُ بعد غد، وفي أمرِك بيدكِ اليوم وغداً دخلَ اللّيل، ولا يبقى الأمرُ في غدٍ إن ردَّتْهُ في يومِها)(1)؛ لأنَّ اللّيلَ يصيرُ تابعاً هنا، فيصيرُ المجموعُ تفويضاً واحداً[2]، فإذا ردَّتْهُ في البعضِ بطلَ المجموعُ[3] بخلافِ الفصلِ الأوّل[4]؛ لأنه يصيرُ تفويضَيْن، فإذا ردَّت أحدَهما بقي الآخر.

[1]قوله: وبطل... الخ؛ يعني فيما إذا قال: أمرك بيدك اليوم وبعد غد إن ردّت المرأةُ أمر اليوم وقالت: اخترتُ الزوج، أو لم تخترْ نفسها، حتى انقضى المجلس لا يبطلُ به أمر آخر بل أمرُ اليومِ فقط.

فلها أن تختارَ نفسها بعد غد، وذلك لما عرفتَ أنّ كلامَه هذا يشتملُ تفويضين مستقلّين، فلا يبطلُ ببطلان أحدهما الآخر، وهذا بخلاف: أمرك بيدك اليومَ وغداً، فإنّه إن ردّته في اليومِ يبطلُ في الغد أيضاً؛ لكونه تفويضاً واحداً؛ ولذا يدخلُ الليلُ فيه.

[2]قوله: فيصير المجموع تفويضاً واحداً؛ لأنّه ذكر زمانين: اليوم وغداً، ولم يفصل بينهما بيوم آخر، حتى يجعلَ ذلك تفويضين، فهو كقوله: أمرك بيدك يومين، وفيه تدخلُ الليلة المتوسّطة استعمالاً لغويّاً وعرفاً، وهذا الحكم يعمّ قوله: أمرك بيدك اليوم، وأمرك بيدك غداً أيضاً، وفيه خلاف أبي يوسف ﷺ، ذكره في «الهداية»(2).

[3]قوله: بطل المجموع؛ لأنّ الردّ لا يتجزّأ ولا يتبعّض.

[4]قوله: بخلاف الفصل الأوّل؛ أي المسألة الأولى، وهي ما إذا قال: أمرك بيدك اليوم وبعد غد.

---

(1) لأن الطلاق لا يحتمل التأقيت، أما الأمر باليد فيحتمله فيصح ضربُ المدّة له غير أن عطف زمن على زمن مماثل مفصول بينهما بزمن مماثل لهما ظاهر في قصد تقييد الأمر المذكور بالأول، وتقييد أمر آخر بالثاني، فصار عطف جملة: أي أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك بعد غد. ولو قال: أمرك بيدك اليوم لا يدخل الليل، بخلاف اليوم وغداً، فإنه لم يفصل بينهما بيوم آخر لتقوم الدلالة على القصد المذكور فكان جمعاً بحرف الجمع في التمليك الواحد. ينظر: «فتح القدير»(٤: ٩٠ - ٩١).

(٢) «الهداية»(٤: ٩٢).

فصل في المشيئة

ولو قال: طلِّقي نفسَك، ولم ينو، أو نوى واحدة، فطلَّقت نفسَها تقع رجعيَّة، وإن طَلَّقَت ثلاثاً ونواهُ صحّ، ونيَّةُ الثِّنتين لا، إلاَّ إذا كانت المنكوحةُ أمة

فصل في المشيئة

(ولو قال[1]: طلِّقي نفسَك، ولم ينو، أو نوى واحدة، فطلَّقت نفسَها تقع رجعيَّة[2]، وإن طَلَّقَت ثلاثاً ونواهُ[3](1) صحّ[4]، ونيَّةُ الثِّنتين لا[5]، إلاَّ إذا كانت المنكوحةُ أمة)؛ لأنَّه واحدُ اعتباري في حقِّها[6]، لأن قولَهُ طلِّقي معناه: افعلي فعلَ الطَّلاق، فالطَّلاقُ مصدر

[1]قوله: ولو قال... الخ؛ لَمَّا فرغَ عن مسائلِ صورتي التفويض؛ أي التخيير والأمر باليد، شَرَعَ فيما يتعلّق بالصورةَ الثانية المعبّر عندهم بالمشيئة نحو: طلّقي نفسك إن شئت، أو طلّقي نفسك، فإنّ المشيئةَ وإن لم تكن مذكورةً فيه لكنّها مرادةٌ قطعاً.

[2]قوله: تقع رجعيّة؛ أي واحدةً رجعيّة، أمّا كون الواقع رجعيّاً فلوجودِ لفظِ الصريح الذي يقعُ به الرجعيّ من جانبه، وأمّا كونه واحداً فلتطابقه بما نواه فيما نوى واحداً، ولكونه أدنى، ومتيقّناً فيما لم ينوِ الزوج شيئاً من العدد، وكذا يقعُ واحد في صورة نيّة الاثنين في حقّ الحرّة لما مرّ سابقاً أنّ نيّة العدد المحض لا تعتبرُ بها.

[3]قوله: ونواه؛ أي الثلاث، وتذكيرُ الضمير باعتبار تأويله بالمذكور أو كونه واحداً اعتبارياً، وإنّما اشترطَ هذا لأنّه لو لم ينوِ شيئاً أو نوى ما دون الثلاث لا يقعُ الثلاث، بل الواحد كما مرّ.

[4]قوله: صحّ؛ لأنَّ طلِّقي أمرٌ من التطليق، فكأنّه قال: افعلي فعلَ الطلاق، أو أوقعي عليك الطلاق، فصار المصدرَ مذكوراً، وقد مرَّ أنّ المصدر كسائر أسماءِ الأجناس يقعُ على الأدنى مع احتمالِ الكلّ، فتعملُ فيه نيّة الثلاث.

[5]قوله: لا؛ أي لا تصحّ نيّة الثنتين، فإنّها نيّة العددِ المحض.

[6]قوله: في حقّها؛ فإنّ الأمةَ يملك الزوج عليها طلاقين فحسب.

---

(1) أي نوى الزوج الثلاث يقعن عليها؛ لأن قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق، وهو جنس فرد يحتمل الفرد حقيقة، وهو الواحد عند عدم النية والفرد اعتبارياً وهو الثلاث، ويحمل عليه عند النية. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق٩٩/أ).

ويقعُ بأَبَنْتُ نفسي رجعيَّة

وهو لفظُ فردٍ[١] يحتملُ الواحدَ الاعتباري، وهو الثَّلاث، فلا يدلّ على العدد.

(ويقعُ[٢] بأَبَنْتُ نفسي رجعيَّة)؛ لأنها قالت في جوابِ طلِّقي نفسَك، فليس لها إيقاعُ البائن، بل مطلقُ الطَّلاق، ففي قولِها: أَبَنْتُ نفسي؛ بَطَلَت صفةُ الإبانة، وبقي[٣] مطلقُ الطَّلاق، وهو رجعي

[١]قوله: لفظ فرد؛ هو إمّا بالإضافة وإمّا بالتوصيف؛ أي لفظٌ مفرد غير دالّ على الكثرة.

[٢]قوله: ويقع؛ أي لو قالت: أبنتُ نفسي في جواب: طلّقي نفسك، وقعت عليها واحدة رجعيّة؛ لأنَّ الإبانةَ من ألفاظ الطلاق، ألا ترى أنّه لو قال: أبنتك ينوي به الطلاق أو قالت: أبنت نفسي، فقال الزوج: قد أجزت ذلك، بانت فكان جوابها مطابقاً لقوله في أصل التفويض ويلغو ما زادت من صفةِ البينونة؛ لعدمِ وجودها في تفويضه.

كما إذا قالت في جواب طلّقي نفسك: طلّقت نفسي طلقةً بائنة، فإنّه يقع فيه الواحدُ الرجعيُّ ويلغو الوصف الزائد على التفويض، وهذا بخلافِ الاختيار، فإنّه ليس من ألفاظِ الطلاق، ألا ترى أنّه لو قال لامرأته: اخترتك، أو اختاري ونوى به الطلاق لا يصحّ.

ولو قالت ابتداءً: اخترتُ نفسي، فقال الزوج: أجزت، لا يقع شيء، نعم عرف بالإجماعِ أنّه طلاق إذا حصلَ جواباً للتخيير، فلهذا لا يقعُ شيء بقولها: اخترتُ نفسي، في جواب: طلّقي نفسك. كذا في «الهداية»(١).

[٣]قوله: وبقي مطلق الطلاق؛ يرد عليه: أنّه لا ذكرَ هاهنا في كلامها للطلاق لا مطلقاً ولا مقيّداً، وإنّما قالت: أبنت، وهو يوجبُ ثبوت البينونة، وهو لا يستلزمُ الطلاق لوجوده في صورةِ الفرقةِ من غير طلاق.

وجوابه: إنّ قولَها: أبنت لَمَّا كان في جواب: طلّقي نفسك، صار معناه: أوقعت على نفسي الطلاقَ البائن؛ إذ المفوّض إليها إنّما هو الطلاق لا غيره.

(١) «الهداية»(٤: ٩٤).

وباخترتُ نفسي لا يقع ، ولا يصحُّ الرُّجوع عن طلِّقي نفسَك ، ويتقيَّدُ بالمجلس ، وفي : طلِّقِي ضرَّتك ، وطلِّقِ امرأتي خلافهما

(**وباخترتُ نفسي لا يقع**) ؛ لأنه ليس من ألفاظِ الطَّلاق[1].

(**ولا يصحُّ الرُّجوع**[2] **عن طلِّقي نفسَك ، ويتقيَّدُ بالمجلس ، وفي : طلِّقِي ضرَّتك**[3] **، وطلِّقِ امرأتي خلافهما**) : أي يصحُّ عنه الرُّجوع ، ولا يتقيَّدُ بالمجلس

[1]قوله : **لأنّه ليس من ألفاظ الطلاق** ؛ ولذا لا يقع شيء إذا قالت ابتداءً : اخترت نفسي ، وأجازَ الزوج ، قال شارح «تلخيص الجامع الكبير» : لأنّ هذا اللفظَ لا يصلح للإيقاع ؛ لأنّ إيقاع الطلاق إنّما يكون بما يدلّ عليه وضعاً ، كما في : طلّقت ، أو عرفاً كما في : أبنت وحرمت ، فإنّ إيقاعَ الطلاقِ بالإبانة أو التحريمِ عند النيّة متعارف ، ولا وضعَ في اخترت أصلاً ، ولا عرفَ في إيقاعِ الطلاقِ به إلا جواباً للتفويض.

[2]قوله : **ولا يصحّ الرجوع... الخ** ؛ هذان الحكمان ليسا بخاصّتين بألفاظ المشيئة كما يوهمُ تخصيصَ طلّقي نفسك بالذكر ، بل هما يعمّان جميعَ أنواع التفويض من التخيير والأمر باليد ، ووجه عدمِ صحّة رجوعِ الزوج عنها على ما في «الفتح»(1) وغيره :

إنّ التفويضَ تعليق معنى ، فإنّ قوله : طلّقي نفسك مثلاً ، تعليقٌ للطلاقِ بتطليقها ، وقسْ عليه : أمرك بيدك ، والتعليقات عقود لازمة لا يصحّ الرجوع عنها ، كقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وأيضاً التفويض تمليك ، فإنّ الزوجَ يُملِّكُ زوجته بتفويضه ، والتمليكُ لازمٌ لا يصحّ الرجوع عنه إذا تمّ بالملك وحده بلا توقّف على قبول الآخر ، ووجه التقيّد بالمجلسِ أنّ في التفويضِ بأنواعه الثلاثة معنى التمليك ، والتمليكُ يقتصرُ على المجلس.

[3]قوله : **وفي طلقي ضرّتك** ؛ يعني لو قال لامرأته : طلّقي ضرّتك ؛ أي امرأتي الأخرى ، أو قال لرجل : طلّق امرأتي ، يصحّ الرجوع عنه قبل إيقاع الوكيل الطلاق ، ولا يتقيّد بالمجلس ، فلها أن تطلّق ضرّتها بعد انقضاءِ المجلس ، وله أن يطلّق امرأةَ المفوّض بعده.

---

(1) «فتح القدير»(٤ : ١١٠).

وفي: طلّقي نفسَك متى شئت لا يتقيّد به

لأنّ[1] طلّقي نفسَك ليس بتوكيل، بل هو يمين[2]، لأنه تعليقُ الطّلاق بتطليقها، واليمينُ تصرّفٌ لازم، فلا يقبلُ الرُّجوع، ثُمَّ هو تمليك؛ لأنها[3] تعملُ لنفسِها، فيتقيَّدُ بالمجلس، وأمَّا طلّقي ضرَّتك، وطلّقِ امرأتي، فتوكيل، فيقبلُ الرُّجوع، ولا يتقيَّدُ[4] بالمجلس.

(وفي: طلّقي نفسَك متى شئت لا يتقيّد به[5])

[1]قوله: **لأن**... الخ؛ بيانٌ لتعليلِ المسألتين مع وجهِ الفرق بينهما، وحاصله: إنّ قولَه لامرأته: طلّقي نفسك، أو أمرك بيدك، أو اختاري ليس بتوكيل؛ لأنّ الوكيلَ مَن يعمل لغيره لا مَن يعمل لنفسه، بل هو تعليقٌ وتمليك، بخلاف: طلّقي ضرّتك أو طلّقي امرأتي، فإنّه توكيلٌ بإيقاعِ الطلاقِ على غير وكيل، والتوكيل لا يتقيّد بالمجلس، ويصحّ الرجوع عنه.

[2]قوله: **هو يمين**؛ قال خواجه مسعود في «شرح تلخيص الجامع الكبير»: اعلم أنّ تعليقَ الطلاق ونحوه يمين، وهذا لورود الشرع والعرف به، قال ﷺ: «ملعونٌ مَن حلف بالطلاق»(1)، ويقال: حلف فلان بالطلاق، كما يقال: حلف بالله جَلَّ جَلالُه، وإنّما سُمّي التعليقُ يميناً؛ لأنّه يتقوّى به وجودُ الفعل أو عدمه.

واليمين: القوّة لغة، وينسبُ اليمين إلى الجزاء، فيقال: يمين بالطلاق، كما يقال: يمين بالله جَلَّ جَلالُه؛ لأنّه مقسم به، كاسم الله جَلَّ جَلالُه؛ لأنَّ المقسمَ به ما يقصدُ بذكره تأكيد البرّ مراعاةً لحرمته، وهاهنا كذلك؛ لأنّه يقصدُ بذكر الجزاءِ من الطلاق والعتاق تأكيد البرّ رعايةً لحرمةِ النكاح والمال.

[3]قوله: **لأنّها**؛ أي المرأة التي فوّض الأمر إليها.

[4]قوله: **ولا يتقيّد**... الخ؛ إلا إذا تقيّدت الوكالةُ بشيءٍ يقتصرُ على المجلس كمشيئتها؛ فإنّ الوكالةَ إيضاح تتقيّد بالمجلس. كذا في «النهر»(2) و«البحر»(3).

[5]قوله: **لا يتقيّد به**؛ الحاصلُ أنّ صيغَ التفويضِ الذي يتقيّد بالمجلس؛ لكونه

---

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء»(ر٢٣٣٤)، ولم يسند، ولم يذكر له أصلاً.

(2) «النهر الفائق»(٢: ٣٨٢).

(3) «البحر الرائق»(٣: ٣٥٥).

وفي: طلِّقْها إن شئت يتقيَّدُ ولا يرجع ، ولو قال لها: طلِّقي نفسَك ثلاثاً، فطلَّقَتْ واحدةً

أي بالمجلس، (**وفي: طلِّقْها إن شئت يتقيَّدُ**[1] **ولا يرجع**): أي لو قال لأحد: طلِّقْ امرأتي إن شئت يتقيَّدُ[2] بالمجلس؛ لأنه علَّقَهُ[3] بمشيئتِه، فصارَ تمليكاً لا توكيلاً، فيتقيَّدُ بالمجلس، ولا يرجعُ عنه كما في طلِّقي نفسَك.

(**ولو قال لها: طلِّقي نفسَك ثلاثاً، فطلَّقَتْ واحدةً**[4]

تمليكاً على ما ذكرنا تحقيقه إذا اقترنت بكلمةٍ تفيدُ عموم الوقت: كمتى، وإذا ما، ومتى ما، وكلّما، وحين ما، وأي وقت، ونحوها، فحينئذٍ لا يتقيّد بالمجلس؛ لوجودِ ما يدلّ على عموم الوقت.

بخلاف: إنّ، وكيف، وحيث، وكم، وأين، وأينما، فإنّ هذه الألفاظ لا تدلّ على عمومِ الأوقات، وإن دلَّ بعضُها على عمومِ الأمكنة، فباقترانها لا يبطلُ ما هو مقتضى التمليك؛ أي التقيّد بالمجلس.

[1]قوله: **يتقيّد**؛ لأن طلّقها وإن كان توكيلاً بنفسه، لكن لمّا علّقه بمشيئته صار في حكم التمليك، فإنّ المالكَ هو الذي يتصرّف بمشيئته، فصار حكمُهُ حكم التمليك من التقيّد بالمجلس، وعدمِ صحّة الرجوعِ عنه كما مرّ.

[2]قوله: **يتقيّد**... الخ؛ وكذا لو قال له: طلّقها إن شاءت، فلا يصيرُ وكيلاً ما لم تشأ، فإن شاءت في مجلسِ علمها طلّقها في مجلسِه لا غير. كذا في «الخانية».

[3]قوله: **لأنّه علّقه**؛ أي الزوج علّق تطليقها بمشيئة الوكيل، فصار في معنى التمليكات لا توكيلاً محضاً، فلو قال في جوابه: شئت، لا يقعُ الطلاق؛ لأنَّ الزوجَ أمره بتطليقها إن شاء، ولم يوجد التطليقُ بقوله: شئت.

ولو قال الزوج: هي طالقٌ إن شئت، فقال: شئت وقع لوجودِ الشرط، ولو قال: طلّقها إن شئت، فقال: فعلتُ وقع؛ لأنّه كنايةٌ عن قوله: طلّقت. كذا في «المحيط».

[4]قوله: **واحدة**؛ وكذا لو طلّقت اثنتين، وكذا لو قال: طلّقي نفسك اثنتين، فطلّقت واحدة، وبالجملة: إذا قيّد الزوجُ كلامَه بعددٍ فطلّقت أقلّ منه يقعُ ذلك الأقل؛ وذلك لأنّها لَمَّا ملكت إيقاع الثلاث مثلاً ملكت إيقاعَ ما دونه، فلها أن توقعَ ما شاءت، إمّا على حسبِ عدد ذكره المفوّض، وإمّا أقلّ منه.

فواحدة، ولا يقعُ شيءٌ في عكسِه، ولو أمرت بالبائن، أو الرَّجعي فعكست، يقع ما أمر به.

فواحدة[(١)]، **ولا يقعُ شيءٌ في عكسِه)**: أي لو قال لها: طلِّقي نفسَك واحدة، فطلَّقَتْ ثلاثاً، لا يقعُ شيءٌ[(٢)] عند أبي حنيفة ﷺ؛ لأنَّه فوَّض[١] إليها إيقاعَ الواحدة قصداً، لا في ضمنِ الثَّلاث، وعندهما تقعُ[٢] واحدة.

(ولو أمرت بالبائن[(٣)]**، أو الرَّجعي**[(٤)] **فعكست**[(٥)]**، يقع ما أمر**[٣] **به**[(٦)]**)**.

ويه علم أنّه لو طلّقت ثلاثاً في صورةِ تفويضِ الثلاث يقع الثلاث بالطريق الأولى، سواء كانت متفرّقة أو بلفظٍ واحد.

[١]قوله: **لأنّه فوّض**؛ هو بصيغةِ المعروفِ من التفويض، ففاعله الضميرُ الراجعُ إلى الزوج، وإليه يرجعُ ضمير؛ لأنّه ومفعوله إيقاعُ الواحدة، ويحتمل أن يكون بصيغةِ المجهول، فإيقاعُ الواحدةِ نائبٌ مناب فاعله، وضمير «لأنّه» للشأن.

[٢]قوله: **تقع واحدة**؛ لأنّها أتت بما ملكته مع زيادة، فتلغو الزيادة، ويقع ما فوّضه إليها، ونظيره ما إذا طلّق الزوجُ أزيد من الثلاث، فإنّه يقعُ الثلاث وتلغو الزيادة.

والجواب عنه من قبل أبي حنيفةَ ﷺ: أنّ الثلاثَ عددٌ مغايرٌ للواحد، فإنّه عددٌ مركّب من ثلاث وحدات، ولا تركيب في الواحد، فكان إتيانها بالزيادة إتياناً بما يضادّ ما فوَّضه إليها فلا يقعُ شيء، بخلاف المسألةِ الأولى، فإنّ هناك ملكت الثلاث، والواحد موجود في الثلاث، أمّا هاهنا لم تملكْ الثلاث، وما أتت بما فوّض إليها.

[٣]قوله: **وقع ما أمر به الزوج**؛ فلو قال: طلّقي نفسك واحدة رجعيّة، فقالت: طلّقت نفسي واحدة بائنة، تقع رجعيّة؛ لأنّها أتت بالأصل مع زيادة وصف، فيلغو

(١) لأنها ملكت ايقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة؛ لأن من ملك شيئاً ملك كل جزء من أجزائه. ينظر: «التبيين»(٢: ٢٧٧).

(٢) هذا إذا طلقت ثلاثاً دفعة، أما لو فرقت الثلاث، فإنه يقع بالأولى اتفاقاً، ثم لا يقع شيء. ينظر: «الشرنبلالية»(١: ٣٧٥).

(٣) أي بأن قال: طلقي نفسك بائنة واحدة.

(٤) أي بأن قال: طلقي نفسك واحدة رجعية.

(٥) أي بأن قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الأولى أو بائنة في الثانية.

(٦) أي الزوج، فيقع في الأولى البائن، وفي الثانية الرجعي؛ لأنها أتت بالأصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الأصل. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤١٤).

ولا يقع في: طلِّقي نفسَك ثلاثاً إن شئت لو طلَّقَتْ واحدة، وعكسه

ولا يقع في: طلِّقي نفسَك ثلاثاً إن شئت لو طلَّقَتْ واحدة، وعكسه): أي لو قال لها: طلِّقي نفسَك واحدة إن شئت فطلَّقت ثلاثاً، لا يقع، ففي الأَوَّل لا يقع شيء؛ لأنَّ المرادَ إن شئت الثَّلاث، ولم توجد[1] مشيئةُ الثَّلاث، وفي الثَّانية[2] لا يقعُ شيءٌ عند أبي حنيفة ﷺ؛ لأنَّ المرادَ طلِّقي نفسَك واحدةً قصديَّةً إن شئت، ولم توجدْ مشيئةُ الواحدةِ قصداً، وعندهما تقعُ واحدة[3].

الوصف ويبقى الأصل، ولو قال: طلِّقي نفسك واحدةً بائنة، فقالت: طلَّقت نفسي واحدةً رجعيّة، تقع بائنة، ويكون قولها: رجعيّة لغواً؛ لأنّ الزوجَ لَمّا عيّن صفةَ المفوّض إليها فحاجتها بعد ذلك إنّما هو في اختيارِ إيقاعِ الأصل دون تعيين الوصف.

فإن قلت: من المعلومِ أنّ بينِ الطلاق البائن والطلاق الرجعيّ تضادّاً وتبايناً، فينبغي أن لا يقعَ شيء إذا عكستَ الأمر على ما مرّ في صورة تطليقها الثلاث إذا فوّض إليها الواحد.

قلت: ليس بينهما تضادّ وتباين ذاتيّ بل وصفيّ، بخلاف الواحد والثلاث، فإنّ بينهما تبايناً ذاتياً فافترقا.

[1]قوله: **ولم توجد**؛ قال في «العناية»: «فإنّ الشرطَ لا بدّ له من جزاء، فإمّا أن يكون المقدّمُ عليه أو يقدّر مثله متأخّراً، وعلى كلا التقديرين يتعلّق بمشيئة الثلاث، ولم توجدْ بمشيئة الواحدة»(1).

[2]قوله: **وفي الثانية**؛ أي إذا طلّقت ثلاثاً فيما قال له الزوج: طلّقي نفسك واحدةٍ إن شئت.

[3]قوله: **تقع واحدة**؛ لأنّه ملّكها الواحدة وعلّقها على مشيئتها، وقد شاءت الثلاث، ومشيئتها متضمّنة لمشيئة الواحد مع الزيادة، فتلغو الزيادة وتبقى الواحد.

والجوابُ عنه من قبله: إنّه إنّما فوّض إليها الواحدةَ القصديّة المنفردة عن غيرها، لا الواحدة الضمنيّة، فتلغو مشيئة الواحد الضمنيّة، ولا يقع شيء، وهذا كلّه إذا طُلّقت ثلاثاً بكلمة واحدة.

(1) انتهى من «العناية»(٤: ١٠٢ - ١٠٣).

ولا في: أنتِ طالقٌ إن شِئْتَ، فقالت: شِئْتُ إن شئتَ، فقال: شئتُ

(ولا في: أنتِ طالقٌ[١] إن شِئْتَ، فقالت: شِئْتُ إن شئتَ، فقال: شئتُ)؛ لأنه علَّقَ[٢] الطَّلاقُ بمشيئتِها الموجودةِ في الحال، ولم يوجدْ ذلك؛ لأنها علَّقت وجودَ مشيئتِها بوجودِ مشيئته، ولا علمَ لها[٣] بوجودِ مشيئته[٤]

أما لو قالت في جواب طلِّقي واحدة إن شئت: طلَّقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة، وقعت واحدة اتِّفاقاً؛ لأنَّها لم تتعرَّض للعددِ لفظاً، حتى يكون الواحدة الضمنية، فتلغو الزائدة، وتبقى الواحدة. كذا في «البحر».

[١]قوله: **ولا في أنت طالق**... الخ؛ يعني: إذا قال الزوج: أنت طالق إن شئت، معلّقاً الطَّلاق؛ أي إيقاعه على مشيئة المرأة.

فإن قالت في جوابها: شئت فقط، يقع الطلاق؛ لكون مفعول المشيئة حينئذٍ هو ما جعلَ جزاءً في كلامه، فبوجود الشَّرطِ ينزلُ الجزاء، وكذا إذا قالت: شئت طلاقي.

وبالجملة كلُّ لفظٍ يدلُّ على وجودِ مشيئتها في الحال إذا وقع جواباً للطَّلاقِ المعلَّقِ بالمشيئةِ يقعُ به الطلاق، وإن قالت: شئتُ إن شئتَ أنت، فإن لم يقل الزَّوجُ في جوابِهِ شيئاً، أو قال: لم أشأ، لا يقعُ الطَّلاق؛ لأنّه علَّقَ وقوعَهُ بمشيئتها، وقد علَّقت مشيئتَها بمشيئة الطَّلاق، ولم توجدْ مشيئة الزَّوج، فلم يوجد المعلَّق عليها: أي مشيئة المرأة، فلم يوجدْ ما علِّق بها.

وإن قال بعد قولها: شئتُ إن شئتِ أنت شئتُ أنا، لا يقعُ الطلاق أيضاً؛ لأنَّ الزوج علّق الطلاقَ بمشيئة المرأةَ المنجزةَ؛ أي الموجودة في الحال، ولم توجد ذلك؛ لأنّها علّقت مشيئتها على مشيئة الزوج، فلم يوجد الشرط، والإتيانُ بالمعلّقة اشتغالٌ بما لا يعني، فيبطل به التفويض، ويخرج الأمر من يدها.

[٢]قوله: **علّق**؛ بصيغة المجهول، فما بعده نائب مناب فاعله، وضمير «لأنّه» للشأن، أو بصيغة المعروف، فما بعده مفعوله، وفاعله مرجع ضمير لأنّه وهو الزوج.

[٣]قوله: **ولا علم لها**؛ أي لا تعلمُ هي مشيئة الزوج الطلاق في الحال، وقول الزوج: شئت، لا يدلّ عليه على ما سيأتي.

[٤]قوله: **مشيئته**؛ ولهذا لا يقعُ فيما إذا قالت: شئتُ إن شاءَ أبي، أو شئتُ إن شاءَ فلان.

وإن نوى الطَّلاق

وذلك[١] لأنَّ قولَهُ أنتِ طالقٌ إنشاءٌ، فهو إيقاعٌ في الحال، لكن بشرطِ مشيئتِها، فمشيئتُها لا بُدَّ من وجودِها في الحال، ولم يوجدْ ذلك[٢]، (وإن نوى الطَّلاق[٣]): أي إن نوى الطَّلاقَ بقولِه: شئتُ.

قال في «الهداية»[٤]: لأنَّه ليس في كلامِ المرأةِ ذِكْرُ الطَّلاق؛ ليصيرَ الزَّوج شائياً طلاقَها، والنِّيَّةُ لا تعملُ في غيرِ المذكور حتَّى لو قال: شئتُ طلاقَك، يقع إذا نوى[٥]

[١]قوله: وذلك؛ بيان لوجود كونِ الطلاقِ معلّقاً على مشيئتها الموجودةِ في الحال، ودفع لما يتوهّم أنّ المشيئة المفهومةَ من قوله: إن شئت، التي علّق عليها طلاقها، ليست مقيّدة في كلامه، بكونها موجودة في الحال، فمن أين هذا التخصيص.

وحاصلُ الكلام أن قوله: أنت طالق إنشاءٌ شرعاً، وإن كان خبراً لغة، والانشاءُ وضعٌ للإنشاءِ الحاليّ لا الاستقباليّ؛ ولذا صَرَّحوا بأنّه لا ينعقدُ البيعُ وغيره بصيغةِ المستقبلِ إلا إذا دلَّت قرينة على كونها بمعنى الحال، كما مرّ في موضعه، ولمّا كان الإنشاءُ إيقاعاً في الحالِ وقد علَّقه بمشيئتها علم قطعاً أن المرادَ هو المشيئة الموجودة في الحال لا مطلقاً، ولا المشيئة الاستقباليّة.

[٢]قوله: ولم يوجد ذلك؛ أي وجودُ مشيئة المرأة الحالي؛ لأنّها علّقت مشيئتها بمشيئته، وهي غير معلومة لها حالاً.

[٣]قوله: وإن؛ الواو وصليّة؛ أي وإن نوى الزوج بقوله: شئتُ الطلاق، فلا يقعُ الطلاق به، نواه أو لم ينوه.

[٤]قوله: قال في «الهداية»: أي في تعليلِ عدمِ وقوع الطلاق مبتدأ بقوله: «شئت»، وحاصل تعليله: إن شئت ليس بصريحٍ في الطلاق، وليس الطلاقُ مذكوراً أيضاً أو محذوفاً؛ لأنَّ قوله: «شئت»، جواب لقولها: «شئتُ إن شئت»، ولا أثر للطلاقِ في كلامها، فلا يكون له أثرٌ في كلامه، والنيّة لا تعتبرُ في غير المذكور، بل عملها في تعيين أحد محتملي المذكورِ حكماً أو حقيقة.

[٥]قوله: إذا نوى؛ فيه بحث، وهو أنه قال: شئتُ طلاقك، فأتى بلفظِ صريحِ الطلاق، فينبغي أن لا يحتاج إلى النيّة.

....

لأنّه إيقاعٌ مبتدأ[١]؛ لأنَّ المشيئةَ[٢] تُنْبِئُ عن الوجود(١)

وأجيب عنه: بأنّ قوله: شئت طلاقك، قد يقصد به وجوده ملكاً، وقد يقصد به وجوده إيقاعاً، فلا بدّ من النيّة؛ لتعيين جهةِ الوجود وقوعاً. كذا في «العناية»(٢).

[١]قوله: ايقاع مبتدأ؛ أي لا تعلّق له بما مضى من قوله: أنت طالقٌ إن شئت، فإنّه قد بطل بعدمِ وجود مشيئتها المنجزة كما مرّ.

[٢]قوله: لأنّ المشيئة... الخ؛ اعلم أنّ أكثرَ الفقهاءَ منهم: صاحبُ «الهداية» قالوا بوقوعِ الطلاقِ بقوله: شئتُ طلاقك عند النيّة، وعدم وقوعه بقوله: أردتُ طلاقك، وبيّنوا وجه الفرق: بأنّ المشيئة في الأصلِ مأخوذةٌ من الشيء، وهو اسمٌ الموجود، فكان قوله: شئت بمعنى أوجدتُ الطلاق، وإيجاده إيقاعه، بخلاف الإرادة، فإنّها لغة: الطلب، وطلبُ الشيء لا يستلزمُ إيقاعه.

وردّ عليهم بأنّ أهل الكلامَ صرَّحوا في بحثِ الصفات الإلهيّة: أنّ إردته ومشيئته واحدة، وأجاب عنه في «الفوائد الظهيريّة» و«العناية»: «إنّه يجوزُ أن تكون بينهما تفرقةٌ بالنسبة إلى العباد، والتسويةُ بالنسبةِ إلى الله ﷻ؛ لأنّ ما يطلبه تعالى يوجدُ لا محالة، كما يوجدُ ما شاءَ بخلاف العباد»(٣).

وفيه بحث، إذ لا دليلَ على هذه التفرقةِ لغة، وقال في «البناية»: «قال شيخي العلامة: ما ذكرَه يشيرُ إلى أنّ الإيجادَ هو المعنى الأصليّ للمشيئة، وليس كذلك، فإنّ المشيئةَ مفسَّرة في أكثرِ كتب اللّغة بالإرادةِ لا بالايجاد، ومستعملةٌ في القرآن والحديث، وفي تراكيبِ الناسِ بمعنى الإرادةِ دون الإيجاد، قال الله ﷻ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾(٤)، وقال: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾(٥)، وقال ﷺ: «إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئتَ أن تقعد فاقعد»(٦).

(١) انتهى من «الهداية»(١: ٢٤٩).

(٢) «العناية»(٤: ١٠٤).

(٣) انتهى من «العناية»(٤: ١٠٤).

(٤) النساء: من الآية٤٨.

(٥) الشورى: من الآية٨.

(٦) في «شرح معاني الآثار»(١: ٢٧٥)، وغيره.

....

أقول[١]: إذا قال الزَّوج: أنتِ طالقٌ إن شئت، فمعناه إن شئتِ طلاقك، فقالت: شِئتُ إن شئتَ: أي شئتُ طلاقي إن شِئْتَ طلاقي، فقال الزَّوج: شئتُ: أي شئتُ طلاقَك، فلمَّا كان الطَّلاقُ مقدَّراً[٢] تعملُ النِيَّةُ فيه، فيمكنُ[٣] أن يجابَ عنه، بأن المقدَّرَ الطَّلاقُ الذي هو مفعولُ المشيئة

وأطال الكلام، وملخَّصه أن المشيئةَ مصدرُ شاءَ بمعنى أراد، ويحتملُ أن يكون شئتُ بمعنى: أوجدت، فعلى أنّ الإيجادَ محتمل هذا اللفظ يحتاج إلى النيّة، بخلاف الإرادة، فإنّها لا تحتملُ معنى الإيجاد، فلا يقع به الطلاق وإن نوى؛ لأنَّ النيّةَ لم تصادفْ محلاً كما في قولك: هويتُ طلاقك، وأحببتُ طلاقك». انتهى(١).

وفي «غاية البيان»: هذا الذي قالوه من الفرقِ بين الإرادة والمشيئة ضعيف؛ لأنّ أهل اللغةِ كالجوهري وصاحب «الديوان» لم يفرّقوا بينهما، وقد صرّح أصحابُنا في كتبِ الكلامِ أن لا فرقَ عند أهلِ السنّة بين الإرادةِ والمشيئة، وقد فسّروا الإرادة بتخصيصِ أحد المقدورين بالوجود، فتكون هي أيضاً منبئةً عن الوجود، ثمّ يقعُ الطلاق بقوله: شئت طلاقك بالاتّفاق، فينبغي أن يقعَ بقوله: أردت طلاقك أيضاً؛ لأنّهما مترادفان سواء في المعنى.

[١]قوله: **أقول**... الخ؛ هذا إيرادٌ على ما علَّل به صاحب «الهداية» عدم وقوعِ الطلاق بقوله: «شئت فقط»، من أنّ الطلاقَ ليس مذكوراً في كلامها حتى تتعلّق المشيئة به في قوله: «شئت»، وحاصله: أنّ الطلاقَ هاهنا وإن لم يكن مذكوراً لفظاً، لكنّه مقدّرٌ ومذكور حكماً فتعمل النيّة فيه.

[٢]قوله: **مقدّراً**؛ فإنّ كثيراً ما يحذفُ مفعول المشيئة والإرادة، اعتماداً على ما يدلّ عليه كقولهم عند ذكرِ عدمِ ارتكابِ فعل: ولو شئتُ لفعلت؛ أي لو شئتُ هذا الفعل لارتكبته، فلمَّا كان الطلاقُ مقدّراً في كلام الأوّل وهو قوله: أنت طالقٌ إن شئت، وكان مفعولُ المشيئة، وكان كلامها جواباً له، وكلامه الثاني جواباً لكلامها، لا بدّ أن يكون هو مفعولُ المشيئةِ في كلامها أيضاً، فقول الزوج: شئت، كقوله: شئتُ طلاقك.

[٣]قوله: **فيمكن**... الخ؛ حاصلُ الجواب: إنّا سلّمنا أنّ الطلاقَ مقدّر في قوله:

---

(١) من «البناية»(٤: ٥٢١ - ٥٢٢).

....

وإذا قال الزَّوج: شئتُ قُدِّرَ له مفعول، وهو الطَّلاق، فهذا هو الطَّلاقُ الذي جُعِلَ مفعولاً للمشيئة، لا الطَّلاقُ الذي جُعِلَ جزاءً للمشيئة، وتقديرُ ذلك الطَّلاقُ لا يوجبُ الوقوع؛ لأنَّهُ عُلِّقَ الطَّلاقُ بمشيئتِها، الطَّلاقَ مشيئةً موجودة، ولم توجدْ تلك المشيئة، بل علَّقَتْ المرأةُ وجودَها بوجودِ مشيئتِه، وهو غيرُ معلوم لها، أمَّا إذا قال: شئتُ الطَّلاق، ونوي يقع؛ لأنَّ هذا إنشاءُ مبتدأ، وإنَّما[1] احتاجَ إلى النِّيَّة؛ لأنَّه يمكنُ[2] أن يرادَ بالطَّلاق ما هو مفعولُ المشيئة، فإن نوى هذا لا يقع، وإن نوى طلاقاً ابتدائياً يقع، فلا بُدَّ من النِّيَّة.

«شئت»، لكنّه غيرُ الطلاقِ الذي جعلَ جزاءً للمشيئة.

وفيه بحث، وهو أنّه لا يظهرُ فرقٌ بين الطلاقين، وغاية ما يقالُ فيه: إنّ الطلاقَ الذي هو جزاءُ المشيئةِ هو المذكور بقوله: أنت طالقٌ إن شئت، فإنّ تقديره: إن شئتِ فأنت طالق، فيكون جزاءً للمشيئة.

فلو قالت المرأة في جوابه: شئتُ طلاقي؛ لكان جزاءً للمشيئةِ أيضاً، فيقعُ لوجودِ المشيئة الحاليّة، بخلاف الطلاق المقدّر في قولها: شئتُ إن شئت، وفي قوله: شئت؛ لأنّه مفعولُ المشيئة لا جزاؤها، هذا ما نقله في «ذخيرة العقبى» عن أستاذه، وليس بشيء.

فإنّ المقدّرَ في بابِ المشيئة إنّما هو مضمونُ الجزاءِ لا غيره، فمعنى قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ﴾ (1)، لو شاءَ الله هدايتكم، فيكون مفعول المشيئة في كلامِهِ الأوّل أنتِ طالق إن شئت، هو الطلاقُ الذي جزاء.

ولّما كان قولها: «شئتُ إن شئتَ» جواباً له، وقوله: «شئتُ» جواباً لقولها، والظاهرُ تطابقُ الجواب بما أجيب عنه، يكون مفعولُ المشيئة فيهما أيضاً هو الذي جعلَ جزاءً لا غيره.

[1]قوله: وإنّما... الخ؛ دفعُ دخلٍ مقدّر، وتقريرُ الدخل: أنّه لَمَّا كان: شئت الطلاق إنشاء مبتدأ ينبغي أن لا يحتاج إلى النيّة مع أنّهم صرّحوا بالاحتياج إليها.

[2]قوله: لأنّه يمكن... الخ؛ حاصله: أنّه لَمّا احتملَ الطلاق الذي هو مفعولُ المشيئة والطلاق الابتدائي احتيجَ إلى النية، وفيه بحث:

(1) النحل: من الآية٩.

وكذا كلُّ تعليقٍ بمعدوم ، ويقعُ لو عُلِّقت بموجود ، وفي : أنتِ طالقٌ إذا شئت ، أو إذا ما شئت ، أو متى شئت ، أو متى ما شئت لا يرتدُّ الأمرُ بردِّها

(**وكذا**[1] **كلُّ تعليقٍ بمعدوم**(١).

ويقعُ لو عُلِّقت بموجود)، كما لو قالت: شئتُ إن كانت السَّماء فوقَ الأرض.

(**وفي: أنتِ طالقٌ إذا شئت، أو إذا ما شئت، أو متى شئت، أو متى ما شئت لا يرتدُّ الأمرُ بردِّها**[2])

أمّا أوّلاً: فلأنّ هذا الوجه مبنيٌّ على إثباتِ الفرق بين الطلاقين، وقد عرفت فساده.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا يتمشّى فيما لو قال ابتداء: شئت الطلاق، مع أنّه أيضاً محتاج إلى النيّة أيضاً، فالوجه في اشتراطِ النيّة هو أحدُ الوجهين اللذين ذكرناهما سابقاً.

[1]قوله: وكذا... الخ؛ أي إذا قال الزوج: أنت طالقٌ إن شئت، فعلّقت في جوابه مشيئتها بأمرٍ معدومٍ لا يقع الطلاق؛ لأنّه علّق الطلاق بمشيئتها المنجزة، ولم يوجد، وفي إطلاقِ المعدوم إشارةٌ إلى تعميمه المعدوم الممكن، والمعدوم المحال، والمعدوم النفس الأمري، والمعدوم بحسب علمها.

بخلاف ما إذا علّقتها بأمرٍ موجودٍ ماضٍ أو حال، كقولها: شئت إن كانت السماء فوقنا، وشئت إن كان كذا الأمر قد مضى، فإنّه حينئذٍ يقع الطلاقُ لوجود المشيئة المنجزة، فإنّ التعليق بشرطٍ كائن تنجيز.

[2]قوله: **لا يرتدّ الأمرُ بردّها**؛ يعني في هذه الصورِ لا يقتصرُ التفويض على المجلس ولو ردّت لم يرتد، بل يبقى له الخيارُ بعد الردّ أيضاً؛ لأنّه لم يملكها مطلقاً، ولا في وقتٍ خاصّ، بل في الوقت الذي شاءت، فلا يعتبر بردّها قبل المشيئة.

والوجه في ذلك: أنّ كلمةَ «متى» و«متى ما» من أسماء الظروف تستعمل لعمومِ الأوقات، فكأنه قال: في أيّ وقتٍ شئت، فلا يقتصرُ على المجلس، فإنّ الاقتصارَ عليه إنّما هو إذا لم يأت في تفويضه بما يدلّ على العموم، وأمّا كلمة «إذا» و«إذا ما» فهما

---

(١) أي لم يوجد بعد: كإن شاء أبي، أو إن جاء الليل، وهي في النهار.ينظر: «الدر المختار»(٢: ٤٨٩).

وتطلقُ متى شاءت واحدةً لا غير ، وفي : كُلَّما شئت لها إيقاع واحدة ، ثُمَّ وثُمَّ ، لا الثَّلاث جميعاً

لأنَّه ملَّكَها الطَّلاقَ في الوقتِ الذي شاءَت ، فلم يكن تمليكاً قبل المشيئةِ حتَّى يرتدَّ بالرَّدّ ، (**وتطلقُ متى شاءت واحدةً**[1] **لا غير**.

وفي : **كُلَّما شئت لها إيقاع واحدة ، ثُمَّ وثُمَّ**) ؛ لأنَّ كلمة : كلَّما ؛ تعمُّ الأفعالَ كما تَعُمُّ الأزمان ، (**لا الثَّلاث**[2] **جميعاً**

مثل : «متى» و«متى ما» عندهما ، فحكمهما حكمهما ، سواء بسواء ، نعم هما عند أبي حنيفة ﷺ للشرط مثل : «إن» ؛ ولذا قال في قوله : «إذا لم أطلّقك فأنت طالق» ، إنّه لا يقعُ الطلاق إلا في آخر العمر.

فيردّ عليه : أنّه لِمَ لم يجعلهما في بحثِ المشيئة مثل : «إن» ، حتى يتقيّد التفويض به بالمجلس.

ويجاب عنه على ما في «التوضيح» و«التلويح» وغيرهما : إنّ «إذا» لّما كانت مستعملة في كلامهم تارة للشرط كإن ، وتارة للظرف كمتى لاحظنا كلا من استعماليه ، وحكمنا على حبسه ، ففي قوله : «إذا لم أطلقك فأنت طالق» ، إن حمل على «متى» يقعُ الطلاقُ في الحال ، وإن حمل على «إن» يقع عند الموت ، والأصلُ عدمُ الطلاق ، فلا يقعُ بالشكّ.

فلذلك حكمنا أن حكمَه هناك حكم «إن» ، وهاهنا إن حملَ على «إن» انقطع تعلّق المشيئة بما وراءَ المجلس بعدما ثبتَ بكلمةِ التفويض ، وإن حملَ على «متى» لا ينقطع ، والأصلُ عدمُ الانقطاع ، فلا ينقطعُ بالشك ، فلذلك قلنا : إنّه مثل «متى» ، وقد مر نبذٌ ممّا يتعلّق بهذا البحث سابقاً.

[1]قوله : واحدة ؛ يعني في هذه الصور لا يكون الطلاقُ مقتصراً على المجلس ، بل يقع عليها في أيّ وقتٍ شاءت ، لكن لا يقعُ إلا واحد لا أزيدَ منه ، فإنّ هذه الكلمات إنّما وضعت لعمومِ الأزمان ، ولا دلالةَ لها على عمومِ الأفعال ، فتملك التطليق في أيّ زمان شاءت ، ولا تملك تطليقاً بعد تطليق ، بخلاف : «كلما شئت» ، فإنّ «كلّما» يوجبُ تكرّر الأفعال كما يفيدُ عموم الأزمان ، فلها أن تطلّق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثاً إن كانت حرّة.

[2]قوله : **لا الثلاث جميعاً** ؛ أي ليس لها في قوله : «أنت طالق كلّما شئت» أن

ولا التَّطليقُ بعد زوجٍ آخر ، وفي : حيث شِئْت ، وأين شِئْت ، يَتقيَّدُ بالمجلس وفي : كيف شئت

ولا التَّطليقُ[1] بعد زوجٍ آخر) ؛ فقولُهُ : ولا التَّطليقُ بالرَّفع عطفٌ على الايقاعِ المضافِ إلى الثَّلاث ، تقديرُه : ليس لها ايقاعُ الثَّلاث جميعاً ، ولا التَّطليق.

(وفي : حيث شِئْت ، وأين شِئْت ، يَتقيَّدُ[2] بالمجلس(1) .

وفي : كيف شِئْت[3]

تطلّق نفسها ثلاثاً معاً ، بأن تقول : طلّقت نفسي ثلاثاً أو تقول : طلّقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة ؛ لأنّ كلمة كلّما إنّما تثبتُ عمومَ الأفراد لا عمومَ الاجتماع ، فلا تملكُ الاجتماع ، نعم تملكُ إيقاعَ الثلاث متفرّقاً في أزمنةٍ متفرّقة.

[1]قوله : **ولا التطليق**... الخ ؛ يعني لها إذا قال زوجها : أنت طالق كلّما شئت أن تطلّق نفسَها بعد زوجٍ آخر ، بأن نكحت بزوجٍ آخر بعد انقضاءِ العدّة من طلاقِ الأوّل ، ثم عادت إلى الزوج الأوّل بعد طلاق الثاني أو موته وانقضاءِ عدّته ، فليس لها حينئذٍ أن تطلّق بكلمته السابقة ؛ وذلك لأنّ التعليقَ ينصرف إلى الملك القائم ، ولا يتجاوز العموم عنه ، والملك بعد زوجٍ آخر ملك مستحدث. كذا في «العناية»(2).

[2]قوله : **يتقيّد بالمجلس** ؛ وذلك لأنّ «حيث» و«أين» للمكان ، ولا تعلّق للطلاقِ به ؛ ولذا كان قوله : أنت طالقٌ بمكّة أو في مكّة تنجيز ، أو قد يستعملان للشرط مجازاً ، فيقومان مقام «أن» ، فيتقيّد التفويضُ به في المجلس.

فإن قلت : لَمَّا لم يكن الطلاقُ متعلّقاً بالمكان ، وكان أصل وضعهما للمكان ، فلمَ جعلا للشرط ؟

قلت : لأنّ الظرفَ قد يستعمل مجازاً في الشرط ، فحملا عليه حذراً عن إلغائهما بالكليّة ، وإنّما حملَ على أنّ دون غيره من كلماتِ الشرط ؛ لكونه أصلاً في الشرط. كذا في «الفتح».

[3]قوله : **وفي كيف شئت**... الخ ؛ اعلم أنّ كيف في الأصل للاستفهام : أي

(1) حتى لو قامت من مجلسها فلا مشيئة لها ؛ لأنهما اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ، ويجعل مجازاً عن إن الشرطية بخلاف متى وإذا . ينظر : «الدر المنتقى»(1 : 415).

(2) «العناية»(4 : 107).

تقعُ رجعيَّة ، وإن لم تشأ ، فإن شاءَتْ كالزَّوج بائنة ، أو ثلاثاً وقع ، وإن نَوَت ثلاثاً ، والزَّوجُ واحدةً بائنة ، أو بالقلبِ فرجعيَّة ، وإن لم ينوِ شيئاً فما شاءت

تقعُ رجعيَّة[1] ، وإن لم تشأ ، فإن شاءَتْ كالزَّوج بائنة ، أو ثلاثاً وقع ، وإن نَوَت ثلاثاً ، والزَّوجُ واحدةً بائنة ، أو بالقلبِ[2] فرجعيَّة ، وإن لم ينو شيئاً فما شاءت) ، هذا قولُ أبي حنيفة ﷺ ، وحاصلُهُ[3] أن الكيفيةَ مفوَّضةٌ إليها ، لا أصلَ الطَّلاق ، فتقعُ رجعيَّةً إن لم تشأ المرأة

السؤال عن الحال ، يقال : كيف أصبحت : أي ما كان حالك عند الصباح ، وقد تجرّد عن معنى الاستفهام ، وتستعمل بمعنى الكيفيّة والحال ، كما في قولهم : أنت طالق كيف شئت ، أيّ على أيّة كيفيّة وحال شئت.

وقيل : إنّها في الأصل بمنزلة : أيّ الاستفهاميّة ؛ لأنّ معنى كيف شئت عند الاستفهام : أي حالٍ شئت ، فاستعيرت لأي الموصولة على معنى أنت طالقٍ بأيّة كيفيّة شئت من الكيفيات.

[1]قوله : **تقع رجعيّة** ؛ حاصله : أنّه إذا قال الزوج : أنت طالق كيف شئت ، فلا يخلو إمّا أن توجد مشيئتها لشيءٍ من الكيفيات أو لم توجد ، فإن لم توجد بأن لم تشأ شيئاً من كيفيّات الطلاق تقعُ واحدة رجعيّة ؛ لكونها أقلّ وأدنى ؛ لأنَّ المفوّض إليها لم يكن أصل الطلاق حتى لا يقع بعدم مشيئتها بل الكيفيّة ، فإذا لم توجدْ مشيئتها وجدَ الأصلُ في ضمنِ الأقلِ الأدنى ، وإن شاءت كيفيّة من الكيفيّات ، فإن وافقت مشيئتها نيّة الزوجِ يقعُ ذلك ثلاثاً كان أو واحدة بائنة كانت أو رجعيّة ، وإن خالفت يتساقطان للتعارض ، ويبقى الأصل ، فيوجد في الأدنى الأقلّ.

فإن قلت : لمَ احتاج هذا التفويضُ إلى نيّة الزوجِ دون سائر التفويضات؟

قلت : لأنّ المفوّض هاهنا حال الطلاق ، وهو متنوّع بين البينونة والعدد ، فيحتاجُ إلى النيّة لتعيين أحدهما ، بخلافِ سائر التفويضات.

[2]قوله : **أو بالقلب**... الخ ؛ أي العكس ؛ بأن نوى ثلاثاً ونوت واحدةً بائنة.

[3]قوله : **وحاصله**... الخ ؛ قال الشارح ﷺ في «تنقيح الأصول» وشرحه «التوضيح»[1] : تطلق في أنت طالق كيف شئت ، وتبقى الكيفيّة ؛ أي كونها رجعيّاً أو

(١) «التوضيح»(١ : ٢٣٣).

وفي: كم شئت، أو ما شئت، طلقت ما شاءت في مجلسها لا بعده

أمّا إن شاءت، فإن وافق مشيئته[١] مشيئتها في البائن، أو الثّلاث وقع ما اتّفقا عليه، وإن خالفها تقع رجعيَّة؛ لأنّه لا بُدَّ من اعتبار مشيئتِها؛ لأنَّ الزَّوجَ فوَّضَ إليها، ولا بُدَّ أيضاً من اعتبارِ مشيئتِه؛ لأنَّ مشيئتَها مستفادةٌ من الزَّوج؛ فإذا تعارضا تساقطا، فبقي الأصل، أي الواحدةُ الرَّجعيَّة، وإن لم توجدْ مشيئةُ الزَّوجِ تعتبرُ مشيئةُ المرأةِ في الكيفيَّة، وأمَّا عندهما فكما أن الكيفيةَ مفوَّضةٌ إليها، فأصلُ[٢] الطَّلاق مفوَّضٌ إليها أيضاً.

(وفي: كم شئت، أو ما شئت، طَلَقَتْ ما شاءت[٣](١) في مجلسها لا بعده

بأنّها خفيفة أو غليظة مفوّضة إليها إن لم ينوِ الزوج، وإن نوى فإن اتفقا فذلك، وإلا فرجعيّة، وهذا لأنّه لَمَّا فوّض الكيفيّة إليها، فإن لم ينوِ الزوج اعتبرَ نيّتها، وإن نوى الزوج، فإن اتّفق نيتهما يقعُ ما نويا، وإن اختلفت فلا بُدَّ من اعتبارِ النيَّتين، أمّا نيَّتُها فلأنّه فوّض إليها، وأمّا نيّته فلأنّ الزوجَ هو الأصلُ في إيقاعِ الطلاق، فإذا تعارضا سقطا فبقى أصلُ الطلاقِ وهو الرجعيّ.

[١]قوله: **وافق مشيئته**؛ بأن شاءت الثلاث وشاءَ هو أيضا الثلاث، أو شاء الواحد.

[٢]قوله: **فأصلُ الطلاقِ مفوّض**؛ فإن لم تشأ شيئاً لم يقعْ شيء؛ وذلك لأنّه فوضَ إليها كلّ حال حتى الرجعة، فيلزم تفويض نفس الطلاق ضرورة أنّه لا يكون بدون حال من الأحوال ووصف من الأوصاف.

وتحقيقه على ما ذكره الأصوليّون: أنّ ما لا يكون محسوساً كالتصرّفات الشرعيّة من الطلاقِ والعتاق والنكاح والبيع وغيرها حاله وأصله سواء؛ لأنّ وجوده لّما لم يكن محسوساً كانت معرفةُ وجوده بآثاره وأوصافه، فافتقرت معرفةُ ثبوته إلى معرفةِ آثاره ووصفه، كثبوت الملكِ في البيع، والحلّ في النكاح، والوصف أيضاً مفترقا إلى الأصل، فاستويا وصار تعليقُ الوصفِ تعليقُ الأصل.

وللشارح ﷺ في «التوضيح» في توجيه مذهبهما مسلك آخر، قد ردّ عليه في «التلويح» بوجوهٍ إن شئت الاطلاع فارجع إليه.

[٣]قوله: **طلقت ما شاءت**؛ واحداً كان أو اثنين أو ثلاثاً، فإن لم تشأ شيئاً لم

(١) أي واحدة وأكثر؛ لأن كم اسم العدد وما عام فتناول الكل. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤١٦).

وإن رَدَّتْ ارتدّ ، وفي : طلّقي نفسَك من ثلاث ما شئت ، لها أن تطلّقَ ما دونها لا ثلاثاً

وإن رَدَّتْ[١] ارتدّ[٢].

وفي : طلّقي نفسَك من ثلاث ما شئت ، لها أن تطلّقَ ما دونها لا ثلاثاً) ، هذا عند أبي حنيفةَ ﷺ ؛ لأنَّ من[٣] للتَّبعيض ، وعندهما : لها أن تطلّقَ نفسَها ثلاثاً ، فتكون من للبيان.

يقع شيء بالاتّفاق ، بخلاف كيف شئت؟ فإنّه إن لم تشأ شيئاً يقعُ واحدٌ رجعيٌ عنده ، ووجه الفرق : أنّ كم اسمٌ للعدد المبهم ، وما شئت أيضاً تعميمٌ للعدد ، فالمعنى : أي عددٍ شئت ، والواحد أيضاً عدد في اصطلاح الفقهاء ، فكان التفويض في نفس العدد ، والواقع ليس إلا العدد ، فلا يمكن وقوع واحد أيضاً بدون مشيئتها ، بخلاف كيف ، فإنّ المفوّض هناك الحال لا العدد ، كذا في العدد.

وهل تشترط في هذا التفويض نيّة الزوج كما في كيف ، فذكر في «كشف الأسرار»(١) و«شرح المنار» لصاحب «الدر المختار» اشتراطها ، واستظهرَ صاحب «البحر» في شرحه «للمنار» المسمّى بـ«فتح الغفّار» عدمه ؛ لأنّ المفوّض إليها القدر فقط ، وله أفراد فلا إبهام ، بخلاف كيف.

[١]قوله : **وإن ردّت** ؛ أي صراحة ، بأن قالت : لا أطلق ، أو دلالة بأن أتت بما يفيدُ الإعراضَ كالقيام والنوم.

[٢]قوله : ارتدّ ؛ فيبطل خيارها ، وذلك لأنّه تمليكٌ حاليٌ لا يبقى بعدما ردّ أمره بخلاف التفويض بإذا ومتى على ما مرّ.

[٣]قوله : **لأنّ من... الخ** ؛ لا شبهةَ في أنّ كلمة «من» الجارّة قد تستعملُ للبيان ، نحو قوله : قوله : ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾(٢) ، وقد تستعملُ للتبعيضِ نحو قوله جَلَّ : ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾(٣) ، وعدّه الفقهاء من الحقيقة ، وجعلوا بواقيها مجازيّة ، وكتب اللغةِ شاهدةٌ على أنّ حقيقته هو ابتداءُ الغاية ، والبواقي راجعةٌ إليه.

---

(١) «كشف الأسرار»(٢: ٢٠١).
(٢) الحج : من الآية٣٠.
(٣) الحج : من الآية٣٠.

....

قلنا[1]: الكلُّ محتمل، والبعضُ متيقّن، فيحملُ عليه.

إذا علمت هذا فاعرف أنّ: «من» في قوله: «طلّقي نفسك من ثلاث ما شئت»، عندهما للبيان، فيكون «من ثلاث» بياناً مقدّما لما شئت، فتملك أن تطلقَ على نفسها ثلاثاً، وعنده للتبعيض، بناءً على أنّه حقيقتها، فلا يعدل عنها إلا عن ضرورة أو بناء على أنّه لو كانت للبيانِ لكفى قوله: طلّقي ما شئت، فلمّا زادَ من ثلاث علم أنّ المقصود غير ذلك، فتملك أن تطلق بعض الثلاث لا الثلاث.

[1]قوله: قلنا؛ جوابٌ من جانب الإمام، وتقويةً لمذهبه، وحاصله: إن «من» إن كانت للبيان تملك الثلاث أيضاً، وإن كانت للتبعيض تملكُ ما دونه، فوجود الكلّ محتمل، ووجود ما دونه متيّقن، فالأخذ باليقين، وترك المحتمل أولى.

باب الحلف بالطلاق

شرطُ صحَّتِه الملك، أو الإضافة إليه، فلا تطلقُ أجنبيةٌ قال لها: إن كلمتُكِ فأنت كذا، فنكحَها فكلَّمَها

باب الحلف[1] بالطلاق

(شرطُ صحَّتِه[2] الملك، أو الإضافة إليه(1)، فلا تطلقُ[3] أجنبيةٌ قال لها: إن كلمتُكِ فأنت كذا، فنكحَها فكلَّمَها.

[1]قوله: **باب الحلف بالطلاق**؛ لَمَّا فرغَ عن صورِ تنجيز الطلاق وتفويضه، شرع في مسائل تعليق الطلاق، والتعليقُ عبارةٌ عن ربطِ حصولِ مضمون جملةٍ بحصول جملة أُخرى، ويُسمَّى هذا الربط في عرفِ الفقهاءِ وغيرهم يميناً وحلفاً؛ لأنّ اليمينَ في الأصل القوّة، وفي التعليق قوّة، فاليمينُ والحلفُ بالطلاقِ أو العتاقِ يرادُ به تعليقه على أمر، وتفصيله ليطلب من «البحر»(2) و«النهر»(3) و«الفتح» وغيرها.

[2]قوله: **شرط صحّته**... الخ؛ اعلم أنّه يشترطُ له أمورٌ:

١.منها: أن يكون الشرطُ معدوماً متردّداً بين أن يكون وبين أن لا يكون، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن كان محقّقاً كإن كانت السماء فوقنا، فهو تنجيز، وإن كان مستحيلاً فهو لغو، كإن وجد شريك الباري.

٢.ومنها: كون الشطر متّصلاً بالجزاء بلا فاصلٍ يعتدّ به.

٣.ومنها: ذكرُ الشرط، ففي أنت طالق أن يكونَ لغواً.

٤.ومنها: أنّ يوجد(4) الملك أو الإضافة إليه.

[3]قوله: **فلا تطلق**؛ يعني إذا قال لأجنبية: إن كلّمتك فأنت طالق، أو إن دخلت الدار فأنت طالق، ثمّ تزوّجها ووجدَ الشرط بعده لا يقعُ الطلاقُ بالتعليقِ السابق؛ لأنّه لم يكن يملكها عند ذلك، ولا أضافه إلى الملك، بخلاف ما إذا قال لزوجته، فإنّه يُنْزل الجزاءُ بوجود الشرط.

---

(1) أي مضافاً إلى الملك بأن يعلق على نفس الملك نحو: إن ملكت طلاقك فأنت طالق أو على مسببه. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤١٧).

(2) «البحر الرائق»(٤: ٢).

(3) «النهر الفائق»(٢: ٣٨٥).

(4) في الأصل: وجود.

وتطلقُ بعد الشَّرط إن قال لزوجتِه فكلَّمها أو قال لأجنبية: إن نكحتُك فأنت كذا فنكحَها

وتطلقُ بعد الشَّرط[١] إن قال لزوجتِه فكلَّمها)؛ لوجودِ الملكِ وقت التَّعليق، (أو قال لأجنبية: إن نكحتُك[1] فأنت كذا فنكحَها)؛ لوجودِ الإضافةِ إلى الملك، وعند الشَّافِعِيّ[٢] ﷺ لا يقع[2]

[١] قوله: إن نكحتك؛ وكذا إن نكحت امرأة، وكذا إذا قال: إن نكحت فلانة فهي طالق واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً، فيقع بعد النكاح ما علّق به، كذا أفتى به ابن عمر ﷺ أخرجه مالك في «الموطأ»[٣].

[٢]قوله: لا يقع؛ لأنّ التعليقَ كالتنجيز، فكما لا يمكنُ التنجيزُ في حالِ عدم الملك، كذلك لا يصحّ التعليق.

وجوابه: إنّ التعليقَ بقوله: إن نكحتك فأنت طالق، وإن وجد في الحالِ لكنّ الطلاقَ يوجد عند وجودِ الشرط، وعند ذلك يتحقّق الملك المجوز للطلاق، بخلاف قوله لأجنبية: إن دخلت الدارَ فأنت طالق، فإنّه لا أثر للملكِ هناك لا حالاً ولا مآلاً فلا يقعُ الطلاق به، كما لا يقع الطلاقُ المنجز على الأجنبية.

وعلى هذا يحمل قوله ﷺ: «لا طلاق فيما لا يملك»[٤]، أخرجه التِّرْمِذِيّ وحسّنه، وابن ماجة، وعند ابن ماجة مرفوعاً: «لا طلاق قبل النكاح»[٥]، وعند

(١) أي ينفذ الطلاق إن كان شرط الحلف متحققاً بأن كانت زوجته فكلّمها كما مثّل، أو أضافه إلى الملك بأن قال لأجنبية: إن نكحتك فأنت طالق فنكحها. ينظر: «درر الحكام»(١: ٢٧٧).

(٢) ينظر: «أسنى المطالب»(٣: ٢٨٥)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٣: ٣٣٦)، و«نهاية المحتاج»(٦: ٤٥١)، وغيرها.

(٣) «موطأ مالك» برواية محمد (٢: ٤٩١).

(٤) في «سنن الترمذي»(٣: ٤٨٦)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٦٠)، و«مشكل الآثار»(٢: ١٥٦)، و«المستدرك»(٢: ٢٢٢)، و«المعجم الكبير»(٢٠: ١٦٦)، و«سنن الدارقطني ٤: ١٥)، وغيرها.

(٥) في «سنن ابن ماجة»(١: ٦٦٠)، قال الكناني في «مصباح الزجاجة»(٢: ١٢٦): «إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف جويبر بن سعيد البجلي. وفي سنن الدارمي بلفظ: «لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك» إسناده حسن.

وألفاظُ الشَّرط: إن، وإذا، واذاما، وكلّ وكلّما، ومتى، ومتى ما

والمرادُ[1] بالإضافةِ إلى الملك: تعليقُ الطَّلاق بالملك.

(**وألفاظُ**[2] **الشَّرط: إن، وإذا، واذاما، وكلّ**[3])(1)، نحو: كلُّ امرأةٍ لي تدخلُ الدَّارَ فهي طالق، (**وكلّما، ومتى، ومتى ما**

الحاكم: «لا طلاق إلا بعد نكاح»(2)، فاستدلالُ الشافعيّ به لا يصحّ.

وقد روى عبد الرزّاق عن معمر عن الزهري ﷺ أنه قال في رجلٍ قال: «كلّ امرأةٍ أتزوّجها فهي طالق، وكلّ أمةٍ اشتريتها فهي حرّة، هو كما قال، فقال له معمر: أو ليس جاء: «لا طلاق قبل نكاح ولا عتق إلا بعد ملك»، قال: إنّما ذلك أن يقول الرجل: امرأةُ فلان طالق، وعبد فلان حرّ»(3).

وإن شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع إلى تعليقي المتعلّق بـ«موطأ محمّد» المسمّى بـ«التعليق الممجّد»(4).

[1]قوله: والمراد... الخ؛ يشير به إلى أنّه ليس المرادُ بالإضافة هاهنا المعنى اللغويّ والعرفيّ، بل المراد بها ارتباطُ الطلاق بما يدلّ على ملك الزوجة ارتباط الجزاء بالشرط.

[2]قوله: **وألفاظ الشرط**؛ إنّما لم يقل الحروف أو الأسماء ليعمّ الكلام «إن» وهي حرف، و«إذا» وغيره وهي أسماء.

والشَّرط - بفتح الشين وسكون الراء - مأخوذ من الشرط، محرّكة بمعنى العلامة، سُمّي به لكونه علامة على وجودِ الجزاء، والمقصود هاهنا بيان الألفاظ المشهورة المستعملة كثيراً فيما بينهم لا الحصر، فإنّ هناك ألفاظ كثيرة غيرها تستعمل للشرط مثل: لو وأين وأيّان وأنّى وأي وما وغير ذلك، كما بسطه في «البحر»(5)، وغيره.

[3]قوله: **وكلّ**؛ لم يذكر النحاة: كلا وكلّما من ألفاظ الشرط، وإنّما هو على

---

(1) كلمة كل ليست بشرط؛ لأنها يليها الاسم، والشرط ما يليه الفعل؛ لأنه يتعلق به الجزاء، وهو فعل، إلا أنه لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها ألحق بالشرط مثل قوله: كل عبد اشتريته فهو حرّ. ينظر: «الاختيار»(٣: ١٨١).

(2) في «مسند الطيالسي»(١: ٢٤٣)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ٦٣)، وغيرها.

(3) في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٤٢١)، وغيره.

(4) «التعليق الممجد»(٢: ٤٩٢).

(5) «البحر الرائق»(٤: ١٢).

ففيها تنحلُّ اليمينُ إذا وجدَ الشَّرطُ مرَّةً إلاَّ في: كلَّما؛ فإنَّها تنحلُّ بعد الثَّلاث فلا يقعُ إن نكحَها بعد زوجٍ آخر، إلاَّ إذا أُدْخِلَتْ على التَّزوج

ففيها[1] **تنحلُّ اليمينُ إذا وجدَ الشَّرطُ مرَّةً إلاَّ في: كلَّما؛ فإنَّها تنحلُّ بعد الثَّلاث)**، المرادُ بانحلال اليمين: بطلانُ اليمينِ ببطلانِ التَّعليق، **(فلا يقعُ**[2] **إن نكحَها بعد زوجٍ آخر**(1)**، إلاَّ إذا**[3] **أُدْخِلَتْ على التَّزوج**

مذاقِ الفقهاء وجود معنى الشرط فيهما، وهو التعليق بأمر على خطر الوجود، وهو الفعل الواقع صفة للاسم الذي أضيفا إليه. كذا في «البحر»(2).

وفي «النهر»: «نقلَ النحاةُ أنّ «كلّما» المقتضية للتكرارِ منصوبة على الظرفيّة، والعامل فيها محذوف، دلّ عليه جوابُ الشرط، والتقدير: أنتِ طالقٌ كلّما كان كذا وكذا، و«ما» التي معها هي المصدريّة التوقيتيّة.

وزعمَ ابن عصفور أنّها مبتدأ، وما نكرة موصوفة، والعائدُ محذوف، وجملةُ الجزاءِ والشرطِ في موضعِ الخبر، وردّه أبو حيّان بأنّ كلّما لم تسمعْ إلا منصوبة، وأنت خبيرٌ بأنّ هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ؛ إذ الفتحة فيها فتحة بناء، وبنيت لإضافتها إلى مبني»(3).

[1]قوله: **ففيها**؛ يعني إذا عَلّق الطلاقَ بإيراد هذه الألفاظ، ووجدَ الشرط انحلّ التعليق، ولم يبق إلا في «كلّما» المفيدة للتكرار، نحو: كلّما دخلت الدار فأنت طالق، فإنّه تطلقُ بكلّ دخول إلى أن يتمّ الثلاث.

[2]قوله: **فلا يقع**؛ تفريعٌ على قوله: فإنّه تنحلّ بعد الثلاث؛ وذلك لأنّ المحلوفَ عليه إنّما هو طلاق هذا الملك، وقد انتهى ذلك بالثلاث، فلا يبقى أثره في ملكٍ جديد.

[3]قوله: **إلا إذا...الخ**؛ استثناءٌ من قوله: «فلا يقع»، وحاصله: أنّ هذا الحكم إذا لم يدخل على التزوّج، فإن دخلت على سببِ الملك كقوله: كلّما نكحتك فأنت طالق، أفادت وقوع الطلاق بعد كلّ نكاح، فيقع الطلاق عليها بعد كلّ تزوّج بها.

---

(1) لأن باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط. ينظر: «الهداية»(1: 251).

(2) «البحر الرائق»(4: 12).

(3) انتهى من «النهر الفائق»(2: 389 - 390).

نحو: كلّما تزوجتُك فأنت كذا، يحنث بكلِّ مرّةٍ ولو بعد زوجٍ آخر، وزوالُ الملكِ لا يُبطلُ اليمين، وتنحلُّ بعد الشّرطِ مطلقاً، وشُرِطَ للطّلاق الملكُ

نحو: كلّما تزوجتُك فأنت كذا، يحنث بكلِّ مرّةٍ ولو بعد زوجٍ آخر)، فإنّه كلّما تزوَّجها، تطلق، وإن كانت بعد زوجٍ آخر.

(وزوالُ الملكِ[1] لا يُبطلُ اليمين، وتنحلُّ[2] بعد الشّرطِ مطلقاً، وشُرِطَ للطّلاق الملكُ)(١) فقولُهُ: مطلقاً: أي سواءٌ وُجِدَ الشَّرطُ في الملك، أو غيرِ الملك، فإن وجدَ[3] في الملك، تنحلُّ إلى جزاء: أي يبطلُ اليمينُ ويترتّبُ عليه الجزاء[4]

[1]قوله: وزوال الملك... الخ؛ يعني إذا علّقَ الطلاقَ على شرطٍ نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم أزالها عن ملكه بأن طلّقَها بائناً لا يبطل اليمين بل يبقى، فلو نكحها ووجد الشرط طُلِّقت، وقس عليه العتق وغيره.

[2]قوله: وتنحلّ؛ أي يبطلُ اليمين وينحلّ التعليقُ بوجود الشرط مطلقاً، فإن وجدَ الشرطُ في ملكه انحلّت اليمين، وترتّب الجزاء، فوقعَ الطلاق، وإن وجدَ لا في ملكه بأن أبانها بعد التعليق ثمّ وجدَ الشرطُ انحلّت اليمين، ولم يقع الطلاق؛ لعدمِ المحليّة، فلو نكحها ثانياً فوجدَ الشرط لم يقعْ الطلاق لإنحلالِ اليمين قبله.

[3]قوله: فإن وجد... الخ؛ حاصله: أنّ انحلالَ اليمين يكون بوجودِ الشرطِ مرّة إذا لم يأت في يمينه كلمةٌ تدلّ على التكرار، ومعنى انحلاله: بطلان التعليق بأن لا يبقى له أثر بعد حتى لو وجدَ الشرط بعده لا يترتّب عليه الجزاء.

ثمّ لا يخلو إمّا أن يكون وجودُ الشرط في حال بقاء ملكِ النكاحِ أو بعد زواله، فإن كان الأوّل يترتّب الجزاء: أي يقعُ الطلاق لوجود المحليّة، وإن كان الثاني لا يقعُ الطلاق، ولا يبقى أثر التعليق بعده في كلتا الصورتين.

[4]قوله: الجزاء؛ وهو الطلاقُ فيما نحن فيه، وكذا الحكمُ في العتقِ ونحوه، فلو قال: إن دخلت الدار فأنت حرّ، فدخلَ الدارَ حال قيام ملكِه يعتق، ولو باعه بعد التعليقِ، ثمَّ دخلَ الدار يبطل اليمين من دونِ ترتُّب العتق، حتى لو اشتراه بعد ذلك فدخلَ الدار لم يعتق.

(١) أي فإن زال الملك ولم يقع الشرط لا يبطل اليمين، وبطلان اليمين يكون بوقوع الشرط سواء بوجود الملك أو زواله، ولكن يشترط لوقوع الطلاق اليمين.

وإن اختلفا في وجودِ الشَّرط فالقولُ له

وإن وجدَ لا في الملك، تنحلُّ لا إلى جزاء: أي يبطلُ اليمين، ولا يترتّبُ عليه الجزاء؛ لإنعدامِ[١] المحليَّة، فإن قال: إن دخلْتِ الدَّارَ فأنتِ طالقٌ ثلاثاً، فأرادَ[٢] أن تدخلَ الدَّار من غير أن يقعَ الثَّلاث، فحيلَتُهُ[٣] أن يطلِّقَها واحدة[٤]، وتنقضي العدَّة[٥]، فتدخلُ الدَّارَ حتَّى يبطلَ اليمين، ولا يقعُ الثَّلاث، ثُمَّ يتزوَّجُها، فإن دخلَتِ الدَّار لا يقعُ شيءٌ لبطلانِ اليمين.

(وإن اختلفا[٦] في وجودِ الشَّرط فالقولُ له[٧]

[١]قوله: **لانعدام المحليّة**؛ أي لعدم كونه قابلاً للطلاق؛ لأنّ من شرطه وجودُ ملك النكاح.

[٢]قوله: **فأراد**؛ أي قصدَ بعدما علّق وقوع الثلاث على دخولها الدار أن لا تقعَ عليه، وإن دخلت الدار.

[٣]قوله: **فحيلته**؛ أي حيلةُ عدم وقوع الطلقاتِ الثلاث مع دخولها الدار.

[٤]قوله: **أن يطلّقها واحدة**؛ هذا القيدُ اتفاقيٌّ، فإنّ الحكمَ في الثنتين أيضاً كذلك؛ وذلك لأنّه إذا طلّقها واحدةً أو ثنتين وتركها ولم يراجعها حتى انقضت العدّة، ثمّ دخلت الدار في حال عدم ملكه بطلت اليمينُ بوجودِ الشرط، وهو الدخولُ في الدار لما مرّ أنّ بوجود الشرط تنحلّ اليمين مطلقاً، ثمّ إذا تزوّجها ودخلت الدار لا يقع شيء؛ لبطلانِ اليمين بوجود الشرط مرّة؛ لعدمِ كلمة دالّة على الدوام، نعم لو قال: كلّما دخلتُ الدار فأنت طالقٌ لا تتمشّى هذه الحيلة.

[٥]قوله: **وتنقضي العدّة**؛ أشار به إلى أنّه لو دخلت الدار حالَ العدّة تصيرُ بائنة بينونةً مغلّظة؛ لوجود المحليّة، لبقاء الملك حكماً.

[٦]قوله: **وإن اختلفا... الخ**؛ يعني إن اختلف الزوجان في وجودِ الشرط بأن ادّعت المرأة وجوده وأنكره الرجل، والمرادُ بالوجودِ التحقّق والثبوت ليعمّ الشرط العدميّ، نحو: إن لم تدخلي الدارَ اليوم فأنت طالق.

[٧]قوله: **فالقول له**؛ أي يكون القولُ قولُ الزوج مع يمينه، وذلك لكونِ الزوجِ منكراً لوقوع الطلاق، والقولُ قولُ المنكر، وظاهره يقتضي أنّه لو علّقَ طلاقها بعدمِ وصولِ نفقتها أيّاماً، فادّعى الوصولَ وأنكرته أن يكون القولُ قوله، وبه صرّح في

إلاَّ مع حجَّتِها ، وفي شرطَ لا يعلمُ إلاَّ منها صُدِّقَت في حقِّها خاصّة

إلاَّ مع[١]حجَّتِها(١) ، وفي شرطٍ[٢] لا يعلمُ إلاَّ منها صُدِّقَت[٣] في حقِّها خاصّة

«القنية» ، نقلاً عن «المنتقى».

لكن يقتصر هذا في بابِ عدم وقوع الطلاق ، ولا يكون القول قوله في باب وصول النفقة ، بل تحلف الزوجة على عدم الوصول وتستحقّه ، وصحّح في «البحر»(٢) و«النهر»(٣) وغيرهما : إنّ في صور الاختلاف في وجود الشرط القول قوله إلا في موضعٍ يدّعي هو إيفاءُ حقّ ، وتنكر هي فإنّ القول قولها حينئذٍ.

[١]قوله : **إلا مع حجّتها** ؛ يعني إلا إذا أقامت البيّنة على وجود الشرط ، ، وإن كان عدمياً ، فإنّ البيّنة تقبلُ على الشرط ، وإن كان نفياً كإن لم تجيء صِهْرَتي الليلة فامرأتي طالق ؛ لأنها وإن كانت على النفي صورة فهي لإثبات الطلاق حقيقة ، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للصورة. كذا في «البحر»(٤).

[٢]قوله : **وفي شرط... الخ** ؛ هذا كالاستثناء ممّا سبق ، وحاصله : أنّ في صور اختلاف الزوجين في وجودِ الشرطِ يكون القول قوله ، إلا في شرطٍ لا يعلمُ وجوده إلا بإخبارها ، فإنّ القولَ حينئذٍ قولُ المرأة.

[٣]قوله : **صدّقت** ؛ أي اعتبرَ كلامها صادقاً ، وحكمَ بوقوعِ الطلاق ، وهذا ظاهر قضاءً وديانةً فيما يترتّب الحكمُ فيه على إخبارها ، كما في : إن كنت تحبّين عذابَ الله ﷻ ، وأمّا في الحيض فلا تطلّق ديانة إلا إذا كانت صادقة.

وهل يكون التصديقُ هاهنا بدون اليمين أو مع اليمينِ الذي نقّحه في «البحر» و«النهر» هو أن لا يمين عليها ، نقل الحمويّ عن «رمز المقدسيّ» : إن عليها اليمين كذا في «ردّ المحتار»(٥).

---

(١) أي إن اختلف الزوجان في وجود الشرط بأن قال الزوج : ما دخلت الدار ، وقالت المرأة : بل دخلتها ، فالقول للزوج ؛ لأنه متمسك بالأصل فكان الظاهر شاهد له ، ولأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه ، إلا إذا أقامت البينة على دعواها. ينظر : «رمز الحقائق»(١ : ١٨٩).

(٢) «البحر الرائق»(٤ : ٢٦).

(٣) «النهر الفائق»(٢ : ٣٩٣).

(٤) «البحر الرائق»(٤ : ٢٦).

(٥) «رد المحتار»(٣ : ٣٥٨).

ففي: إن حِضْتِ فأنت طالق، وفلانة، وإن كنت تحبينَ عذابَ الله، فأنت كذا، وعبدُهُ حرّ، لو قالت: حضت وأحبُّه طُلِّقَتْ هي فقط، وفي: إن حضت يُحكمُ بالجزاءِ بعد رؤية الدَّم ثلاثةَ أيَّام من أوَّله، وفي: إن حضتِ حيضةً

ففي: إن حِضْتِ فأنت طالق، وفلانة، وإن كنت تحبينَ عذابَ الله، فأنت كذا، وعبدُهُ حرّ، لو قالت: حضت وأحبُّه[1] طُلِّقَتْ هي فقط

وفي: إن حضت يُحكمُ بالجزاءِ بعد رؤية الدَّم ثلاثةَ أيَّام[2] من أوَّله[3]): أي إن قال: إن حضت فأنت كذا، فبعدما رأتِ الدَّمَ ثلاثةَ أيَّام يُحكمُ بالجزاءِ من أوَّلِ الدَّم؛ لأنه تَبَيَّنَ برؤيةِ الدَّم ثلاثةَ أيَّام أنَّه حيض، فيُحكمُ بعد الثَّلاثةِ بوقوعِ الجزاءِ في أوَّلِها.

(وفي: إن حضتِ حيضةً[4]

[1]قوله: وأحبّه؛ أي عذاب الله ﷻ، قد يقال: إنّما يقبلُ قولها في شرطٍ لا يعلمُ إلا من جهتها باعتبارِ الصدق، وفي الإخبار لمحبّة عذاب الله ﷻ الكذب معلوم بظهور أنّ إنساناً لا يحبّ عذابه، فكيف يقبل قولها هاهنا؟ ويجاب عنه: بأنّها لشدّة بغضها زوجها قد تحبّ التخلّص منه بالعذاب. كذا في «النهاية».

[2]قوله: بعد رؤيةِ الدمِ ثلاثة أيّام؛ لا قبلها، يجوز أن ينقطعَ الدم فيما دون الثلاث، وما ينقطع دون الثلاث ليس بحيضٍ بل استحاضة كما مرّ في باب الحيض.

[3]قوله: من أوّله؛ أي من حينِ ابتداءِ جريان دمها لا من حين انقطاعه، ولا فيما بين ذلك، قال في «النهاية»: فائدةُ هذا تظهرُ فيما إذا كانت المرأةُ غير مدخولٍ بها، فإنّها لَمَّا رأت دماً وتزوَّجَت بزوجٍ آخر واستمرَّ بها الدمُ ثلاثة أيّام، كان النكاحُ صحيحاً لانقطاعها من الزوجِ بأوّل ما رأت لا إلى عدّة.

وتظهر أيضاً فيما إذا قال: إن حضت فعبدي حرّ، والمسألة بحالها كان العبد حراً من حين رأت الدم، حتى كان الاكتساب للعبد. انتهى.

[4]قوله: حيضة؛ هو بالفتح اسمٌ للمرّة الواحدة من الحيض، وأما الحيضة بالكسر، فهو اسم، وجمعه حيض. كذا في «صحاح الجوهريّ»[1].

(١) «الصحاح»(١ : ١٩٨).

لا يقعُ حتَّى تطهر ، وفي : إن صُمْتِ يوماً فأنت طالقٌ ، تطلقُ حين غربَت من يومٍ صامَت ، بخلاف : إن صُمْت ، فإنَّه يقعُ على صومِ ساعة ، ولو علَّقَ طلقة بولادةِ ذكر وطلقتين بأُنثى فولدَتْهُما ، ولم يُدْرَ الأوَّلُ طُلِّقَتْ واحدةً قضاءً وثنتين تَنَزُّهاً

لا يقعُ حتَّى تطهر[١]) ؛ فإنَّ الحيضةَ هي الكاملة[٢].

(وفي : إن صُمْتِ يوماً فأنت طالقٌ ، تطلقُ حين غربَت[٣] من يومٍ صامَت ، بخلاف : إن صُمْت ، فإنَّه يقعُ على صومِ ساعة .

ولو علَّقَ[٤] طلقة بولادةِ ذكر وطلقتين بأُنثى فولدَتْهُما ، ولم يُدْرَ الأوَّلُ طُلِّقَتْ واحدةً قضاءً وثنتين تَنَزُّهاً) : أي ديانة : يعني فيما بينَهُ وبينَ الله تعالى .

[١]قوله : **حتى تطهر** ، إمّا بالانقطاع بمضيّ عشرة أيّام ، وإمّا بالاغتسالِ ومضي وقتِ صلاة فيما دونها ، فحينئذٍ يقع الطلاق ، ويكون سنيّاً لا بدعيّاً ؛ لوقوعه في الطهر.

[٢]قوله : **هي الكاملة** ؛ فإنّ بناءَ الحيضة للمرّة ، والمرّة من الحيض لا يكون إلا بكماله ، وكماله يكون بانتهائه ، وهو بالطهر ، وعليه حملت الحيضة الواردة في حديث : «لا توطأ الحبالى حتى يضعنَ حملهن ، ولا غير الحبالى حتى تستبرأن بحيضة»(١) ، أخرجه أبو داود ، وغيره.

[٣]قوله : **حين غربت** ؛ أي يقعُ الطلاقُ عليها حين غروبِ الشمسِ يوم صومها ، ونظيره : إن صمت صوماً فلا يقعُ إلا بتمامِ يوم ؛ لأنّه مقدّر بمعيارٍ بخلاف : إن صمت ، فإنّه يتعلّق الطلاقُ حينئذٍ بما يسمّى صوماً شرعاً ، وقد وجدَ بركنه ، وشرطه بإمساك ساعة فيقع به ، وإن قطعه بعدها ، وكذا : إن صمت في يومٍ أو في شهر ؛ لأنّه لم يشترط كماله ، وفي : إذا صلّيت صلاة فأنت طالق ، يقع الطلاق بركعتين ، وفي : إذا صلّيت يقعُ بركعة. كذا في «الفتح»(٢).

[٤]قوله : **ولو علّق**... الخ ؛ يعني لو قال : أنت طالقٌ واحدة إن وضعت ذكراً ، واثنتين إن ولدت أنثى ، فأيّهما ولدته يقعُ ما عَلّق به ، فإن ولدت الذكرَ والأنثى توأمين

---

(١) فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ﷺ : «في سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع و لا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» في «المستدرك»(٢ : ٢١٢) ، وصححه ، و«مسند أحمد»(٣ : ٦٣) ، و«سنن الدارمي»(٢ : ٢٢٤) ، و«مشكل الآثار»(٩ : ٢٢٠) ، وغيرها.

(٢) «فتح القدير»(٤ : ١٢٩).

وانقضَت العدَّةُ بوضعِ الحمل

(وانقضَت العدَّةُ[١] بوضعِ الحمل): أي بالوضعِ الثَّاني، وإنَّما لا يقعُ[٢] به طلاقٌ آخر؛ لأن العدَّةَ تنقضي بالوضع، قال الله ﷻ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ[٣] أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(١)، ثُمَّ الوضعُ شرطٌ[٤] لوقوعِ الطَّلاق، فهو مؤخَّرٌ عن الوضع، فتنقضي العدَّةُ بالوضع، فلا يقعُ بعده طلاق

فلا يخلو إمّا أن يعلم أوّلهما ولادة أو لم يعلم.

فإن علمَ أنّ الأوّل كان ذكراً يقعُ ما علّق به، ثم لا يقعُ شيء بتولّد الأنثى.

وكذا إذا علم أنّ الأوّل كان أنثى يقعُ ما علّق به.

فإن لم يدرِ الأوّل لزمَه في القضاء طلاق واحد؛ لأنّه تيقّن، ووقوع الزائد مشكوك، والقاضي إنّما يحكمُ بالمتيقّن دون المشكوك، وأمّا ديانة فينبغي أن يأخذ بالتطليقتين احتياطاً، حتى لو كان طلّقها قبل ذلك واحدة، فلا ينبغي له أن يتزوّجها حتى تنكحَ زوجاً غيره؛ لاحتمال أنّها مطلّقة ثلاثاً. كذا في «النهاية».

[١]قوله: **العدّة**؛ أي الواجبة بوقوع الطلاقِ بالوضعِ الأوّل ذكراً كان أو أنثى.

[٢]قوله: **وإنّما لا يقع...**الخ؛ دفع دخل مقدّر، تقرير الدخل: أنّه لَمّا علّقَ وقوعَ طلاقِ واحد بولادة ذكر، واثنين بولادة أنثى، ووضعتها واحداً بعد واحد، ووقعَ بالوضعِ الأوّل ما علّق به، ينبغي أن يقعَ بالوضعِ الثاني ما علّق به أيضاً، فيقعُ الثلاث، كما يقعُ في صورةِ وضعهما معاً.

وحاصلُ الدفع: أنّه لَمّا وقعَ المعلّق بوضعِ الحمل الأوّل صارت معتدّة؛ إذ العدّة تكون من حين الطلاق، وهي حاملةٌ بالثاني؛ إذ لم تضعه بعد، وعدّةُ الحاملِ وضعُ الحمل بالنصّ، فعند الوضعِ الثاني تنقضي العدّة، ولا طلاقَ بعد العدّة، بخلاف ما إذا وضعتهما معاً، فإنّ العدّة هناك بالإقراء.

[٣]قوله: **وأولات الأحمال**؛ - بالفتح - جمع حمل؛ أي ذات الحمل إذا طلقن، أجلهنّ - بفتح الهمزة والجيم -؛ أي عدتهنّ أن يضعنَ حملهن؛ لأنّ الغرضَ من شرعيّة العدّة هو استبراءُ الرحم، وهو يحصل بالوضع.

[٤]قوله: **شرط**؛ فإنّه علّقَ الطلاقَ بوضع الحمل، فيكون الوضعُ شرطاً،

---

(١) من سورة الطلاق، الآية (٤).

ولو علّقَ الطّلاقَ

(ولو علّقَ الطّلاقَ[١]

والشرطُ يتقدَّمُ على الجزاء، لا يقارن به، فلا بُدَّ أن يكون وقوعُ الطلاق بعد الوضع، وبعد الوضع الثاني لم تبقَ محلاً لوقوعه؛ لانقضاءِ عدّتها به؛ أي مقارناً معه، وهذا معنى قولهم: الطلاقُ المقارن لانقضاء العدّة لا يقع.

[١]قوله: ولو علّق الطلاق؛ أي بتكرّر الشرط، بأن عطفَ شرطاً على آخر، وأخّر الجزاء نحو: إذا قدمَ فلان وإذا قدم فلان فأنت طالق، فلا يقعُ الطلاق حتى يقدما؛ لأنّه عطفَ شرطاً محضاً على شرطٍ لا حكمَ له، ثمّ ذكرَ الجزاء، فيتعلّق بهما، فلا يقع إلا بوجودهما، فإن نوى الوقوعَ بأحدهما صحّت نيّته بتقديمِ الجزاءِ على أحدهما، وفيه تغليظ.

أو بأن كرَّرَ أداة الشرط بغير عطف، كإن أكلت إن لبست فأنت طالق، فلا تطلق ما لم تلبس ثمّ تأكل، فالتقدير: إن لبست فإن أكلت فأنت طالق.

وكذا: كلّ امرأةٍ أتزوّجها إن كلّمت فلاناً فهي طالق، يقدّم المؤخّر فيصيرُ التقدير: إن كلّمت فلاناً فكلّ امرأةٍ أتزوّجها طالق، وهذا إذا لم يكن الشرطُ الثاني مرتّباً على الأوّل عادةً، وكان الجزاءُ متأخّراً عن الشرطين أو متقدّماً عليهما، وإلا كان كلّ شرطٍ في موضعه كإن أكلت إن شربت فأنت طالق، حتى إذا شربت ثمّ أكلت لا تطلّق.

وكذا: إن دعوتني إن أجبتك، أو: إن ركبت الدابة إن أتيتني؛ لأنهما إذا كانا مرتّبين عرفاً أضمرت كلمة ثم.

وكذا إذا توسَّط الجزاء؛ لأنّه لّما تخلّل الجزاءُ بين الشرطين بحرفِ الوصل، وهو الفاء كان الأوّلُ شرطاً لانعقادِ اليمين، والثاني شرط الحنث، كإن دخلت الدار فأنت طالق إن كلّمت فلاناً، ويشترط حينئذٍ قيامُ الملكِ عند الشرط الأول.

والحاصل أنّه إذا كرَّر أداةَ الشرطِ بلا عطف لوقفِ الوقوعِ على وجودهما، لكن إن قدّم الجزاءَ عليها أو أخّره، فالملكُ يشترط عند آخرها وهو الملفوظ به، أو لا على التقديم والتأخير، وإن وسّطه فلا بُدّ من الملك عندهما، وإن كان بالعطف توقّفَ على أحدهما قَدَّمَ الجزاءَ أو وَسَّطه، فإن أخّره توقّف عليهما، وإن لم يكرّر أداة الشرط فلا

بشيئينِ يقعُ إن وجدَ الثَّاني في الملك، وإلاَّ فلا، والتَّنجيزُ يُبْطلُ التَّعليق، فلو علَّقَ الثَّلاثَ بشرط، ثُمَّ نَجَّزَ الثَّلاث، ثُمَّ عادَت إليه بعد التَّحليل، ثُمَّ وُجِدَ الشَّرطُ لا يقعُ شيءٌ ومَن عَلَّق الثَّلاثَ بوطءِ زوجتِهِ فأولج

بشيئينِ يقعُ إن وجدَ الثَّاني في الملك، وإلاَّ فلا) فقولُهُ: إن وجدَ الثَّاني في الملك: يشملُ[1] ما إذا وجدا في الملك، أو وجد الثَّاني فقط في الملك، وقولُهُ: وإلاَّ فلا: يشملُ ما إذا لم يوجدْ شيءٌ منهما في الملك، أو وُجِدَ الأوَّلُ في الملكِ دون الثَّاني.

(والتَّنجيزُ[2] يُبْطلُ التَّعليق، فلو علَّقَ الثَّلاثَ بشرط، ثُمَّ نَجَّزَ الثَّلاث، ثُمَّ عادَت إليه بعد التَّحليل، ثُمَّ وُجِدَ الشَّرطُ لا يقعُ شيء.

ومَن عَلَّق الثَّلاثَ بوطءِ زوجتِهِ فأولج)

بُدّ من وجودِ الشيئين، قدّم الجزاء أو أخّره. كذا في «الفتح» و«البحر»[1].

[1]**قوله: يشمل... الخ**؛ قال في «الهداية»: إن قال لها: إن كلّمت أبا عمرو وأبا يوسف فأنت طالقٌ ثلاثاً، ثمّ طلّقها واحدة فبانت، وانقضت عدّتها فكلّمت أبا عمرو ثمّ تزوّجها فكلّمت أبا يوسفَ فهي طالقٌ ثلاثاً مع الواحدة الأولى. وقال زفر ﷺ: لا يقعُ.

وهذه على وجوه: أمّا إن وجد الشرطان في الملك فيقع، وهذا ظاهر، أو وجدا في غير الملكِ فلا يقع، أو وجد الأوّل في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع أيضاً؛ لأنّ الجزاءَ لا ينزلُ في غير الملكِ فلا يقع، أو وجد الأوّل في غير الملك، والثاني في الملك، وهي مسألةُ الكتابِ الخلافيّة.

[2]**قوله: والتنجيز**؛ هو مقابلُ التعليق، بمعنى إيقاعِ الطلاقِ حالاً، وليس المرادُ به مطلقُ التنجيز، بل فرد منه، وتفصيله على ما في «الهداية» وشروحها: إنّ تنجيز الثلاث للحرّة، والثنتين في الأمة يبطل تعليقه بالثلاث فما دونها، وبالجملة: التعليقُ يبطلُ بزوال الحلّ بوقوع الثلاث؛ لحدوثِ ملكٍ جديد بعده، فلا يقعُ فيه المعلّق، وتنجيزُ ما دون الثلاث لا يبطل تعليقه.

---

(١) «البحر الرائق»(٤: ٣٦).

ولبثَ فلا عُقرَ عليه ، وكذا لو علّقَ عتقَ أمتِهِ بوطئِها ، ولم يصرْ مراجعاً به في الرَّجعي ، فلو نَزَع ، ثُمَّ أولجَ يجبُ العُقر ، وكان رجعة

أي أدخلَ حشفتَهُ حتى التقى الختانان[١] ، (**ولبثَ فلا[٢] عُقرَ**(١) **عليه**)(٢) : العُقرُ : مهرُ المثل[٣] ، وقيل : هو مقدارُ أجرةُ الوطء لو كان الزِّنا حلالاً ، (**وكذا لو علّقَ عتقَ أمتِهِ بوطئِها ، ولم يصرْ مراجعاً به في الرَّجعي ، فلو نَزَع**[٤] ، **ثُمَّ أولجَ يجبُ العُقر ، وكان رجعة**

[١]قوله : **التقي الختانان** ؛ أي ختان الرجل والمرأة ، - وهو بالكسر - ، موضعُ القطع عند الختان ، وهو كنايةٌ عن إدخال الذَّكَرِ في القُبُل.

[٢]قوله : **فلا عُقرَ عليه** ؛ يعني إذا أدخل ذكرَه في فرجها ومكث وقعَ الطلاق بمجرّد الإيلاج ، فصارت أجنبيّة محرّمة ، ثمّ مكثَ بعد ذلك لا يوجب العُقر ، بناءً على أنّ الوطء لا يخلو عن مهر أو عُقر ؛ وذلك لأنّ اللُّبْثَ ليس بجماع ، فإنّ الجماعَ هو الإيلاج ، والموجبُ للعُقرِ إنّما هو الجماع ، فإن أخرجَ ثمّ أولجَ يجبُ العُقر ، ويصير هذا الوطء رجعة ، ومجرّد المكثِ لا يعدّ رجعة.

[٣]قوله : **مهر المثل... الخ** ؛ قال في «العناية» : «قال في «ديوان الأدب» : هو مهرُ المثلِ إذا وطئت بشبهة». انتهى(٣). وفي «الفتح» : «العُقر : هو مهر مثلها في الجمال ؛ أي ما يرغبُ به في مثلها جمالاً فقط ، وأمّا ما قيل : ما يستأجرُ به مثلها للزنا لو جازَ فليس معناه ، بل العادة أنّ ما يعطى لذلك أقلّ ممّا يعطى مهراً ؛ لأنّ الثاني للبقاء ، بخلاف الأوّل»(٤).

[٤]قوله : **فلو نزع** ؛ أي لو أخرج الذكرَ ثمّ أدخلَ يجب العُقر ، ويصير رجعة إن كان الطلاقُ المعلّق رجعيّاً ؛ لوجودِ وطء المطلّقة ، ولا يقامُ الحدّ ؛ لأنّ الحدّ يسقطُ بالشبهات كما سيأتي إن شاء الله في موضعه.

---

(١) عُقر : صداق المرأة إذا وطئت بشبهة. ينظر : «المغرب»(ص٣٢٣).

(٢) أي بعد الإيلاج ولم يخرجه بعد وقوع الطلقات الثلاث لا عقر عليه في ظاهر الرواية. ينظر : «مواهب الرحمن»(ق١٤٣/ب).

(٣) من «العناية»(٤ : ١٣٤).

(٤) انتهى من «فتح القدير»(٣ : ٤٠٧ - ٤٠٨).

فصل في الاستثناء

ولو قال: أنتِ طالقٌ إن شاءَ اللهُ جَلَّ وَعَلا متصلاً، أو ماتت قبل قولِهِ: إن شاء الله تعالى لم يقع، ولو مات هو يقع

فصل في الاستثناء

ولو قال: أنتِ طالقٌ إن شاءَ اللهُ تعالى متصلاً[1]، أو ماتت قبل قولِهِ: إن شاء الله تعالى لم يقع[2]، ولو مات هو يقع[3])

[1]قوله: **متّصلا**؛ إنّما شرطَ الاتّصال لكونه تعليقاً صورة، فلا يكون تعليقاً عند الانفصال، وهو بأن يوجدَ بين اللفظين فاصل كثير من سكوت بلا ضرورة تنفّس ونحوه: كالسعال والجشاء والعطاس ونحو ذلك، ويضرّ الفصل أيضاً بالكلامِ اللغو لا بما يفيدُ التأكيد، نحو: أنت طالق طالق إن شاء الله، وللنداء نحو: أنت طالقٌ يا فلانة إن شاء الله. كذا في «الفتح»(1) و«البحر»(2).

[2]قوله: **لم يقع**؛ الأصلُ فيه حديث: «مَن حلفَ على يمينٍ فقال: إن شاءَ الله فلا حنث عليه»(3)، أخرجه التِّرْمِذِيّ وغيره من أصحاب السنن.

والوجه في ذلك: أنّه عَلّق بما لا يوقف على وجوده؛ ولهذا يمينه لا يقعُ في إنشاءِ الجنّ أو الملك وغيره، واختلف في أن التقييدَ بمشيئة الله جَلَّ وَعَلا تعليق أو إبطال، فعند أبي يوسف رضي الله عنه تعليق، وعند محمّد رضي الله عنه إبطالٌ للكلام، وإعدام لحكمه، وروى الخلافَ على العكس.

وثمرةُ الخلافِ تظهر في أنّه يكون يميناً على تقديرِ التعليق لا على تقدير الإعدام، وأنّه لو قدّم إن شاء الله على أنت طالق، يقع عند مَن يقول بالتعليق؛ لعدمِ حرف الجزاء، ولا يقعُ عند القائلِ بالإبطال. كذا في «التلويح»(4).

[3]قوله: **يقع**؛ الفرقُ بين موتها وموته: أنّ الموتَ ينافي الموجب لا المبطل، فإذا

---

(1) «فتح القدير»(4: 139).

(2) «البحر الرائق»(4: 39 - 40).

(3) في «السنن الصغير»(8: 335)، رواه أصحاب السنن، قال الترمذي: حديث حسن. وقد رُوِيَ موقوفاً، وروى الأربعة إلا أبا داود عن أبي هريرة مثله، ورجاله ثقات. وينظر: «نصب الراية»(3: 234)، و«الدراية»(2: 729)، وغيرها.

(4) «التلويح»(1: 226 - 227).

وفي أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلاّ ثنتين يقعُ واحدة، وفي إلاّ واحدةً ثنتان

أي لو قال: أنتِ طالق، فأخذَ في التَّكلُّم بإن شاءَ الله تعالى، فمات قبل تمامِه.

(وفي أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلاّ ثنتين يقعُ واحدة[1]، وفي إلاّ واحدةً ثنتان)(١).

ماتت بعد قوله: أنت طالق قبل قوله: إن شاء الله، خرجَ الكلامُ من أن يكون إيجاباً؛ لكونِ التعليق بالمشيئة مبطلاً له، بخلاف ما إذا ماتَ الزوجُ بعد قوله: أنت طالق، قبل قوله: إن شاء الله، وهو يريد الاستثناء، فإنّه لم يتّصل الاستثناء، فلا يكون باطلاً، فيقعُ الطلاق، ويعلم إرادته الاستثناء بقوله قبل ذلك: إنّي أطلّق امرأتي وأستثني. كذا في «العناية»(٢).

[1]قوله: يقع واحدة؛ الوجه في ذلك ما في «الهداية» و«البناية»(٣): إن الاستثناء تكلّم بالحاصل بعد الاستثناء كما تقرَّر في أصولِ الفقه، إذ لا فرقَ بين قولِ القائل: عليّ لفلان درهم، وبين قوله: عشرة إلا تسعة، فإذا استثنى الثلاثين من الثلاث بقيت الواحدة، وإذا استثنى الواحدة بقيت اثنتان، ولو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، وقع الثلاث؛ لأنّه استثناءُ الكلّ من الكلّ فلا يصحّ.

---

(١) وفي قوله: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً يقع الثلاث؛ لأن الاستثناء المستغرق باطل؛ لأنه إنكار بعد الإقرار، بخلاف استثناء البعض من الجملة، استثنى الأقل أو الأكثر. وتمامه في «رمز الحقائق» (١: ١٩٢).

(٢) «العناية»(٤: ١٤١).

(٣) «البناية» و«الهداية»(٤: ٥٦٨).

باب طلاق المريض

المريضُ الذي يصيرُ فاراً بالطَّلاق، ولا يصحُّ تبرُّعُه إلاَّ من الثُّلُث: مَن كان غالبُ حالِهِ الهلاكَ بمرضٍ، أو غيرِه، فمَن أضناهُ مرض، وعَجَزَ عن إقامةِ مصالحِهِ خارجَ البيت

باب طلاق المريض[1]

(المريضُ الذي يصيرُ فاراً بالطَّلاق، ولا يصحُّ تبرُّعُه[2] إلاَّ من الثُّلُث[3]: مَن كان غالبُ حالِهِ الهلاكَ[4] بمرضٍ، أو غيرِه، فمَن أضناهُ مرض، وعَجَزَ[5] عن إقامةِ مصالحِهِ خارجَ البيت

[1]قوله: **باب طلاق المريض**؛ لَمَّا كان طلاقُ المريضِ مغايراً لطلاقِ الصحيحِ في الأحكام أفرد له باباً على حدة، وعنون بالمريضِ لكونه أصلاً في هذا الباب، وإلا ففي حكمه كلُّ مَن غالب حاله الهلاك وإن لم يكن مريضاً، ويُسمّى في عرفهم بالفارّ؛ لأنّه يقصدُ غالباً بطلاق زوجته في هذه الحالة الفرار من إرثها.

[2]قوله: **تبرعه**؛ من الهبة والصدقة.

[3]قوله: **إلا من الثلث**؛ أي ثلث المال لا أزيد منه، كما يدلّ عليه حديث سعد ﷺ عند البخاريّ وغيره.

[4]قوله: **غالب حاله الهلاك**؛ أي يكون بحالٍ يظنّ هلاكه به، فإن كانت غالب حالِه السلامة فليس هو بفارٍّ شرعاً.

[5]قوله: **وعجز**؛ يعني بسبب مرضه صار عاجزاً عن القيامِ بمصالحه وحوائجه خارجَ البيت، وإن قدرَ داخله كالوضوءِ وذهاب إلى الخلاء، وفسّر صاحب «الهداية»(1) بأن يكون صاحب فراش: وهو أن لا يقوم بحوائجه كما يعتادُه الأصحاء.

وقال الفقيه أبو الليث ﷺ: كونه صاحب فراش ليس بشرط؛ لكونه مريضاً مرضَ الموت، بل العبرة للغلبةِ أو الغالب من هذا المرضِ الموت، فهو مرضُ الموت، وإن كان يخرجُ من البيت، وبه كان يفتي الصدرُ الشهيد ﷺ، وذكر في «القُنية» و«المُجتبى»: إنّ المفلوج والمسلول إذا تطاولَ ولم يقعده في الفراش كالصحيح، وما دام يزدادُ كالمريض.

(1) «الهداية»(4: 151).

وقَدَرَ فيه، ومن بارزَ رجلاً، أو قُدِّمَ ليُقْتَلَ في قصاص، أو رجمٍ مريضٌ، فلو أبانَ زوجتَه، وهو كذلك، وماتَ بذلك السَّبب أو بغيرِه

وقَدَرَ فيه[1]**)**: أي إقامةِ مصالحِهِ في البيت(١)، **(ومن بارزَ**[2] **رجلاً، أو قُدِّمَ ليُقْتَلَ في قصاص، أو رجمٍ مريضٌ)**: أي على النَّحو الذي مر[3](٢).

(فلو أبانَ[4] **زوجتَه، وهو كذلك، وماتَ بذلك السَّبب أو بغيرِه**(٣)

[١]قوله: وقدر فيه؛ هذا في حقّ الرجل، وفي حقّها أن تعجزَ عن مصالحها داخله. كذا في «البزّازية».

[٢]قوله: ومَن بارز... الخ؛ بيانٌ لَمن يلحق المريض في كونه فاراً، وهو: مَن يخاف هلاكه غالباً بغير مرض وإن لم يهلك غالباً، وله جزئيات، فالمحصورُ والذي في صفّ القتال ليس بمريض، والذي بارزَ: أي باشر المبارزة: أي المدافعة والمقاتلة والمخالطة مع عدوّه.

أو قدم لأن يقتلَ قصاصاً عمَّن قتله قبل، أو لأن يقتلَ رجماً بارتكابه الزنا، أو قد حصره ظالم مرّ به لقتله في حكمِ المريض، وكذا مَن انكسرت سفينته فبقى على لوحٍ منها أو افترسه سبع وبقي في فيه، أو تلاطمت به الأمواج وخيف الغرق. كذا في «البحر»(٤).

[٣]قوله: **أي على النحو الذي مرّ**؛ يعني أنّه يكون فارّاً بالطلاق، فترثُ زوجته، ولا يصحّ تبرُّعه إلا من الثلث.

[٤]قوله: **فلو أبان**؛ أي طلّقها ثلاثاً في حالٍ يخافُ منه الهلاك غالباً ترثُ زوجته، سواءً مات بذلك السبب الذي خيفَ به الهلاك أو بغيره، والقياس أن لا ترث كما قاله

(١) وقيَّده في «الهداية»(٢: ٤): بأن يكون صاحب فراش، وهو أن يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الأصحاء، وصححه في «فتح القدير»(ص١٥٢)، ووفّق بين كلام صاحب «الهداية» والمصنف ابنُ عابدين في «رد المحتار»(٢: ٥٢٠) بقوله: وقد يوفق بين القولين بأنه إن علم أن به مرضاً مهلكاً غالباً وهو يزداد إلى الموت فهو المعتبر، وإن لم يعلم أنه مهلك يعتبر العجز عن الخروج للمصالح هذا ما ظهر لي. انتهى.

(٢) وهو أن الغالب على حاله الهلاك.

(٣) كأن يقتل المريض، أو يموت بجهة أخرى في العدة للمدخولة. ينظر: «الدر المختار»(ص٥٢٢).

(٤) «البحر الرائق»(٤: ٥١).

ترث

ترث[1])، خلافاً للشَّافِعِيِّ(1) ﷺ، واعلم أن الخلافَ فيما إذا طلَّقها ثلاثاً؛ لأنَّه إن طلَّقَها صريحاً ترثُ اتِّفاقاً، وكذا إن طلَّقَها بالكنايات، أمَّا عندنا[2] فلأنَّ امرأةَ الفار ترث

الشافعيّ ﷺ؛ لأنّ إرث الزوجةَ بارتباطِ الزوجيّة عند موتِ الزوج، وقد انقطع ذلك بالإبانة.

والحجّة لنا: ما أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما: «أنّ عبد الرحمن بن عوف ﷺ طلَّقَ زوجتَه في مرضِ موته فورَّثها عثمان بن عفان ﷺ، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ﷺ»(2)، فصار إجماعاً أو كالإجماع، وفتوى الصحابي فيما لا يعقلُ بالرأي في حكمِ المرفوعِ كما تقرَّر في الأصول، ونظيره حرمانُ القاتلِ عن الميراث، وبطلانُ التبرّع بكلّ ماله في مرضِ موته، والتفصيل في «فتح القدير»(3)، وقد أوردت نُبذاً منه في «التعليق الممجّد على موطأ محمد».

[1]قوله: ترث؛ هذا إذا طلَّقَها طائعاً بلا رضاها، فإن طلَّقَها مكرهاً أو رضيت بالطلاق كما في الخُلعِ لم ترث؛ لأنّه لم يوجد منه قصدُ الفرار كما في «العتابية» وغيره، وفي حكمِ الخلع كلّ فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأةِ العنين نفسها، وكلُّ فرقةٍ جاءت من قبله فهو في حكم الطلاق، كما لو أبانها بخيارِ بلوغه أو تقبيله أمّها أو بنتها أو بردّته. كذا في «البدائع»(4) وغيره.

[2]قوله: أمّا عندنا؛ يعني عندنا يقع بألفاظِ الكناياتِ طلاقٌ بائن، وطلاقُ الفارّ مطلقاً لا يمنع الإرثَ رجعيّاً كان أو بائناً، واحداً كان أو كثيراً، وعند الشافعيّ ﷺ: الكنايات رواجع، يعني يقع بها الطلاق الرجعيّ، وفي الرجعيّ الإرثُ ثابتٌ عنده أيضاً؛ لبقاء النكاح حكماً من وجه.

(1) ينظر: «الأم»(5: 273)، «التنبيه»(ص116)، وغيرهما.

(2) فعن عثمان بن عفان ﷺ «أنه ورَّث تماضر بنت الأصبع امرأة عبد الرحمن بن عوف» في «مصنف عبد الرزاق»(7: 62)، و«سنن سعيد بن منصور»(2: 66)، و«مسند الشافعي»(ص294)، و«سنن البيهقي الكبير»(7: 362)، وغيرها.

(3) «فتح القدير»(4: 146).

(4) «بدائع الصنائع»(3: 220).

وكذا طالبةُ رجعيَّةٍ طُلِّقَت ثلاثاً، ومبانةٌ قبَّلَت ابنَ زوجِها، وهي في العدَّة. ومَن لاعنَها في مرضِه

وأمَّا عنده[1] فلأن الكنايات رواجع، وإن خالعَها لا ترثُ اتِّفاقاً؛ لأنَّها رضيتْ بالفرقة، فبقي الثَّلاث، فهو محلُّ النِّزاع.

(**وكذا طالبةُ**[1] **رجعيَّةٍ طُلِّقَت ثلاثاً**): أي طلبَت من المريضِ رجعيَّةً فطلَّقَها ثلاثاً ترثُ عندنا، (**ومبانةٌ**[2] **قبَّلَت ابنَ زوجِها، وهي في العدَّة**[3])؛ لأنَّه وقعَتِ البينونةُ بإبانتِه لا بتقبيلِها ابنَ الزَّوج، (**ومَن لاعنَها في مرضِه**): أي قذفَها[4] في مرضِه[5] فتلاعنا، فوقعَتِ الفرقةُ باللِّعان ترث

[1]قوله: **وكذا طالبة**... الخ؛ فإنّها وإن رضيت بالطلاق لكنّها لم ترضَ بالإبانة، فإنّها طلبت الرجعيّ، فلمّا طلّقها ثلاثاً قصدَ الفرار عن الميراث، فاستحقّ الحرمان عن مقصوده.

[2]قوله: **ومُبانة**؛ بصيغةِ المجهول من الإبانة، يعني طلّقَ رجلٌ زوجتَه ثلاثاً أو واحداً بائناً فاعتدّت فارتكبت فعلاً تقعُ به الفرقة، كتقبيلِ ابن الزوج ومطاوعته، فهي تكون وارثة؛ لأنها وإن أتت بفعلٍ يقعُ به الافتراق، لكنّ الافتراقَ لم يحصل به، بل بإبانته السابقة، فصار فعلها كعدمه، واحترز بقيد المبانة عن المطلّقة طلاقاً رجعيّاً، فإنّها لو قبّلت ابنَ الزوجِ في العدّة لا ترث؛ لأنّ البينونةَ جاءت من قبلها وبرضاها.

[3]قوله: **وهي في العدّة**؛ أي والحال أنّها في العدّة، فإن مضت العدّة فلا يؤثّر تقبيلها في شيء.

[4]قوله: **قذفها**؛ أي سبَّها وشتمها بالزنا، ولم يأتِ بأربعة شهداء يشهدون على ذلك.

[5]قوله: **في مرضه**؛ أي مرضِ موته، قيَّدَ به مع أنّ عبارةَ المتن تشتمل ما إذا قذفَ في مرضه وما إذا قذفَ في صحّته ولاعن في مرضِهِ لتكونَ المسألة اتّفاقيّة.

فإنّ في الصورة الثانية خلافاً ذكره في «الهداية»، فعند محمّد ﷺ لا ترث؛ لأنّ

(١) أي عند الشافعي ﷺ، ورأيت في كتب الشافعية أنه لم يفرّقوا بين الطلاق الصريح والكناية إلا في حاجة الكناية إلى النية والله أعلم. ينظر: «نهاية المحتاج»(٦: ٤٢٦)، و«مغني المحتاج»(٣: ٢٨٤)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٣: ٣٢٥)، وغيرها.

أو آلى منها مريضاً كذلك

فإن هذا ملحق[1] بتعليق الطَّلاق بفعلٍ لا بُدَّ للمرأةِ منه إذ لا بُدَّ لها من الخصومة؛ لدفع العارِ عن نفسِها، (أو آلى[2](١) منها مريضاً[3] كذلك): أي حلفَ في مرضِ موته أن لا يقربها أربعةَ أشهر، فلم يقربْها حتَّى مضَت المدَّة، ووقعَتِ البينونة، ثُمَّ مات ترث.

الطلاقَ إنّما وقعَ بلعانها ولم يوجد منه فعلٌ يدلّ على الفرار، فإنّ القذفَ وقع منه قبله، وعندهما: لا ترث؛ لأنّها مضطرة إلى اللعان بسبب قذفها، فكأنّه وقعت البينونة منه في مرضه.

[1]قوله: **هذا ملحق**... الخ؛ يعني يصير هذا كأنّ الزوجَ علّق الطلاقَ بفعلٍ هي مضطرة في ارتكابه.

[2]قوله: **أو آلى**؛ ماضٍ من الإيلاء، وسيجيء تفسيره وحكمه في بابه.

[3]قوله: **مريضاً**؛ أي حالَ كونه مريضاً بمرضِ الموت، وإنّما قيّد به لأنّه لو آلى امرأته وهو صحيح ومضت مدّته في المرضِ ووقعت الفرقة لم ترث؛ لأنّ البينونةَ مضافةٌ في الإيلاء إلى فعلِ الزوج، وقد وقعَ منه في الصحّة، ولم يوجد منه في مرضه شيء يصيرُ به فارّاً بخلاف ما إذا آلى مريضاً؛ لوجودِ سببِ الفرقة منه في مرضه، فيصير فارّاً به.

فإن قلت: ينبغي أن يكون فارّاً فيما إذا آلى في حالِ الصحّة أيضاً؛ لأنّه كان يمكنه إبطالُ الإيلاءِ بالفيء، فإذا لم يبطله حتى مضت المدّة ووقعت الفرقة في المرضِ صار كأنّه أنشأ الإيلاء في المرض.

قلت: إبطالُ الإيلاء لا يمكنه إلا بضررٍ يلزمه، فلا يعتبرُ به. كذا في «العناية»(٢) و«البناية»(٣).

---

(١) آلى: أي إذا قال: والله لا أقربك، أو لا أقربك أربعة أشهر فهو مولٍ، فإن قربها في الأربعة حنث وعليه الكفارة، وبطل الإيلاء، وإن لم يقربها ومضت الأربعة، بانت بتطليقة. ينظر: «المختار»(٣: ١٩٥ - ١٩٧).

(٢) «العناية»(٤: ١٥٦ - ١٥٧).

(٣) «البناية»(٤: ٥٨٩).

ومَن قامَ بها خارجَ البيتِ مشتكياً، أو حُمّ، ومَن هو محصور، أو في صفِ القتال، أو حَبْسٍ بقصاص، أو رجمٍ صحيح إن طُلِّقَت، وهو كذلك لا ترث. وكذا المختلعة، ومخيّرةٌ اختارَت نفسَها، ومَن طُلِّقَت ثلاثاً بأمرها

(ومَن قامَ[١] بها خارجَ البيتِ مشتكياً، أو حُمّ، ومَن هو محصور(١)، أو في صفِ القتال، أو حَبْسٍ بقصاص، أو رجمٍ صحيح إن طُلِّقَت): أي طلاقاً بائناً، (وهو كذلك لا ترث.

وكذا[٢] المختلعة، ومخيّرةٌ اختارَت نفسَها(٢)، ومَن طُلِّقَت ثلاثاً بأمرها

[١]قوله: ومَن قام... الخ؛ شروعٌ في بيان الأصحّاء الذين لا يكونون فارّين بطلاقهم ولا ترث زوجتهم.

فمنهم مَن قام بمصالحِ البيت خارجه مشتكياً من ألم، فإنّه لا يغلبُ عليه خوف الهلاك، بخلاف مَن عجزَ عن ذلك.

ومنهم: مَن حُمّ وهو مجهول؛ - أي صار محموماً - فإنّ مجرَّدَ الحمى لا يخافُ منه الهلاك غالباً.

وكذا مَن هو محصور؛ أي محبوسٌ بحصنٍ ظلماً أو إنصافاً.

وكذا مَن هو في صفِّ القتال وإن كان قاصداً مهيّئاً له ولم يخرج بعد للمبارزة، بخلاف ما إذا خرجَ مبارزاً واختلطَ بخصمه.

وكذا مَن حُبِسَ في محبسٍ بسببِ وجوبِ قصاص عليه أو رجمٍ ما لم يقدّم للقتل.

وكذا مَن هو في بلدة فشا فيها الطاعون ونحوه، صرَّح به الحافظُ ابن حجر العَسْقلانيّ في رسالتِهِ في بحث الطاعونِ المسمّاة بـ«بذل الماعون»، وصاحب «البحر» في «الأشباه والنظائر» وغيرهما، وبالجملةَ: فمَن لم يخفْ فيه الهلاك غالباً يعدّ صحيحاً، فلا يكون فارّاً بطلاقه في تلك الحالة.

[٢]قوله: وكذا؛ أي لا ترثُ الزوجةُ التي اختلعت من زوجها في مرضِ موته، والمخيّرة بخيارِ البلوغِ أو خيارِ العتق، اختارت نفسها في مرضِ موته، أو التي قال لها زوجها: اختاري فاختارت نفسها في مرضِ موته، فإنّ الفرقةَ في هذه الصورة جاءت

(١) أي مسجون في حصن. ينظر: ((الدر المنتقى))(١: ٤٢٩).

(٢) وهي التي قال لها زوجها: اختاري، فاختارت نفسها.

أو لا بأمرها، ثُمَّ صحّ. ولو تصادقَ الزَّوجان على ثلاثٍ في حال الصِّحَّة، ومُضِيِّ العدَّةِ

أو لا بأمرها(١)، **ثُمَّ صحّ**[١]): أي صحَّ من مرضِه، ثُمَّ مات لا ترث.

(**ولو تصادقَ**[٢](٢) **الزَّوجان على ثلاثٍ**[٣] **في حال الصِّحَّة، ومُضِيِّ العدَّةِ**[٤](٣)): أي تصادقا في مرضه على وقوعِ الطَّلاق الثَّلاث في حال الصحَّة، ومضي العدَّة،

بفعلها ورضاها، وكلُّ ما هو كذلك لا يصيرُ الزوجُ فيه فارّاً.

[١]قوله: **ثمّ صحّ**؛ هذا قيدٌ لقوله: لا بأمرها، فإنّه إذا طلبت الثلاث ورضيت، ففعل ما طلبته لا ترث سواءً صحّ من مرضه ذلك أو لم يصحّ؛ لأنّه طلّقها برضاها، فلم يعدّ فارّاً، وأمّا إذا طلّقها ثلاثاً لا برضاها، فإن مات في ذلك المرضِ ترث؛ لأنّه فارّ بالطلاق وإن صحّ من ذلك المرض ثمّ ماتَ بسببٍ آخرَ لا ترث لفناءِ حكم الفرار، بتخلل الصحّة.

[٢]قوله: **ولو تصادق**؛ يعني توافق الزوجة والزوج المريض بمرضِ الموت على وقوعِ ثلاث في الصحّة، وعلى تمامِ العدّة، بأن قال الزوج في مرض موته: كنت طلّقتك ثلاثاً في صحّتي، وانقضت عدَّتك فصدّقته، أو قالت الزوجة: كنت طلَّقتني ثلاثاً حالَ صحّتك، وانقضت عدّتي فصدّقها.

[٣]قوله: **على ثلاث**؛ وكذا لو توافقا على إيقاعِ واحدٍ أو اثنين، ومضي العدّة.

[٤]قوله: **ومضي العدّة**؛ عطف على قوله: «ثلاث»؛ أي وقعَ التصادقُ على كلٍّ من الأمرين: وقوع الثلاث حالَ الصحَّة وانقضاءِ العدّة.

وقيّد به ليظهرَ خلافُ الصاحبين ﷺ فيه، فإنّه لو لم يتصادقا على مضيّ العدّة فلها الأقلّ اتّفاقاً، قال ابنُ الهُمام في «فتح القدير»(٤): هاتان مسألتان ما إذا تصادقا في مرضِ موتِه على طلاقها وانقضاءِ عدّتها قبل المرض، وما إذا أنشأ الطلاق ثلاثاً في مرضها بسؤالها، ثمّ أقرّ لها بمالٍ أو أوصى لها بوصيّة.

---

(١) يعني لو طلقها ثلاثاً بغير أمرها وهو مريض. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق١٠٠/ب).

(٢) أي لو قال الزوج لها في مرض موته: كنت طلقتك وأنا صحيح فانقضت عدتك فصدقته.

(٣) قيد بـ: ومضي العدَّة؛ ليظهر خلاف الصاحبين حيث قالا بجواز إقراره ووصيته؛ لانتفاء التهمة بانتفاء العدة. ينظر: «التبيين»(٢: ٢٤٨).

(٤) «فتح القدير»(٤: ١٥٠).

ثُمَّ أقرَّ لها بدين، أو أوصى بشيء، فلها الأقلُّ منه، ومن الإرث

(ثُمَّ أقرَّ لها بدين[1]، أو أوصى[2] بشيء، فلها[3] الأقلُّ منه، ومن الإرث): أي إن كان المقرُّ به، أو الموصى به، أقلُّ من الإرث، فلها ذلك، وإن كان الإرثُ أقلّ، فلها الإرث.

فعند أبي حنيفة ﷺ: لها الأقلّ من الميراث ومن كلٍّ من الوصية والمقرّ به في الفصلين.

وقال زفر ﷺ: لها تمام المقّر به، والموصى به في الفصلين.

وقالا: في الأوّل كقولِ زفر ﷺ، وفي الثاني كقولِ أبي حنيفةَ ﷺ.

لزفر ﷺ: إنّ المانعَ من صحّة الإقرارِ والوصيّة الإرث، وقد بطل بتصادقهما على انقضاءِ العدّة قبل الموت في الأولى، وسؤالها في الثانية، فيجب اعتبارُ موجبهما.

قلنا: ذلك لو لم تكن تهمة، لكنّها ثابتة، غير أنّهما قالا: إنّما هي ثابتةٌ في الثانيةِ لا الأولى؛ وذلك لأنّ ثبوتَ التهمةِ به باطن، فأدير على مظنّتها، وذلك قيامُ العدّة، وهو في الثانيةِ لا الأولى، فوجب تفصيلنا بين الفصلين.

ولأبي حنيفةَ ﷺ: أنّ قصرَ سببِ التهمةِ على العدّة ممنوع، بل هي ثابتةٌ أيضاً، نظراً إلى تقدُّم النكاحِ المفيد للألفة والشفقة وإرادةِ إيصال الخير، ولَمَّا لم يُظْهرا ما تصادقا عليه إلا في مرضِهِ كانا متّهمين في المواضعة، لينفتحَ باب الإقرارُ والوصيّة، وهذه التهمة إنّما تتحقّق في حقّ الورثة.

[1]قوله: ثمّ أقرّ لها بدين؛ بأن قال: كذا من دينها عليّ، وكذا لو أقرّ لها بعينٍ من ماله بأنّه لها.

[2]قوله: أو أوصى؛ أي أوصى بأن تعطى هي بعد موته قدر معيّن من تركته.

[3]قوله: فلها؛ أي ليس لها جميع ما أقرّ لها أو أوصى لها، بل لها أقلّ الأمرين: الميراث والمقرّ به أو الموصى به؛ فإن كان نصيبه من ميراثِهِ أقلّ ممّا أقرّ به أو أوصى به أخذت ذلك، وإن كان المقرّ به أو الموصى به أقلّ من نصيبِ الميراثِ أخذت ذلك.

وذلك لأنّها وإن صارت أجنبيّة عنه بتصادقهما على الطلاق وانقضاءِ العدّة فلا ميراث لها، ويصحّ الإقرار والوصيّة لها بأي قدرٍ كان، لكنّ الموضعَ موضع تهمة، فلا

....

واعلم[1] أن حرفَ: من؛ في قوله: فلها الأقلُّ منه ومن الإرث؛ ليست صلةً لأفعلَ التَّفضيل إذ لو كان، يجبُ أن يكونَ الواجبُ أقلَّ من كلِّ واحدٍ منهما، وليس كذلك، بل حرفُ من للبيان، وأفعل التفضيل استعملَ باللام، فيجبُ أن يقال: أو من الإرث؛ لأنه لمّا قال: الأقلُّ؛ بَيَّنَ الأقلَّ بأحدِهما، وصلةُ الأقلِّ محذوف، وهو من الآخر: أي فلها أحدُهما الذي هو أقلُّ من الآخر، فيكون[2] الواو بمعنى: أو

يصدقان في حقِّ باقي الورثة، فلعلّهما توافقا عليه ليصل إليهما أكثر ممّا يصل إليها إرثاً حال بقاءِ الزوجيّة؛ إذ لا تصحّ الوصيّة لوارث، ولا الإقرارَ له في مرض الموت.

ثم ما تأخذه له شبهة الميراث، فلو هلك شيء من التركة قبل القسمةِ كان على الكلّ، ولو طلبت أخذ الدراهمِ والتركةُ عروض، لم يكن لها، وله شبه بالدين، حتى كان للورثةِ أن يعطوها من غيرِ التركة، مؤاخذة لها بزعمها أنّ ما تأخذه دين لا ميراث. كذا في «الفتح»[(1)].

[1]قوله: واعلم... الخ؛ توضيحه: أنّ الغرضَ هاهنا أنّها تستحقّ أقلّ الأمرين المقرّ به أو الموصى به والميراث، يعني تعطى ما كان أقلّ من الآخر، فإن كان الميراثُ أقلّ من المقرّ به أو الموصى به فلها ذلك، وإن كان أحدُهما أقلّ من الإرث فلها ذلك، وهذا المقصودُ لا يفهمُ من عبارة المتن إلا بأن تكون «من» في الموضعين للبيان، و«الواو» بمعنى «أو»، وصلة الأقلّ محذوفة، يعني من الآخر.

والمعنى: فلها الموصى به الأقلّ من الميراث أو الميراث الأقلّ من الموصى به، ولا يجوز أن تكون «الواو» للجمع؛ إذ يصير المعنى حينئذٍ فلها الميراث والموصى به اللذان هما أقلّ.

ولا يجوز أيضاً: أن تكون من صلة الأقلّ سواء كانت «الواو» للجمع، أو بمعنى «أو»؛ لأنّه يصير المعنى حينئذٍ، فلها الأقلّ من كلّ واحدٍ منهما، أو فلها الأقلّ من أحدهما، وهو يدلُّ على أنّ الأقلّ شيء خارج منهما، وليس كذلك.

[2]قوله: فيكون؛ تفريعٌ على ما فُهِمَ سابقاً أنّه كان على المصنّف ﷺ أن يأتي بـ«أو»، فإنّ المقامَ مقتضٍ له لا للواو، والغرض منه إصلاحُ كلامه على طبق مرامه

---

(١) «فتح القدير»(٤: ١٥٠).

كمَن طُلِّقَتْ ثلاثاً بأمرِها في مرضِه، ثُمَّ أقرَّ أو أوصى

أو يكون الواو على معناها، لكن لا يرادُ بها المجموع، بل يرادُ الأقلُّ الذي هو الإرثُ تارّة، والموصى به أُخرى، فيكون الواوُ للجمع، وهو أنّ الأقليَّةَ ثابتة، لكن بحسب زمانين.

(كمَن[1] طُلِّقَتْ ثلاثاً بأمرِها في مرضِه، ثُمَّ أقرَّ أو أوصى)؛ فإنَّ لها[2] الأقلَّ من ذلك، ومن الإرث في قولِهم[3] جميعاً.

بطريقين:

أحدهما: أن تكون «الواو» في قوله: «ومن الإرث» بمعنى «أو»، فكثيراً ما تجيء الواو بمعنى «أو»، وحينئذٍ يتّضح المقصود، ولا يخلّ فيه إيراد «الواو».

وثانيهما: أن تكون «الواو» للجمع، لكن لاختلاف الزمان، حتى لا يلزمَ كونُ كلّ واحدٍ أقلّ من الآخر في زمانٍ واحد؛ لاستحالته، فإن أقليّة أحدهما مستلزمة لأكثرية الآخر، بل يكون المقصود كون الإرث أقلّ من المقرّ به أو الموصى به تارّة، وكون أحدهما أقلّ من الإرث تارة.

[1]قوله: كمن؛ تشبيه للمسألة الأولى بالمسألة الثانية في الحكم: وهو أنّ لها أحد الأمرين، وهو أقلّهما، ولَمَّا كانت الأولى اختلافيّة والثانية اتّفاقيّة كما مرّ ذكره، ناسب تشبيه الأولى بالثانية دون العكس، فإنّ المشبَّه به يُستحسنُ أن يكون أقوى وأوضح.

وحاصلُ هذه المسألة: أنّه طلبت في مرضه منه الطلاق ثلاثاً ففعل، ثمّ أقرّ لها بشيء أو أوصى بشيء، فالتهمةُ حينئذٍ موجودة مستحكمة، فلا يعتبرُ فعلهما في حقّ باقي الورثة، بل يكون الأقلّ من الآخر إرثاً كان أو المقرّ به أو الموصى به.

[2]قوله: فإنّ لها...الخ؛ اقتدى الشارح ﷺ في عنوانِ البيان في هذا المقام بالمصنّف ﷺ، حيث أتى بكلمةٍ أتى بها المصنّف ﷺ سابقاً، مع تصريحه سابقاً أنّ الواجبَ كان الإتيان بـ«أو» بدل «الواو»، وكان الأولى له أن يأتي هاهنا بـ«أو»، فإنّه لا تقليدَ في الباطل، وغير المستحسن.

[3]قوله: في قولهم؛ أي أئمّتنا، وأشار به إلى وقوعِ الخلافِ في المسألةِ الأولى، وقد مرّ منّا ذكره، وكان الأولى له أن ينبّه على قدرٍ منه سابقاً ليستحسن هاهنا قوله في قولهم جميعاً، ثمّ المراد بالاتّفاق هاهنا اتّفاق أبي حنيفة وصاحبيه ﷺ، وإلا فزفر ﷺ

ولو علَّقَ الثَّلاثَ بشرط، ووجدَ في مرضِهِ: إن علَّقَه بمجيءِ وقتٍ كرجب، أو فعلِ أجنبيّ ترثُ، إلاَّ إذا كان عَلَّقَ في صحَّتِه. وإن علَّقَ بفعلِ نفسِهِ ترث، سواءٌ كان التَّعليق في مرضِهِ أو لا، والفعلُ مِمَّا له منه بدٌّ كالكلامِ مع الأجنبيّ، أو لا بدَّ له منه، كأكلِ الطَّعام، وصلاةِ الظُّهر، وكلامِ الأبوين.

(ولو علَّقَ الثَّلاثَ بشرط، ووجدَ في مرضِهِ:

١. إن علَّقَه بمجيءِ وقتٍ كرجب[1]، أو فعلِ أجنبيّ[2] ترثُ، إلاَّ[3] إذا كان عَلَّقَ في صحَّتِه.

٢. وإن[4] علَّقَ بفعلِ نفسِهِ ترث، سواءٌ كان التَّعليق في مرضِهِ أو لا، والفعلُ مِمَّا له منه بدٌّ كالكلامِ مع الأجنبيّ، أو لا بدَّ له منه[5]، كأكلِ الطَّعام، وصلاةِ الظُّهر، وكلامِ الأبوين.

مخالفٌ في هذه المسألة أيضاً كما فصّله في «الهداية».

[1]قوله: كرَجَب؛ - بفتحتين -: علم لأحدِ الشهورِ الحرم الأربعة، الواقع بين جمادى الثانية وشعبان، وذلك كقوله: إذا دخلت رجب فأنت طالق.

[2]قوله: أو فعل أجنبي؛ بالإضافة، والمرادُ بالفعلِ ما يعمّ الترك، والمرادُ بالأجنبيّ معناه المتعارف؛ أي مَن لا قرابةَ له، بل غير الزوجين ولو ولدها منه. كذا في «الدر المختار»(1)، وحواشيه.

[3]قوله: إلا؛ يعني لو عَلَّقَ في صحّته، ثمّ مرضِ الموت، ووجد ذلك الشرطُ فيه، وهو مِمّا لا اختيار لأحدِ الزوجين فيه، فحينئذٍ لا ترث، ولا يكون هو به فاراً.

[4]قوله: وإن؛ أي إن علّق الزوجُ طلاقها بفعلٍ من أفعالِ نفسه، ووجد ذلك الشرطُ في مرضه ترث، سواء كان تعليقه به في صحّته أو مرضِه، وسواء كان الفعلُ مِمّا يضطرُ إلى ارتكابه أو لا.

[5]قوله: أو لا بدّ له منه؛ أي طبعاً كالأكل والشرب ونحوهما، أو شرعاً كأداءِ الصلاة المفروضة، والصوم، وقضاء الدين، واستيفائه، وكلام الأبوين، وكذا كلّ ذي رحمٍ محرم. كذا في «النهر»(2).

---

(1) «رد المحتار»، و«الدر المختار»(٣: ٣٩١).

(2) «النهر الفائق»(٢: ٤١١).

وإن علّقَ بفعلِها : فإن كانا في مرضِه ، والفعلُ لها منه بدٌّ لا ترث ، وإن لم يكنْ لها منه بدٌّ ترثُ.

٣. وإن علّقَ بفعلِها :

أ. فإن كانا[1]) : أي التَّعليقُ والشَّرط (في مرضِه ، والفعلُ لها منه بدٌّ لا ترث ، وإن لم يكنْ لها منه بدٌّ ترثُ.

[1]قوله: فإن كانا... الخ ؛ توضيح هذه المباحث على ما في «الهداية» وشروحها: إنّ الطلاقَ لا يخلو إمّا أن يعلّقه الزوجُ بعارضٍ سماويّ كمجيء وقتٍ أو بفعلِ غيرهما ، أو بفعل نفسه ، أو بفعلها ، وكلّ وجهٍ لا يخلو من أن يكون التعليقُ في الصحّة والشرط في المرض ، أو كلاهما في المرض ، فهذه ثمانُ صور.

وأمّا إن كان التعليقُ والشرطُ كلاهما في الصحّة ، أو التعليق في المرض والشرطُ في الصحة ، بأن صحّ من مرضه ذلك ، فقد عُلِم ممّا مرّ أنّه ليس من صور الفرار ، ففي الوجهين الأوّلين ؛ أي إذا كان التعليقُ بمجيء الوقت ، كقوله: إذا جاءَ رأس الشهرِ فأنت طالق ، أو بفعلِ الأجنبي نحو: إذا دخلَ فلانٌ الدار أو صلّى فلانٌ الظهرَ ترث إذا كان الشرطُ والتعليق كلاهما في المرض ؛ لوجودِ الفرار منه ، بتعليقه الطلاق في حالِ تعلّق حقّ الورثة بماله ، وهو مرضُ الموت.

وإن كان التعليقُ في الصحّة ، ووجودُ الشرط في المرضِ لم ترث ، خلافاً لزفر ﷺ.

له: أن المعلّقَ بالشرطِ ينزلُ عند وجوده ، وهو عنده كالمنجز ، فكان إيقاعاً في المرض ، فيعدَ فاراً.

ولنا: إنّ كون التعليقِ تطليقاً عند وجودِ الشرط أمرٌ حكميّ لا قصديّ ، ولا يصير ظالماً فارّاً إلا بالقصد ، وإذ ليس فليس.

وفي الوجهِ الثالث: يعني ما إذا علّقه بفعلِ نفسه ترثُ مطلقاً ، سواء كان التعليقُ في الصحّة أو في المرض ، وسواء كان الفعل ممّا له بُدّ منه ؛ أي يمكن منه أن لا يرتكبه ، أو كان ممّا لا بدّ منه ؛ لأنّه يصير فاراً إمّا بالتعليق في المرض ، وإمّا بمباشرة الشرط في المرض.

فإن قلت: إذا كان الفعلُ ممّا لا بُدّ منه يكون مضطراً طبعاً أو شرعاً إلى إتيانه فلا يكون إتيانه ظلماً.

قلت: إن لم يكن له من وجود الشرطُ بُدّ ، فله من التعليق بفعل نفسه الكذائي به قطعاً.

وإن كان في صحَّتِه لا ترثُ إلاَّ فيما لا بُدَّ لها منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، خلافاً لمحمَّد وزُفَر ﷺ

ب. وإن كان): أي التَّعليق (في صحَّتِه لا ترثُ إلاَّ فيما لا بُدَّ لها منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ، خلافاً لمحمَّد وزُفَر ﷺ): فإنَّها لا ترثُ عندهما؛ لأنَّه لم يوجدْ من الزَّوجِ صنعٌ بعدما تعلَّقَ حقُّها بمالِه، هذا عبارةُ ((الهداية))(١)، ومعناها[١]: إنَّ امرأةَ الفارِّ إنَّما ترثُ إن وُجِدَ من الزَّوجِ في مرضِ موتِهِ صنعٌ في إبطالِ حقِّها بعدما تعلَّق[٢] حقُّها بمالِه بسببِ المرض، ولم يوجدْ ذلك الصُّنع؛ لأنَّ التَّعليقَ كان في صحَّتِه، بل المرأةُ أبطلت حقَّها بإتيانِها بذلك الفعل.

وفي الوجهِ الرابعِ: وهو ما إذا علّقه بفعلها، فإن كان التعليق والشرط كلاهما في المرض لا ترث إن كان الفعلُ ممّا لها منه بدّ؛ لأنّه كان يمكن منها أن لا تأتي بالفعل، فلمّا أتت به كأنّها رضيت بوقوعِ الطلاق، فلا يعدّ الزوج به فارّاً، وترثُ إن كان الفعلُ ممّا لا بدّ منه، فإنّها حينئذٍ مضطرة إلى إتيانها، فلا يكون ذلك دليلاً على رضاها.

وإن كان التعليقُ في صحّته والشرطُ في المرض لا ترث إن كان الفعل ممّا لها منه بدّ؛ لأنّها تصيرُ راضيةً بوقوعِ الطلاق بإتيانه مع إمكان الاحتراز عنه، وإن كان الفعل ممّا لا بُدّ منه ترثُ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ؛ لأنَّ الزوج ألجأها؛ أي جعلها مضطرة، فينسبُ الفعل إليه؛ كأنّه آلةٌ له، فيصير فارّاً به.

وقال زفر ومحمّد ﷺ: لا ترث؛ لأنّه لم يوجد من الزوجِ صنعٌ في حالةِ المرض؛ لكون التعليق في الصحة.

[١]قوله: **ومعناها... الخ**؛ حاصله: أن إرث زوجة الفار وإبطال تطليقه في هذا الباب إنّما هو إذا وجد من الزوجِ فعلٌ يصير باعثاً لوقوعه المتضمن لإبطال حقّها في حالةِ تعلّق حقّها بماله، وهو حالةُ مرضِ الموت، وفي هذه الصورة لم يوجدْ منه صنع كذائي؛ لأنَّ تعليقه كان في الصحّة، فينسبُ وقوع الطلاق إلى ارتكابها ذلك الفعل المعلّق به.

[٢]قوله: **بعدما تعلّق**؛ فإنَّ الورثةَ يتعلّق حقّهم بمالِ الموروث حالَ مرض موته، ولهذا نهى عن الوصيّة والتبرّع بما زادَ على الثلاث في تلك الحالة إلا بإجازة الورثة.

(١) ((الهداية))(٢: ٥).

وفي الرَّجعيِّ ترثُ في الأحوال أجمع. وخُصَّ إرثها بموته في عدَّتِها

فجوابُهما[1]: أنّ الفعلَ لا بُدَّ لها منه، فهي مضطَرَّةٌ إلى الإتيانِ به، فصار فعلُها مضافاً إلى الزَّوج كما في الإكراه[2].

(وفي الرَّجعيِّ ترثُ في الأحوال أجمع[3](1)).

وخُصَّ إرثُها بموتِه في عدَّتِها): أمَّا إذا انقضَتْ عدَّتُها، ثُمَّ مات لا ترثُ إجماعاً[4].

---

[1]قوله: فجوابهما؛ أي الجوابُ من قبل أبي حنيفةَ وأبي يوسف ﷺ، وحاصله: أنَّ تعليقَه وإن كان في الصحّة لكن لَمَّا علَّقه بفعلٍ لا بُدّ لها منه، فهي مضطرةٌ إلى إتيانها في كلّ حالة، فكأنّه وقعَ الصنعُ في إبطال حقّها منه.

[2]قوله: كما في الإكراه؛ فإنّه إذا أكره زيدٌ عمراً على إتلاف مال الغير، فأتلفه عمرو يجب ضمانه على زيد؛ لأنَّ المكرَه بالفتح صار كأنه آلة للمكرِه بالكسر، كالسكين للذابح، فانتقلَ الفعل إليه.

[3]قوله: في الأحوال أجمع؛ يعني سواءً كان الطلاق بسؤالها أو بغيرِ سؤالها، وسواء كان التعليقُ بفعلها أو بفعله، وسواءً كان الفعل ممّا له منه بدّ، ولا وذلك؛ لأنَّ الطلاقَ الرجعيّ لا يزيل النكاحَ من كلّ وجه، حتى يحلّ الوطء في العدّة، ويصير رجعة، فكان سبب الإرثِ قائماً. كذا في «العناية»(2).

[4]قوله: لا ترث إجماعاً؛ أي بيننا وبين الشافعيّ ﷺ وغيره، وذلك لانقطاع الزوجيّة مطلقاً عند موته، وهي من أسباب الإرث، ويشترط في الإرث وجودُ سببٍ من أسباب الإرث عند موت المورث، وبهذا احتجّ الشافعيّ ﷺ فيما قبل انقضاءِ العدّة أيضاً.

والفرقُ لنا: أنَّ العدّة يبقى فيها النكاحُ في بعض الأحكام؛ ولهذا لا يحلّ له نكاحُ الأخت في عدّة الأخت، ونكاحُ الخامسة في عدّة الرابعة، فيجوزُ أن يحكمَ ببقاءِ النكاحِ

---

(1) أي سواء كان في المرض، أو في الصحة، أو أحدهما في الصحة والآخر في المرض بفعلها أو بفعله أو بفعل أجنبي، وسواء كان الفعل مما له منه بد أو لم يكن. ينظر: «شرح ابن ملك» (ق ١٠٤/ب).

(2) «العناية» (٤: ١٥٧).

....

وعبارة «المختصر» هكذا: وإن[١] علَّقَ بينونتَها[٢] بشرط، ووجدَ في مرضِه ترثُ إن علَّقَ بفعلِه أو بفعلِها ولا بُدَّ لها منه، أو بغيرِهما وقد علَّقَ في المرض[١].

فالحاصلُ أن التَّعليقَ إن كان بفعلِه ترثُ مطلقاً، وإن كان بفعلِها ولا بُدَّ لها منه فكذلك، إلاَّ أنَّه إن كان التَّعليقُ في الصِّحَّة ففيه خلافُ محمَّدٍ وزُفَر ﷺ، وإن كان لها منه بُدٌّ لا ترث، وإن علَّقَ بغيرِ فعلِهما، فإن كان التَّعليقُ في المرضِ ترثُ وإلاَّ فلا.

في العدّة في حقّ الإرث أيضاً، ويردّ ما قصده الزوج من إبطالِ حقّها، بخلاف ما إذا انقضت العدّة قبل موته، فإنّه لا يمكن حينئذٍ بقاءُ حكم من أحكامِ النكاح، فلا يثبت الإرث أيضاً.

[١]قوله: وإن... الخ؛ قال البِرْجَنْديّ: وإن علّق بينونتها بشرطٍ ووجد ذلك الشرطُ في مرضه ترثُ إن علّق بفعله، الأحسن أن يقال: إن كان فعله؛ أي إن كان الشرطُ فعل الزوج، سواءً كان فعلاً له منه بُدّ، أو لا، وسواء كان التعليقُ في الصحّة ووجودُ الفعلِ في المرض، أو كانا جميعاً فيه؛ لوجودِ قصد الإبطال فيه، بمباشرةِ الشرط.

أو بفعلها، ولا بدّ لها منه، قيّد في الأخير فقط؛ أي علّق بينونتها بفعلها الضروريّ، كالصلاةِ والصوم وكلام الأبّ وذوي الرحمِ المحرم، وطلبُ الحقوقِ من الخصوم، والأكلُ والشرب والقيام والقعود والتنفس، ونحو ذلك ففعلت في مرضه ترث؛ لأنّها مضطرة لخوفِ الهلاك في الدنيا أو العقبى، فكأنه ألجأها إلى المباشرة.

أو بغيرهما وقد علّق في المرض؛ أي إذا علّق بينونتها بغيرِ فعلِ الزوج والزوجة، بل بفعل أجنبيّ أو بمجيء الوقت، وقد وقعَ التعليقُ والشرطُ كلاهما في المرض ترث أيضاً؛ لأنّ وقوعَ الطلاقِ عند وجودِ الشرط إنّما هو بمباشرةِ التعليقِ في حال تعلّق حقّها بماله، فيكون فارّاً، بخلاف ما إذا كان التعليقُ في الصحة، فإنّها لا ترث؛ إذ عند التعليق لم يقصد إبطال حقّها.

[٢]قوله: بينونتها؛ فيه إشارة إلى أنَّ الفرارَ إنّما يتحقّق في البائنِ دون الرجعي، وإلى أن الواحد والثلاث وما بينهما سواءٌ في الحكم.

---

(١) انتهى من «النقاية»(ص٩٢).

باب الرجعة

هي في العدَّةِ لا بعدها لَمَن طُلِّقَتْ دون ثلاث، وإن أَبَتْ

باب الرجعة[1]

(هي في العدَّةِ[2] لا بعدها لَمَن طُلِّقَتْ دون ثلاثٍ[3]): أي في الحرَّة، أمَّا في الأمةِ فلا رجعةَ إلاَّ في الواحدة[4]، (وإن أَبَتْ[5]

[1]قوله: باب الرجعة؛ ذكرها بعد الطلاق؛ لكونها متأخّرة عنه طبعاً، والرَّجعة - بفتح الراء وجاء الكسر أيضاً - لغة: الرد، يستعملُ فعله متعدّياً بنفسه، ولازماً فيتعدى بإلى، يقال رجع إلى أهله ورجعته إليهم، ويقال في مصدره أيضاً: رجعاً ورجوعاً ومرجعاً ورجعة ورجعيّ بالكسر كذا في «الفتح».

وعرَّفها الفقهاء: بأنّه استدامةُ الملكُ القائم من وجه، ويدلّ عليه قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾(1)؛ ولذا يصحّ الظهار والإيلاء من المعتدّة، وتدخلُ في قوله: زوجاتي طوالق، ولو كان الملكُ زائلاً من كلّ وجه، وكانت الرجعة إعادةً له لَمَا كان كذلك.

[2]قوله: في العدة؛ أي عدّة الدخول لا عدة الخلوة، فإنَّ الخلوةَ الصحيحة وإن كانت في حكمِ الوطء في وجوبِ العدّة، لكن لا يصحّ الرجوعُ فيها، كذا ذكره ابن كمال رحمه الله في «الإصلاح».

[3]قوله: دون ثلاث؛ لقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾(2)، وقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ - أي مرّة ثالثة - ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾(3).

[4]قوله: إلا في الواحدة؛ لما مرَّ سابقاً أنّ الاثنين في حقّها كالثلاثِ في حقّ الحرّة.

[5]قوله: وإن أبت؛ الواو وصليّة: أي وإن أبت المرأة ولم ترض بالرجعة، فإنّه لا يشترط في الرجعةِ رضاءُ المرأة، كما لا يشترطُ في الطلاق، وذلك لإطلاقِ نصوصِ

---

(1) البقرة: من الآية228.

(2) البقرة: من الآية229.

(3) البقرة: من الآية230.

بنحو: راجعتُك، وبوطئِها، ومسِّها بشهوة، ونظرِه إلى فرجِها بشهوة

بنحو[1]: **راجعتُك، وبوطئِها**[2]، **ومسِّها بشهوة**[3]، **ونظرِه إلى فرجِها بشهوة**): هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيّ[(1)] رضي الله عنه **فلا تصحُّ إلاَّ بالقول**[4].

الكتاب والسنّة.

[1]قوله: **بنحو**؛ المراد به قول دالٌّ على الرد: كراجعت، وراجعتك، ومسكتك، ورددتك، وأمسكتك وغير ذلك، وهذا كلّه لا يحتاج إلى نيّة؛ لكونه صريحاً.

[2]قوله: **وبوطئها**؛ أي هذه صور الرجعة بالفعل، ولا تخلو عن كراهة فإن المستحب هو الرجعة بالقول، كما في «الفتح»[(2)].

[3]قوله: **بشهوة**؛ إنّما اعتبرَ في المسّ قيد الشهوة، وكذا في النظر، وقيد النظر بكونه إلى فرجها، حتى لو مسّها أو قبّلها أو نظرَ إلى فرجها بلا شهوة، أو نظرَ إلى غير فرجها بشهوة لا يكون رجعة؛ لأنّ كونَ الفعل رجعة إنّما هو لكونِه دليلاً، والدليلُ إنّما يكون ما يختصّ به، والنظر إلى الفرج بشهوة، والمسّ بشهوة والتقبيل بشهوة من الأفاعيلِ الخاصّة بالنكاح، خصوصاً في حقّ الحرّة.

بخلافِ المسِّ والنظرِ إلى الفرجِ بغيرِ شهوة، فلأنّه قد يحلّ بدون النكاح، كما في القابلة والطبيب والخاتنة والشاهد في الزنى، والنظرُ إلى غيرِ الفرجِ قد يقع بين الساكنين في بيت. كذا في «الهداية»[(3)] و«النهاية».

[4]قوله: **إلا بالقول**؛ أي إذا كان قادراً عليه، فإن كان أخرس أو معتقل اللسان تصحّ رجعته بالإشارة، ووجه ذلك: أنّ الرجعةَ بمنزلةِ ابتداءِ النكاح، فلا تصحّ بالفعل، ونحن نقول: إنّ حقَّ الرجعةِ ثبتَ شرعاً نظراً للزوج؛ ليمكنه التدارك عند الندمِ على المفارقة، وهذا يوجبُ استقلاله به؛ ولذلك صحّت الرجعةُ بلا رضاها اتّفاقاً.

وذلك يشعرُ بكونِ الرجعة استدامةً للملكِ القائم لا إنشاءً له من كلّ وجه،

(1) ينظر: «المنهاج»(3: 337)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(4: 4)، و«تحفة المحتاج»(8: 149)، وغيرها.

(2) «فتح القدير»(4: 160).

(3) «الهداية»(4: 160 - 161).

ونُدِبَ إشهادُهُ على الرَّجعة وإعلامُها بها، وأن لا يدخلَ عليها حتَّى يستأذنَها إن لم يقصدْ رجعتَها.

(**ونُدِبَ إشهادُهُ**[1] **على الرَّجعة وإعلامُها**[2] **بها**): أي إعلامُ الزَّوجِ إيَّاها بالرَّجعة، (**وأن لا يدخلَ عليها حتَّى يستأذنَها**[3] **إن لم يقصدْ رجعتَها.**

والفعل وإن لم يكن كافياً في الإنشاء، فهو كافٍ في الاستدامة، ألا ترى أنّه لو باعَ جاريةً على أنّه بالخيار ثلاثة أيّام ثمّ وطئها، سقط الخيار كما يسقط بالقول. كذا في «العناية»(١).

[1]قوله: **إشهاده**؛ بكسر الهمزة؛ أي إقامة الشاهدين العدلين رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كانت الرجعة قولاً أو فعلاً، احتراز عن التجاحد، وعن الوقوع في مواضع التهم؛ لئلا يتّهم بقعوده معها بعدما عرفَ أنّه طلّقها، والأمر في قوله ﷻ: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾(٢) للندب. كذا في «شرح الكنز»(٣) للزَّيْلَعِيّ.

[2]قوله: **وإعلامها**؛ أي إخبارُ الزوج معتدّ برجعته؛ لئلا تنكح بعد العدّة زوجاً غيره.

[3]قوله: **حتى يستأذنها**؛ ظاهره: أنّه يكره له الدخول عليها في البيتِ إن لم تأذن له، وإنّه لا يستحبّ الاستئذان إذا قصدَ الرجعة، وفي بعض النسخِ حتى يؤذنها؛ أي يعلمها بدخوله، بالتنحنح أو خفقِ نعليه أو النداء، وهو الموافقُ لما في «الهداية»(٤).

والصحيح على ما في «البحر»(٥) وغيره: أنّ الاستئذانَ لا يستحبّ، وإنّما يستحبّ الإيذان مطلقاً قصدَ الرجعة أو لم يقصد؛ إذ على الأوّل لا يأمن من أن يرى الفرجَ بشهوة، فتكون رجعةً بالفعل، وهو مكروه تنزيهاً مع عدم الإشهاد، وهو أيضاً مكروه، وعلى الثاني ربّما يصيرُ مراجعاً بالنظر من غير قصد، ثمّ يحتاجُ إلى تطليقها، فتطولُ العدّة عليها.

---

(١) «العناية»(٤: ١٦١).

(٢) الطلاق: من الآية٢.

(٣) «تبيين الحقائق»(٢: ٢٥٢).

(٤) «الهداية»(٤: ١٧٤).

(٥) «البحر الرائق»(٤: ٦٠).

ولو ادَّعى بعد العدَّة الرَّجعة فيها وصدَّقَتْه، فهو رجعة، وإن كذَّبَتْهُ فلا، ولا يمينَ عليها عند أبي حنيفة ﷺ، وإن قال: راجعتُك، فقالت: مضَتْ عدَّتي فلا رجعة

ولو ادَّعى بعد العدَّة الرَّجعة فيها وصدَّقَتْه، فهو رجعة، وإن كذَّبَتْهُ فلا[1](1)، ولا يمينَ عليها عند أبي حنيفة ﷺ)؛ فإن الرَّجعةَ من الأشياءِ[2] التي لا يمين فيها عند أبي حنيفة ﷺ.

(وإن قال: راجعتُك[3]، فقالت[4]: مضَتْ عدَّتي فلا رجعة): أي إن كانت[5] المدَّةُ مدَّةً تحتملُ انقضاءَ العدَّة، فالمرأةُ تصدَّقُ[6] في إخبارِها بانقضاءِ العدَّة

[1]قوله: فلا؛ يعني إذا قال الزوج بعد العدّة: كنت قد راجعتك فعلاً أو قولاً في العدّة وصدّقته الزوجة، تثبتُ الرجعة بتصادقهما، كما يثبت النكاح بتصادقهما، نعم لو كان كاذبين في نفسِ الأمر لم تثبتْ ديانة، وإن كذبته لا تثبت الرجعة إلا أن يثبت الزوجُ بالبيّنة، فإن لم يأتِ بها لا تحلف هي عنده، وتحلف عندهما.

[2]قوله: من الأشياء؛ هي سبعة: نكاح، ورجعة، وفيء، وإيلاء، واستيلاد ورقّ، ونسب، وولاء، وتفصيله ليطلبْ من «كتاب الدعوى» من هذا الكتاب.

[3]قوله: راجعتك؛ مريداً به الإنشاء، فإنّه إن أراد الإخبار فهو المسألةُ السابقة، يرجع فيه إلى تصديقها.

[4]قوله: فقالت؛ أشار بالفاءِ إلى وقوعِ جوابها موصولاً، حتى لو سكتت ثمَّ قالت: انقضت عدّتي، تصحّ الرجعةُ اتّفاقاً؛ لأنّها متّهمة بسببِ سكوتها وعدم جوابها فوراً، ولو بدأت بقولها: انقضت عدّتي، فقال الزوج: راجعتك، كان القول قولها اتّفاقاً، ولو وقعَ الكلامان معاً لا تثبت الرجعة أيضاً. كذا في «الفتح» و«النهر»(2).

[5]قوله: أي إن كانت... الخ؛ فإن كانت لا تحتملُ انقضاءَ العدّة، وهي ثلاث حيض، بأن يكون قولهما قبل انقضاءِ شهرٍ واحدٍ أو نصفه مثلاً من وقت الطلاق، لم تصدّق في قولها؛ لكونِ الظاهر المتحقّق مكذّبا لها.

[6]قوله: تصدّق؛ أي مع يمينها، فلو نكلت تثبتُ الرجعة بناءً على بقاءِ العدّة،

(1) أي فلا رجعة؛ لأنه متهم في ذلك وقد كذبته فلا يثبت إلا ببينة، فإذا صدقته ارتفعت التهمة. ينظر: «الاختيار»(٣: ١٩١).

(2) «النهر الفائق»(٤: ٤١٥).

كما في زوجِ أمةٍ أَخْبَرَ بعد العدَّة بالرَّجعة فيها لسيِّدِها

وهذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأمَّا عندهما فتصحُّ الرَّجعة؛ لأنَّها لم تخبر قبل الرَّجعة بانقضاءِ العدَّة، فالظَّاهرُ بقاؤها[1].

(**كما في زوجِ**[2] **أمةٍ أَخْبَرَ بعد العدَّة بالرَّجعة فيها لسيِّدِها**)

والفرق لأبي حنيفة ﷺ بين ما هاهنا وبين ما مرّ حيث لا تحلفُ عنده أنّ إلزامَ اليمين لفائدةِ النكول، وهو بذل عنده، والرجعةُ ونحوها من الأشياء التي لا تحليفَ فيها، لا يجري فيها البذل، وأمّا العدّة فهي امتناعٌ عن التزوّج، والاحتباسُ في منزل الزوج، وهو يمكن جريان البذل فيه، فلذلك يجب عليه اليمين هاهنا. كذا حقّقه الزَّيْلعيّ وابن الهُمام(1).

[1]قوله: **فالظاهر بقاؤها**؛ لأنّ الظاهرَ بقاء ما كان على ما كان، ولو كانت انقضت قبله لأخبرته، وفي الإخبار عنه حين قوله: راجعتك تتّهم.

والجواب عنه من قبله: إنّ التهمةَ هاهنا لا تعتبر، فإنّها أمينة في حال نفسها، وتَقَبُّلُ قولها فيه يدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾(2)، فلمّا أخبرت بانقضاءِ العدّة، والإخبارُ لا بدّ له من سابقيّة زمانِ المخبر عنه، وأقرب أحواله حال قول الزوج؛ لعدمِ الدليل على مقدارٍ معيّن، فيجعل كأنّ العدّة انقضت مقارناً لقوله: راجعتك، فلا تصحّ الرجعة.

[2]قوله: **كما في زوج... الخ**؛ صورته: إن أمةً لرجلٍ زوّجها من رجلٍ فطلّقها الزوج وأخبر سيّد زوجته بعد انقضاءِ العدّة أنّه راجعها قبل انقضائها، فصدّقه السيّد وكذّبته الأمة المعتدّة، فالقول قوله عندهما، وقولها عنده.

لهما: إنّه أقرّ بما هو خالصُ حقّه فيقبل، كما لو أقرّ عليها بالنكاح.

وله: أنّ صحّة الرجعةَ وعدمها مبنيّ على قيامِ العدّة وانقضائها، وهي أمينة مصدّقة بالأخبارِ بالانقضاء، والبقاء لا قول للمولى فيها أصلاً، فكذا فيما يبتنى عليها، وإنّما يقبل قوله في النكاحِ لاستبداده به، بخلاف الرجعة، كذا في «النهر»(3).

---

(1) في «فتح القدير»(٤: ١٦٥).

(2) البقرة: من الآية٢٢٨.

(3) «النهر الفائق»(٢: ٤١٦).

فصدَّقَه وكذَّبَتْه، أو قال: راجعتُك، فقالت: مضَتْ عدَّتي وأنكرا. وإن انقطعَ دمُ آخرِ العدَّةِ لعشرة أيَّام تمَّت ولأقلَّ منها لا، حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقتُ فرض

فصدَّقَه[1] **وكذَّبَتْه)**؛ فإنَّ القولَ قولُها عند أبي حنيفة، وأمَّا عندهما فالقولُ قولُ المولى، **(أو قال: راجعتُك، فقالت**[2]: **مضَتْ عدَّتي وأنكرا)**: أي الزَّوجُ والسيِّدُ بمضي العدَّة.

(وإن انقطعَ دمُ آخرِ العدَّةِ[3] **لعشرة أيَّام تمَّت ولأقلَّ منها لا، حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقتُ فرض**(١)

[١]قوله: **فصدّقه**؛ ولو كذّبه المولى وصدّقته الأمة فالقولُ للمولى اتّفاقاً، وقيل: هو على الخلاف أيضاً، والصحيحُ أنّه اتفاقيّ، والفرقُ لأبي حنيفةَ ﷺ أنّ الأمة منقضيةُ العدّة في الحال؛ لأنّ الفرضَ أنّ الزوجَ أخبره بعدها، فثبتَ حقّ المولى في ملكِ المتعة، فلا يقبل قولها في إبطاله، بخلافِ الوجه الأوّل، فإنّ المولى بالتصديقِ في الرجعة مقرٌّ بقيامِ العدّة عند الرجعة، ولا يظهرُ ملكُ المولى مع العدّة. كذا في «الهداية»(٢).

[٢]قوله: **فقالت**: يعني قال زوجُ الأمة: راجعتك مريداً به إنشاءُ الرجعة، فقالت فوراً: مضت عدّتي، وأنكر الزوج وسيّد الأمةِ مضيّ العدة، فالقولُ قولها عنده لما مرّ.

[٣]قوله: **دمُ آخر العدّة**؛ وهو الحيضُ الثاني في الأمة، والثالثُ في الحرّة، فإنّ عدّة الحرّة ثلاثة قروء، وعدّة الأمةِ حيضتان، والحاصل أنّ الرجعةَ تنقطعُ بتمامِ العدّة، وهو يكون بمجرّد انقطاعِ دم آخر حيضِ العدّة إن كان الحيضُ عشرة أيّام؛ إذ الحيض لا مزيد له على عشرة، فإنّ ما زادَ عليها استحاضةٌ على ما مرّ في موضعه.

فبمجرّد الانقطاع تخرجُ من الحيض فتنقضي العدّة وتنقطعُ الرجعة، وفيما دون العشرةِ يحتملُ عودُ الحيض، فلا بدّ أن يتأكّد الانقطاعُ بحقيقةِ الاغتسالِ أو بلزومِ حكمٍ من أحكامِ الطاهرات بمضيّ وقت الصلاة. كذا في «الهداية»(٣).

---

(١) إذ بمضي وقته صارت الصلاة ديناً في ذمتها، وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدّة الحيض. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٣٥).

(٢) «الهداية»(٤: ١٦٥ - ١٦٦).

(٣) «الهداية»(٤: ١٦٦).

أو تيمُّم فتصلّي، ولو نسيت غسلَ عضوٍ راجع، وفيما دونَه لا. ولو طلّقَ حاملاً، أو مَن ولدَتْ مُنْكِراً وطأها، فله الرَّجعة

أو تيمُّم[1] **فتصلّي، ولو نسيت غسلَ عضوٍ راجع**[2]**، وفيما دونَه لا)**: أي نسيت غسلَ ما دون العضو، فحينئذٍ لا تصحُّ الرَّجعة؛ لأنّه لا اعتبارَ لما دون العضو، فكأنّها اغتسلتْ ومضَتْ عدَّتُها.

(ولو طلّقَ حاملاً، أو مَن ولدَتْ[3] **مُنْكِراً**[4] **وطأها، فله الرَّجعة)**: أي طلّقَ امرأتَه، وهي حاملٌ فأنكرَ وطأها، فله الرَّجعة(١).

أقولُ[5]: في قولِهِ: فلَهُ الرَّجعة؛ تساهل

[1] قوله: **أو تيمّم**؛ أصله تتيمّم، فحذفت إحدى التائين، أي تتيمّم المرأةُ عند عدم الماء وتؤدّي صلاة، وهذا عندهما، وعند محمّد ﷺ تتمّ العدّة بمجرّد التيمّم، كما في الاغتسال من دون شرطِ أداء الصلاة به؛ لأنّ التيمّمَ حال عدمِ القدرة على الماء طهارةٌ مطلقةٌ حتى يثبتَ به من الأحكام ما يثبتُ بالاغتسال.

وهما يقولان: إنّ التيمّمَ في نفسه ملّوثٌ غير مطهّر، وإنّما اعتبر طهارةَ ضرورة، وهذا لا يتحقّق إلا في حالِ أداء الصلاة. كذا في «الهداية»(٢).

[2] قوله: **راجع**؛ أي يصحّ له أن يراجع؛ لعدمِ وجود الاغتسال منه؛ لتركِ عضوٍ من الأعضاء، بخلاف ما دونه، فإنّ ما دون العضوِ يتسارعُ إليه الجفافُ لقلّته، فلا يتيقّن بعدم وصولِ الماء إليه، ولا كذلك العضو الكامل، ومن هاهنا ظهرَ لك دفع ما يقال: إنّ الاغتسالَ كما لا يكون معتبراً بتركِ غسلِ عضوٍ كذلك لا يصحّ بتركِ ما دونه، فما وجه الفرق.

[3] قوله: **أو من ولدت**؛ أي ولدت الزوجة، ثمَّ طلّقها وقال: لم أجامعها أبداً.

[4] قوله: **منكراً**؛ حالٌ من فاعلِ طلّق، ومتعلّق بكلتي الصورتين.

[5] قوله: **أقول**... الخ؛ إيرادٌ على المصنّف ﷺ بأنّ عبارتَه لا تفيدُ مقصوده بل

(١) أي له امرأة حامل طلقها وأنكر وطأها ثم راجعها ثم ولدت لأقلّ مدّة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة بإنكاره للوطء؛ لأن الشرع كذبه بجعل الولد للفراش. ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٨٥).

(٢) «الهداية»(٤: ١٦٧).

....

لأنَّ وجودَ الحملِ وقتَ الطَّلاق إنَّما يعرفُ[1] إذا وَلَدَت

هي مختلّة؛ وذلك لأنّه لَمَّا طَلَّقَ زوجته وهي حاملٌ وأنكر وطأها بأن قال: لم أجامعها قطّ، وتضمّن هذا الإنكار إنكارُ كونِ حملها منه، فبمقتضى زعمه لا تصحّ الرجعة؛ لأنّ الرجعةَ إنّما تكون في العدّة، ولا عدّة لغير المدخول بها.

وقول المصنّف ﷺ في هذه الصورة: فله الرجعة، يفيد أنّه تجوزُ له الرجعة، ولا يعتبرُ زعمه وهو مشكل، فإنّ عدمَ اعتبارِ زعمه إنّما يكون إذا ظهر كذبه شرعاً، وهو لا يكون إلا إذا وضعت لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقت الطلاق، فلا تصحّ له الرجعة قبله، وأمّا بعده فلا تصحّ أيضاً؛ لانقضائها، فإنّ الحاملَ عدّتها وضعُ حملها، وبالجملةِ لا تستقيمُ صحّة الرجعةِ لا قبلَ وضعِ الحمل ولا بعده.

[1]قوله: إنّما يعرف... الخ؛ أورد عليه صاحب «البحر»(1) وغيره بوجهين:

أحدهما: بأنّ ثبوتَ الحمل عند الطلاق غير موقوف على ما ذكر، بل قد يثبت الحمل قبل الوضع، ويثبت به النسب لما صرّحوا به في بابِ خيار العيب: إنّ حملَ الجاريةَ المبيعةَ يثبت بظهوره قبل الوضع، وفي بابِ ثبوت النسب: إنّه يثبت بالحبلِ الظاهر.

والحاصلُ أنّ معرفةَ كونها ذات حملٍ عند الطلاقِ لا يتوقّف على الولادة، فيمكن الحكمُ بصحّة الرجعة قبلها، بناءً على أنّه صار مُكذّباً في قوله: «لم أجامعها»؛ لظهورِ الحمل، وكون عدّة ذات حملٍ وضعُ حملها.

وثانيهما: إنّه سيجيء أنّه لو راجعها ثمَّ ولدت لأقلّ من عامين يثبتُ نسبه، فعلم به أنّ الحملَ يعرفُ بالولادة لأكثرِ من ستّة أشهرٍ أيضاً.

وأجيبَ عن الأوّل: بأنّ ثبوتَ الحمل بظهورِ أماراته بحيث يغلبُ ظنّ كلّ مَن شاهدها بكونها حاملاً، إنّما يكون إذا لم يعارضه غيره، وقد عارضه غيره في مسألتنا، فإنّ إقرارَه بأنّه لم يطأ ينافي صحّة رجعته ما لم يظهر كذبه قطعاً، وذلك لا يكون إلا بأن تلدَ لأقلّ من ستّة أشهر.

---

(1) «البحر الرائق»(٤: ٥٩).

لأقلَّ[1] من ستَّةِ أشهرٍ من وقتِ الطَّلاق، فإذا وَلَدَتْ انقضَتِ العدَّة[2]، فلا يملكُ الرَّجعة، فيكون المرادُ بالرَّجعةِ الرَّجعةُ قبل وضعِ الحمل، فيكون[3] المرادُ أنَّه إن راجعَ قبل وضعِ الحمل، فولَدَتْ لأقلَّ من ستَّةِ أشهرٍ يُحْكَمُ بصحَّةِ الرَّجعة السابقة، ولا يرادُ أنَّه يحلُّ له الرَّجعةُ قبل وضعِ الحمل

وقال بعضهم في الجواب عنه: بمنع اعتبارِ ثبوت الحمل بظهوره، وفيه ضعف، كما بسطه في «رد المحتار على الدر المختار»(1).

والجواب عن الثاني: إنّ الطلاقَ في المسألة الآتية مفروض بعد إقرارِه بالخلوةِ بها، والطلاقُ بعد الخلوةِ موجبٌ للعدّة، ومعتدّة الرجعيّ إذا لم تقرّ بانقضاءِ عدّتها وجاءت بولدٍ ثبتَ نسبه، لكن إن ولدته لأكثر من سنتين كانت الولادةُ رجعة، وإلا لا؛ لجواز علوقه قبل الطلاق، فإذا ثبتَ نسبه وكان قد راجعها بالقول مثلا تبيّنت صحّة تلك الرجعةِ بالولادة لأقلّ من عامين.

أمّا في هذه المسألة فإنّه لم يقرّ بالخلوة، لتلزمها العدّة، فإذا طلّقها يكون طلاقاً قبل الدخول ظاهراً، فلا عدّة عليها، فإذا ولدت لأقلّ من ستّة أشهر تبيّن أنّ الطلاق كان بعد الدخول وأنّها معتدّة، فإذا كان قد راجعها قبل الولادة تبيّنت صحّة الرجعة؛ لكونها في العدّة.

[1]قوله: **لأقلّ**... الخ؛ أمّا إذا ولدت بعد ستّة أشهرٍ أو لتمامِ ستّة أشهرٍ من وقت الطلاق فلا يعرفُ وجودِ الحمل قطعاً عند الطلاق، فلا تصحّ الرجعةُ السابقة.

[2]قوله: **انقضت العدّة**؛ لقوله ﷻ: ﴿**وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾(2).

[3]قوله: **فيكون**؛ تفريعٌ على ما ذكره من وجهِ التساهل، وتوجيه لكلام المصنّف ﷺ، وحاصله: أنّه لَمَّا عَلِمَ أنّه لا يمكن حملُ قوله: فله الرجعةُ على صحّة الرجعة بعد الولادة أو قبلها، فيكون المرادُ من قوله: فله الرجعة أنّه لو راجعَ قبلَ الولادةِ يحكمُ بصحّته الآن إذا ولدت لأقلّ من ستّة أشهر؛ لأنّه يظهرُ به كذبه في قوله: لم أجامعها، ويعلم أنّها كانت معتدّة بالطلاقِ بعد الوطء وأن رجعته وقعت في العدّة.

---

(1) «رد المحتار»(3: 405 - 406).

(2) الطلاق: من الآية4.

....

لأنه لَمَّا أنكر[1] الوطء، والشَّرعُ لا يحكمُ بوجودِ الحملِ وقت الطَّلاق، بل إنَّما يحكمُ إذا وَلَدَتْ لأقلَّ من ستَّةِ أشهرٍ من وقتِ الطَّلاق، فلم يوجدْ تكذيبُ الشَّرع قبل وضعِ الحمل، فالصَّوابُ[2](1) أن يقال: ومَن طلَّقَ حاملاً مُنْكِراً وطأها، فراجعَها فجاءَت بولدٍ لأقلَّ من ستةِ أشهرٍ صحَّتْ الرَّجعة.

وأمَّا مسألةُ الولادةِ فصورتُها: أنَّه طلَّقَ[3] امرأتَهُ التي وَلَدَتْ(2) قبل الطَّلاق مُنْكِراً وطأها، فله الرَّجعة

---

[1]قوله: لَمَّا أنكر... الخ؛ يعني لَمَّا قال: إنّي لم أجامع هذه أبداً تكون لا تجب عليها العدّة حسب زعمه، فلا تحلّ له الرجعة، نعم إذا ولدت لأقلّ من ستّة أشهرٍ صار مكذّباً شرعاً، يعني: إنّ الشارعَ كذَّبه في قوله: لم أجامعها؛ لوجودِ الحبل عند الطلاق، وقد وردَ في الأخبار الصحيحة: «إنّ الولدَ للفراش وللعاهر الحجر»(3).

[2]قوله: فالصواب؛ قد يقال: هذا يقتضي أن يكون كلامُ المصنّف خطأً غلطاً، وما سبق من التوجيه يقتضي أنّه صحيح مع تأويلٍ وتساهل، فبين كلامي الشارحِ تدافع. والجواب عنه: إنّ إطلاقَ الصوابِ هاهنا مبنيٌّ على المبالغة، فإنّ الإخلالَ في فهمِ المقصود في قوّة الخطأ عندهم.

[3]قوله: إنّه طلّق؛ يعني: طلّق زوجته قائلاً إنّه لم يجامعها، وقد ولدت عنده قبل الطلاق، فتجوز له الرجعة؛ لأنّ قوله: إنّه لم يجامعها وإن كان مقتضاه أن لا تصحّ

---

(1) أي العبارة الأفضل من عبارة المصنف وصاحب «الكنز»(ص٥٧) لما تحتويه فيهما من الإيهام.

(2) أي لست أشهر أو صاعداً من العقد.

(3) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة منّي فاقبضه، قالت: فلَمَّا كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص، وقال ابن أخي قد عَهِدَ إليّ فيه، فقام عبد بن زمعة، فقال: أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فراشه فتساوقا إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، وُلِدَ على فراشه، فقال رسول الله ﷺ هو لك يا عبد بن زمعة، ثم قال النبي ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ احتجبي منه لَمَّا رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله» في «صحيح البخاري»(٢: ٧٢٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٨٠)، وغيرهما.

وان خلا بها وأنكرَ فلا

وإنّما تصحُّ الرَّجعةُ في مسألتي الحملِ والولادةِ مع إنكاره الوطء؛ لأنَّ الشَّرعَ كذَّبه في إنكارِهِ الوطء؛ لأنَّ الولدَ للفراش[1].(وان خلا[2] بها وأنكرَ فلا): أي لا تصحّ رجعَتُها؛ لأنَّه أنكرَ الوطء، ولم يوجدْ تكذيبُ الشَّرع إنكارَه، فيكونُ إنكارُه حجَّةً عليه[3]

الرجعة؛ لكونها غير مدخولٍ بها على زعمه، فلا عدّة لها، فلا رجعة، لكنَّ الشرعَ لَمّا كذَّبه في إقراره جعلَ إقراره كأنّه لم يكن، وهذا إذا ولدت عنده لأكثر من ستّة أشهرٍ بعد النكاح، وأمّا لو ولدت لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقت النكاح فلا؛ لعدمِ ثبوتِ نسبه منه، فلا يجعله الشارع كاذباً.

[1]قوله: لأنَّ الولد للفراش؛ هذا لفظُ حديث أخرجه البُخاريّ ومُسلم وغيرهما، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله في موضعه، ومعناه: إنّ الولدَ يكون لصاحبِ الفراش، ويثبت نسبه منه، فكلُّ مولودٍ وُلِدَ بعد النكاحِ لأكثر من ستّة أشهرٍ يكون ولداً له، وإن أنكر كونه ولداً له، ويلزم منه ثبوت أنّه جامعها.

[2]قوله: وإن خلا؛ ماضٍ من الخلوة، حاصله: إنّه خلا بامرأتِه ثمَّ طلّقها منكراً وطأها لا تصحّ رجعته؛ لأنّ المرادَ يؤخذ بإقراره ما لم يكذّبه الشرع أو شهادةُ الوجود، وقد أقرّ على نفسه بأنّه لم يطأها، والرجعةُ إنّما تصحّ في عدّة المجامعةِ لا في عدّة الخلوة، بخلاف ما مرّ من مسألتي الحمل والولادة، فإنّ الإقرارَ هناك بطلَ بوجودِ الحملِ والولادة، ولا كذلك هاهنا.

فإن قلت: قد جعلَ الشرعُ الخلوةَ مقام الوطء ودليلاً على وجوده، حيث أوجبَ العدّة على مَن طُلِّقَت بعد الخلوةِ بدون الوطء، وأوجب المهرَ الكاملَ بعد الخلوة، فلم لم يجعل الإقرارَ باطلاً هاهنا بوجودِ الخلوة، وإقراره بها.

قلت: الخلوة لا تستلزمُ الوطء، فلا يثبتُ كذبه شرعاً، بخلافِ الولادة والحمل، فإنّه لا يمكنُ بدون الوطء، وأمّا وجوبُ العدّة في الخلوة فللاحتياط ووجوبِ كمال المهر؛ لأنّها سلّمت المعقودَ عليه، لا لأنّه وطئها.

[3]قوله: حجّة عليه؛ حيث يبطلُ حقّ الرجعة وهو حقّه، ولو أقرّ بالوطء

فإن طلّقها فراجعها، فجاءت بولد لأقلّ من سنتين صحّت

وإنّما[1] يتأكّدُ المهرُ بالخلوة؛ لأنّها سلّمَت[2] إليه المعقودَ عليه؛ لا لأنّه قبضَ المعقودَ عليه بأن وَطِئها.

(**فإن طلّقها**[3] **فراجعها، فجاءَتْ بولدٍ لأقلّ**[4] **من سنتين صحّت**[5])، هذه المسألة متعلّقةٌ بمسألةِ الخلوة، صورتُها: أنّه خلا بامرأته، وأنكرَ وَطْأها، ثُمَّ طلّقها[6] فراجعَها... إلى آخره، فإنَّها إذا وَلَدَت لأقلَّ من سنتينِ من وقتِ الطّلاقِ يثبتُ[7] نسبُ هذا الولدِ منه

وأنكرته فله الرجعة؛ لأنها لا تصدقُ في إبطالِ حقِّ الغير، ولو لم يخلُ بها في هذه الصورةِ فلا رجعة؛ لأنّ الظاهر شاهدٌ لها. كذا في «الفتاوى الولوالجيّة».

[1]قوله: وإنّما... الخ؛ دفع دخل مقدّر، تقريرُ الدخل: أنّه قد مرّ في موضعه أنّ المهرَ يتأكّد وجوبه بالخلوة، ويجب كماله، وهذا يدلّ على أنّ الخلوةَ قائمةٌ مقامَ الوطء، وتقريرُ الدفع: أنّه ليس لكونه مستلزماً للوطء، أو في حكمِ الوطء من كلّ وجه، بل لأنّها بالخلوةِ تسلّم إليه منافعَ البضع، ولم تمنعه عن تحصيلها.

[2]قوله: سلّمت؛ لأنّ التسليمَ عبارةٌ عن رفعِ الموانعِ بين المُسَلِّم والمسلَّم إليه، ويقدر المسلّم إليه على أن يقبضه، وقد وجد ذلك، والتسليمُ غير مستلزمٍ للقبض، بخلاف الفعل الأولّ؛ لأنّ الحملَ وثبوت النسب يستلزمُ القبض، فيلزمُ التكذيب. كذا في «النهاية».

[3]قوله: طلّقها؛ أي المرأةُ التي خلا بها وأنكر وطأها.

[4]قوله: لأقلّ؛ أي من وقتِ الطلاق؛ قيّد به لأنّه لو جاءت لأكثر من سنتين لا تصحّ الرجعة، ولا يثبتُ نسب الولد منه؛ إذ أكثر مدّة الحملِ سنتان، والمراد أنّها ولدت فيما بين السنتين وستّة أشهر، فإنّها لو ولدت لأقلّ من ستّة أشهر فهي المسألة السابقة.

[5]قوله: صحّت؛ معناه يظهرُ بعد الولادة لأقلّ من سنتين، صحّت الرجعةُ السابقةِ لظهور أنّها كانت مدخولاً بها، وكون الرجعةِ في العدّة.

[6]قوله: ثمّ طلّقها؛ هذا مذكورٌ اتّفاقاً، وإلا فلا يختلفُ الحكمُ فيما إذا أنكر وطأها أوّلاً ثم طلّقها، وفيما إذا طلّقها أوّلاً ثمّ أنكر وطأها.

[7]قوله: يثبت؛ وذلك لأنّ الشارعَ احتاطَ في ثبوتِ الأنساب، وجعل النسبَ

ولو قال: إذا وَلَدْتِ فأنت طالق، فولدَت، ثُمَّ آخر ببطنين

إذ هي[١] لم تقرَّ بانقضاء العدَّة، والولدُ يبقى في البطنِ في هذه المدَّة، فلا بُدَّ من أن يجعلَ الزَّوجُ واطِئاً قبل الطَّلاق لا بعدَه؛ لأنَّه لو لم يَطَأ[٢] قبلَ الطَّلاقِ يزولُ الملكُ بنفسِ الطَّلاق[٣]، فيكون الوطءُ بعد الطَّلاق حراماً، فيجبُ صيانةُ فعلِ المسلمِ عنه، فإذا جُعِلَ واطِئاً قبل الطَّلاقِ تصحُّ الرَّجعَة.

(**ولو قال: إذا وَلَدْتِ فأنتِ طالق، فولدَت**[٤]، **ثُمَّ آخر ببطنين**[٥]

ثابتاً في كلِّ موضعٍ محتملٍ أيضاً، ما لم يدلّ دليلٌ قطعيّ على عدمه.

[١]قوله: **إذ هي**؛ يعني أنّ المرأةَ لم تقرّ بأنّ عدّتها قد انقضت، ويمكن بقاءُ العدّة ببقاءِ الولد في هذه المدة؛ لأنّ أقلّ الحمل ستّة أشهر، وأكثره سنتان، فيثبت نسبُ هذا الولدُ منه، ولا يمكن ذلك إلا بالوطء، فيجعلُ الزوج واطئاً قبل الطلاق لا بعده، ويجعلُ إنكارُه الوطءَ كذباً؛ لأنّ تكذيبَه أهونُ من حملِهِ على الزنا، نعم: لو كانت أقرّت بانقضاء العدَّة، وولدت بعده لأقلّ من سنتين من وقتِ الطلاق لا يثبتُ نسبُ ذلك الولد منه.

[٢]قوله: **لأنّه لو لم يطأ... الخ**؛ حاصله: أنّه لو لم يُجْعَلْ واطئاً قبل الطلاقِ يلزمُ منه نسبة ما لا ينبغي إليه أو إليها، وهو الزنا، فإن ملكَه عليها يزولُ بعد الطلاق، فلا يحلّ له وطؤها بعده، بل يكون حراماً وزناً، وهو ممّا يجب صونُ فعلِ المسلم عنه، فإنّ شأن كلّ مسلمٍ أن لا يرتكب هذا الأمر المهم.

[٣]قوله: **بنفس الطلاق**؛ وذلك لكونها غير مدخولٍ بها على حسبِ زعمه، حيث أنكر وطأها، فلا يحلّ له وطأها بعده.

[٤]قوله: **فولدت**؛ أي فوقعَ الطلاقُ عليها؛ لوجود الشرط الذي عَلّق عليه الطلاق، ثمَّ ولدت ولداً آخر بعد مضيّ ستّة أشهرْ من الولادة الأولى.

[٥]قوله: **ببطنين**؛ احترازٌ عمّا إذا كانا ببطن واحد، وهما اللذان يسمّيان بالتوأمين، والتفصيلُ إنّه لا يخلو إمّا أن يكون بين الولادةِ الأولى التي وقعَ بها الطلاق المعلّق أكثر من ستّة أشهر أو ستّة أشهر أو أقلّ منه.

فإن كان أقلّ منه أو ستّة أشهر، عُلِمَ أنّ الولدِ الثاني كان موجوداً ببطنها قبل ولادةِ الأوّل، إذ لا حمل أقلّ من ستّة أشهر، فلا يدلّ ذلك على وطءٍ حادث بعد

فهو رجعة، وفي كلّما وَلَدَت فولدَت ثلاثةَ بطونٍ يقعُ الثَّلاث، والولدُ الثَّاني رجعة كالثَّالث

فهو رجعة)[1]: المرادُ[2] بطنين أن يكونَ بين الولادةِ الأُولَى، والثَّانية ستَّةُ أشهرٍ أو أكثر[3](1)، أمَّا إذا كان أقلَّ يكون ببطنٍ واحد، وإنَّما تثبتُ الرَّجعة[4]؛ لأنَّها طُلِّقَتْ بالولادةِ الأُولَى، ثُمَّ الولادةُ الثَّانية دلَّتْ على أنه راجعَها بعد الولادةِ الأُولَى؛ ليكون الوطءُ حلالاً[5]، أمَّا إذا كانت الولادتان ببطنٍ واحدٍ لا تثبتُ الرَّجعة؛ لأنَّ علوقَ الولدِ الثَّاني كان قبل الولادةِ الأُولَى.

(وفي كلَّما وَلَدَت فولدَت ثلاثةَ بطونٍ يقعُ الثَّلاث، والولدُ الثَّاني رجعة كالثَّالث[6]، وعليها العدَّةُ بالحيض)

الولادة الأولى؛ ليكون رجعة.

وأمّا إذا كان أكثرَ من ستّة أشهر يجعلُ علوقُ الولد الثاني بوطءٍ حادثٍ بعد الطلاق، والوطء في زمانِ العدّة رجعة.

[1]قوله: **فهو رجعة**؛ أي الولدُ الثاني رجعة، ونسبت الرجعة إليه؛ لكونه دليلاً على وطء حادث بعد الطلاق وهو رجعة.

[2]قوله: **المراد...الخ**؛ دفع توهم متوهّم يتوهم أن المرادُ ببطنين بمرّتين، وحاصله أنّ المرادَ هاهنا تعدّد البطن وتوحده ما هو بحسب عرف الفقهاء.

[3]قوله: **أو أكثر**؛ ولو أكثر من عشرِ سنين مثلاً، ما لم تقرّ بانقضاءِ العدة؛ لأنَّ امتدادَ الطهرَ لا غاية له إلا اليأس.

[4]قوله: **وإنّما تثبتُ الرجعة**؛ أشار به إلى أن قوله: فهو رجعة ليس معناه أنَّ نفسَ الولد الثاني رجعة، بل معناه أنّه دليلٌ على الرجعة، وإنّ الرجعةَ تثبتُ به.

[5]قوله: **ليكون الوطء حلالاً**؛ فإنّ وطء المطلّقة بدونِ قصدِ الرجعة حرام، وهو بعيد عن شأن المسلم.

[6]قوله: **كالثالث**؛ لأنّها إذا جاءت بالولدِ الأوّل وقعَ الطلاق، وصارت معتدّة، وبالثانية صار راجعاً، فإنّه يجعلَ العلوقُ بوطء حادثٍ في العدّة، ويقعُ الطلاقُ الثاني

(1) ولو لأكثر من عشر سنين ما لم تقرّ بانقضاء العدّة؛ لأن امتداد الطهر لا غاية له إلا اليأس. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٥٣٥).

ومطلَّقةُ الرَّجعيِّ تتزيَّن، ولا يسافرُ بها

أي عدَّةُ الطَّلاقُ الثَّالثِ الذي وقعَ بالولادةِ الثَّالثة.

(ومطلَّقةُ الرَّجعيِّ[1] تتزيَّن)؛ ليرغبَ الزَّوجُ في رجعتِها.

(ولا يسافرُ بها

بولادةِ الولد الثاني؛ لأنَّ اليمينَ معقودة بكلمة كلّما، وهي تدلّ على التكرار، وبالولدِ الثالث صار مراجعاً وتقعُ الطلقةُ الثالثةُ بالولادةِ الثالثة، وتجب عليه عدّة هذا الطلاق بالحيض؛ أي ثلاثة قروء إن لم تكن آيسة، وإلا فبأشهر ثلاثة، هذا كلّه إذا كانوا ببطون مختلفة.

ولو كانوا ببطنٍ تقعُ ثنتان بالأولين لا بالثالث؛ لانقضاءِ العدّة به، فيكون وقتُ الشرطِ وهو الولادة قارنَ وقت انقضاء العدّة، فلا يقعُ به شيء، ولو لم تلدْ الثالث لا تطلقُ بالثاني.

ولو كان الأوّلان في بطن والثالث في بطن تقع واحدةٌ بالأول، وتنقضي العدّة بالثاني، ولا يقع شيء بالثالث.

ولو كان الأوّل في بطن، والثاني والثالث في بطن، تقع ثنتان بالأوّل والثاني، وتنقضي العدّة بالثالث، فلا يقع به شيء. كذا في «الهداية»[1] و«فتح القدير»[2].

[1]قوله: ومطلّقة الرجعيّ؛ أي التي طلّقت طلاقاً رجعياً واعتدّت يحلّ لها، بل يستحبّ أن تتزيّن لباساً وهيئة؛ لأنَّ الرجعةَ مستحبّة، والتزيّن حاملٌ عليها، والنكاح قائم بينهما من وجه حتى يجريَ التوارث، ويَحِلّ الوطء ودواعيه، واحترز بقيدِ الرجعيّ عن مطلّقة البائن، فإنّها لا تتزيّن في العدّة؛ لحرمةِ النظر إليها، وعدم حلّ المراجعة، واحترزَ بالمطلّقة عن المعتدّة بالوفاة، فإنّها يجب عليها الإحداد بالنصّ. كذا في «البحر»[3].

---

(١) «الهداية»(٤: ١٧٣).

(٢) «فتح القدير»(٤: ١٤٣ - ١٧٤).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ٦٠).

حتَّى يُشْهِدَ على رجعتِها. وله وطؤها

حتَّى يُشْهِدَ[1] على رجعتِها(١).

وله وطؤها): هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ(٢) ﷺ لا يحلُّ وطءُ مطلَّقةِ الرَّجعيِّ حتَّى يراجعَ بالقول، وعندنا الوطءُ يصيرُ رجعة.

[1]قوله: حتى يُشهد؛ مضارعٌ من الإشهاد؛ أي يقيمَ شهوداً على أنّه راجعها، وهذا على سبيلِ الاستحباب؛ لئلا يتّهم، والإشهاد ليس بواجبٍ كما مرّ سابقاً، والحاصلُ أنّه لا يحلّ له السفرُ بها قبل الرجعة؛ لقوله ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ - أي المطلقات - ﴿مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾(٣)؛ أي مساكنهنّ التي تسكن فيها قبل العدة. كذا في «البناية»(٤).

---

(١) أي يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ فلكونه حراماً لم يكن رجعة؛ لأن الرجعة مندوب، والمسافرة بها حرام هذا إذا صرح بأن لا يراجعها في السفر، وأما إذا سكت كانت رجعة دلالة. ينظر: «كشف رموز غرر الأحكام»(١: ٢٧١).

(٢) ينظر: «المنهاج»(٣: ٣٣٧)، و«حاشيتا قليوبي وعميرة»(٤: ٤)، و«تحفة المحتاج» (٨: ١٤٩)، وغيرها.

(٣) الطلاق: من الآية١.

(٤) «البناية»(٤: ٦١٣ - ٦١٤).

[فصل فيما تحل به المطلقة]

ونكاحُ مُبَانَةٍ بلا ثلاثٍ في عدَّتها وبعدَها، ولا تحلُّ حرَّةٌ بعد ثلاث، ولا أمةٌ بعد ثنتين حتَّى يطأها غيرُهُ بنكاحٍ صحيح، وتمضي عدَّةُ طلاقِه، أو موتِه

[فصل فيما تحل به المطلقة]

(ونكاحُ[1] مُبَانَةٍ بلا ثلاثٍ في عدَّتها[2] وبعدَها[3]، ولا تحلُّ حرَّةٌ بعد ثلاث، ولا أمةٌ بعد ثنتين[4] حتَّى يطأها[5]

[1]قوله: ونكاح؛ هو إمّا عطفٌ على قوله: «وطؤها» فحينئذٍ قوله: في عدّتها متعلّق بالنكاح، أي للزوجِ أن ينكحَ مبانة بصيغةِ المجهول؛ أي التي طلّقت بائناً واحداً أو اثنين، وإمّا مبتدأ خبره قوله: «في عدّتها»؛ أي جائز أو ثابت في عدتها وبعد العدّة.

[2]قوله: في عدّتها؛ يردُ عليه أنّ قوله جلّ جلاله: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[1]، يفيدُ تحريمَ النكاحِ في العدّةِ مطلقاً، سواءً كان الناكحُ هو الزوجُ الأوّل أو غيره.

وأجيب عنه: بأنّه خصّ منه الزوج بالإجماع، وإنّما منعَ غيره عنه احترازاً عن اشتباهِ نسبِ الأولاد، ولا اشتباهُ في تزوّج الزوج الأوّل، فإنّه إنّما يكون عند اختلافِ المياه.

[3]قوله: وبعدها؛ أي من غير حاجةٍ إلى تحليلِ زوجٍ آخر؛ وذلك لأنَّ الحليّة لا تنعدمُ مطلقاً بدون ثلاث، يدل عليه قوله جلّ جلاله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ - أي ثلاثاً - ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[2]، حيث علّق زوالُ حلّ الحليّة بالطلقة الثالثة.

[4]قوله: ولا أمة بعد ثنتين؛ وذلك لما مرّ أنّ الطلقتين في حقّ الأمةِ كثلاث في الحرّة، سواءً كان زوجها عبداً أو حرّاً، فإنَّ الطلاقَ والعدّة عندنا كلاهما بالنّساء.

[5]قوله: حتى يطأها؛ أشار بإطلاقه إلى أنّه أعم من أن يكون حقيقة، ومن أن يكون حكماً، كما إذا تزوّجت بمجبوبٍ فحبلت منه، وإلى أنّه لا يشترطُ الإنزال، بل مجرّد الإيلاج؛ لأنَّ الإنزالَ كمالُ الوطء، والنصّ الذي يدلّ على اشتراطِ الوطء لا يدل عليه.

---

(1) البقرة: من الآية ٢٣٥.

(2) البقرة: من الآية ٢٣٠.

غيرُهُ بنكاحٍ صحيح، وتمضي عدَّةُ طلاقِه، أو موته

غيرُهُ[1] **بنكاحٍ صحيح**[2]**، وتمضي عدَّةُ طلاقِه، أو موتِه)**: هذا[3] عند الجمهور، وعند سعيد بن المسيِّب رضي الله عنه لا يشترطُ وطءُ الزَّوجِ الثَّاني، بل يكفي مجرَّدُ النِّكاح(١) استدلالاً بقولِهِ تعالى[4]: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾(٢).

[١]قوله: **غيره**؛ وإن كان مراهقاً، أو خصيّاً، أو عنيناً، أو مجبوباً، أو ذميّاً لذميته. كذا في «البحر»(٣).

[٢]قوله: **بنكاحٍ صحيح**؛ فلا يكفي الزنا للتحليل، ولا الوطء بنكاح فاسد، وهو ما فقدَ فيه شرطٌ من شروطِ صحّة النكاح.

[٣]قوله: **هذا**؛ أي اشتراطُ وطء الزوجِ الثاني في بابِ التحليل، مذهبُ الجمهورُ من الأئمّة الأربعة وأتّباعهم وغيرهم، حتى لو طَلّقَ الزوجُ الثاني قبل الدخولِ أو ماتَ عنها قبله لا تحلّ للأوّل.

[٤]قوله: **بقوله تعالى**؛ حاصله: أنّ الله جلّ جلاله جعلَ غايةَ حرمة المطلّقة ثلاثاً على الزوج الأوّل نكاحُ تلك المرأةِ بالزوجِ الآخر، ولم يذكر الوطء، فدلّ به ذلك على أنّه غير شرط، والجمهورُ القائلونُ باشتراطِ الوطء سلكوا مسلكين:

١. فمنهم: مَن اختار أنّ المرادَ بالنكاحِ في هذه الآية الوطء، كيف لا، فإنّ النكاحَ لغة: الضم، وهو يكون بالوطء حقيقة، وقد جاءَ استعماله فيه في قوله جلّ جلاله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾(٤)، فعلى هذا دلّ الكتاب على اشتراطِ الوطء.

ويؤيّده أنّ النكاحَ بمعنى العقد يكفي له لفظُ الزوجِ الواقع في تلك الآية، فلو

---

(١) هذا الرأي الذي درج الفقهاء على نسبته لابن المسيب، هو منسوب إلى سعيد بن جبير وداود الظاهري وبشر المريسي أيضاً، لكن ابن كثير في «تفسيره»(١: ٢٧٨) شكك في روايته عن ابن المسيب؛ لأنه راوٍ لحديث العسيلة، ونقل صاحب «القنية» أنه رجع عن هذا القول، وهو ما أيده الدكتور هاشم جميل في كتابه «فقه سعيد بن المسيب»(٣: ٣٥٣).

(٢) من سورة البقرة، الآية (٣٢).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ٦١).

(٤) النساء: من الآية٦.

....

....

حملَ النكاحَ في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾[1] على مجرّد العقدِ لزم التكرار، ولو حملَ على الوطء يكون تأسيساً، وهو أولى من التأكيد والتكرار.

وأورد عليهم: إنّ الوطء لا يسندُ إلى المرأة صدوراً، فلا يقال لها: واطئة، بل يقال للرجل: الواطئ، ولها: الموطوءة، وأمّا العقدُ فينسب إلى كليهما، فلمّا كان النكاحُ في الآيةِ مسنداً إلى المرأةِ دلَّ ذلك على أنّ المرادَ به العقد دون الوطء.

وأجيب عنه: بأنّه لا بُعْدَ في إضافةِ الوطء إليها؛ ولذا يقال لها: زانية، مع ظهور أنّ الزنا عبارة عن الوطء الحرام، غايةُ الأمرِ أنّه لم يشتهرْ إطلاقُ الواطئة عليها.

٢.ومنهم مَن قال: إنّ النكاحَ وإن كان حقيقةً في العقد، لكنّه محمولٌ هاهنا على تمكينها من الوطء مجازاً لقرينة ورود الأحاديثِ والآثار الدالّةِ على اشتراطِ الوطء.

المسلك الثاني: إنّ المرادَ بالنكاحِ في الآية هو العقد لا غير، وعلى هذا استنبطَ الفقهاءُ منه صحّة نكاحِ المرأة بعبارتها، وفيه خلافُ الشافعيّ ﷺ، فإنّ النكاحَ عنده لا ينعقدُ بعبارة النساء، وقد مرّ ذكره في موضعه.

وأمّا اشتراطُ الوطء فبالأحاديثِ الواردةِ في ذلك الدّالة عليه، وهي كثيرة شهيرة، فأخرج أحمد والنَّسائيّ عن عبيد[2] الله بن عباس ﷺ: «إن الغميصاء أو الرميصاء أتت النبيّ ﷺ تشتكي زوجها أنّه لا يصلُ إليها، فلم يلبث أن جاءَ زوجها، فقال: يا رسول الله هي كاذبة، وهو يصل إليها، ولكنّها تريد أن ترجعَ إلى الزوجِ الأوّل، فقال رسول الله ﷺ: ليس ذلك لك حتى يذوقَ عسيلتك رجلٌ غيره»[3].

وأخرج ابن المُنذرِ عن مقاتل ﷺ قال: «نزلت هذه الآية في عائشةَ بنت عبد الرحمن بن عتيك النصريّ، كانت عند رفاعة بن وهب بن عتيك وهو ابن عمّها فطلّقها

---

(١) البقرة: من الآية٢٣٠.

(٢) في الأصل وسنن النسائي: عبد الله، والمثبت من «مسند أحمد»(١: ٢١٤).

(٣) في «سنن النسائي الكبرى»(٣: ٣٥٣)، و«المجتبى»(٦: ١٤٩)، و«مسند أحمد»(١: ٢١٤)، قال شيخنا الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبيدالله بن العباس فقد روى له النسائي وهو من صغار الصحابة ﷺ.

....

....

طلاقاً بائناً، فتزوّجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظيّ فطلّقها، فأتت النبيّ ﷺ فقالت: إنّه طلّقني قبل أن يمسّني، أفأرجع إلى الأوّل، فقال: لا، حتى يمسّ»، فلبثت حتى قبضَ النبيّ ﷺ فأتت أبا بكر فقالت: أرجع إلى الأوّل، فإنّ الآخر قد مسّني، فقال أبو بكر ﷺ: عهدتُ النبي ﷺ قال لك ما قال لا ترجعي إليه، فلمّا ماتَ أبو بكر أتت إلى عمر ﷺ، فقال لها: لإن أتيتني بعد هذه المرّة لأرجمنّك».

وأخرج الشافعيّ وأحمد وعبد الرزّاق وابن أبي شَيْبة والبُخاريّ ومسلم والترمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجة والبَيْهَقيّ عن عائشة رضي الله عنها: «جاءت امرأةُ رفاعةَ القرظيّ إلى رسول الله ﷺ فقالت: إنّي كنت عند رفاعة فبتَّ طلاقي، فتزوّجني عبد الرحمن بن الزبير، وما معه إلا مثل هدبة الثوب، فتبسَّمَ النبيّ ﷺ، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى تذوقي عسيلته ويذوقُ هو عسيلتك»[١].

وأخرج البُخاريّ ومسلم والنَّسائيّ وابنُ جرير والبَيْهَقيّ عن عائشة رضي الله عنها: «إنّ رجلاً طلَّقَ امرأةً ثلاثاً فتزوّجت زوجاً وطلّقها قبل أن يمسّها، فسئل النبيّ ﷺ: أتحلّ للأوّل، قال: «لا حتى يذوقَ من عسيلتها كما ذاق الأوّل»[٢].

وأخرج مالك والشافعيّ وابن سعد والبَيْهَقيّ عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير: «إنّ رفاعةَ ابن سموال القرظيّ طلّق امرأته تميمة بنت وهب في عهدِ رسولِ الله ثلاثاً فنكحها عبد الرحمن بن الزبير، فاعترضَ عنها فلم يستطعْ أن يمسّها ففارقها، فأراد رفاعةَ أن ينكحَها، وهو زوجها الأوّل، فذكر ذلك لرسولِ الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: لا تحلّ لك حتى تذوقَ العسيلة»[٣].

وفي البابِ رواياتٌ أخر مبسوطة في «الدر المنثور»[٤] للسيوطيّ، وستطّلع ما يَرِد على هذا المسلك.

---

(١) في «صحيح البخاري»(٢: ٩٣٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٥٦)، وغيرهما.

(٢) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠١٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٥٧)، وغيرها.

(٣) في «الموطأ»(٢: ٥٢١)، و«صحيح ابن حبان»(٩: ٤٣٠)، وغيرهما.

(٤) «الدر المنثور»(٢: ٧٠).

....

ولنا: حديثُ العسيلة[1]، وهو[2] حديثٌ مشهور، تجوزُ الزِّيادة به على الكتاب

[1]قوله: حديث العسيلة؛ هو بالضمّ تصغير العسل، بالفارسية: شهد؛ أي الحجّة لنا الحديث الذي ورد فيه ذكرُ العُسيلة، وهو قوله ﷺ لامرأة رفاعة: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوقُ هو عسيلتك»، وهو كنايةٌ عن لذّة الجماع، واستنبطوا من صيغةِ التصغيرِ أنّه لا يشترط في الوطء الإنزال، وكماله بل مجرّد الإيلاج، فإنّ بالإنزال يتمّ فعلُ الوطء، وتكمل اللّذة.

فإن قلت: فما بالهم اشترطوا في النكاحِ الثاني المحلّل كونه كاملاً صحيحاً، حتى لو نكحت نكاحاً فاسدا لم تحلّ للأوّل، ولم يشترطوا في الوطء كماله.

قلت: لأنّ النكاحَ منصوصٌ في الكتابِ بقوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾(1)، فيحلّ بإطلاقه على الفردِ الكاملِ المعتبر شرعاً، وهو النكاحُ المستجمع لجميعُ شروطه.

وأمّا الوطء فمذكورٌ في الحديثِ بلفظ التصغير، وهو يشعرُ بعدم اشتراطِ الكمال فيه، واستنبطوا أيضاً بإطلاقِ ذوقِ العُسيلة: أنّ المحلّلَ هو وطء الزوجِ الثاني مطلقاً وإن كان محرّماً كالوطء حالةَ الصوم وحالة الحيض ونحو ذلك، فإنّ مثل هذا الوطء أيضاً يكون محللاً وإن أثم بفعله.

[2]قوله: وهو... الخ؛ دفعٌ لما يَرِدُ على أصحاب المسلك الثاني الذين حملوا النكاحَ في الآية على مجرّد العقد، وأثبتوا اشتراطَ الوطء بالحديث، وهم فرقتان:

فرقةٌ تجوّز الزيادةَ على الكتابِ بأخبارِ الآحاد، ونسخ إطلاقه بها كالشافعيّة، فلا إيراد عليهم.

وفرقةٌ تمنعُ الزيادةَ على الكتاب بأخبارِ الآحاد ونسخه بها كالحنفيّة كما مرّ تفصيله في شرح بحث الوضوء من «كتاب الطهارة».

فيردُ عليهم أنّ الحديثَ المثبتَ لاشتراطِ الوطء، وإن كان ثابتاً بأسانيدَ صحيحة لكنّه من أخبارِ الآحاد، فكيف جوَّزتم به الزيادةَ على الكتاب فيما وردَ به الكتاب، فإنّ الكتابَ يحكمُ بكفاية النكاح وأنتم تشترطون معه الوطء أيضاً للتحليل.

---

(1) البقرة: من الآية ٢٣٠.

....

فيكون التَّحليلُ بدونِ الوطءِ مخالفاً للحديثِ المشهور، حتَّى لو قضى القاضي به[1] لا ينفذ.

وأجابوا عنه بوجهين:

الوجه الأوّل: وهو أوّلاهما: إنّ هذا الحديث تأيّد بالإجماع، فإنّ الصحابةَ ﷺ أجمعوا على اشتراطِ الوطء، وقد ثبت هذا نصّاً عن ابن مسعود وأنس وأبي هريرة وعليّ وغيرهم على ما أخرجه ابن أبي شَيْبَةَ في «مصنّفه»، ولم يعلم له مخالف في ذلك الصدر، فتصحّ الزيادةُ به على الكتاب.

فإن قلت: لو تحقّق الإجماعُ لم يخالفه سعيد بن المسيب ﷺ، وهو من كبارِ التابعين الآخذين عن كبار الصحابة ﷺ.

قلت: لعلّه لم يصلْ إليه خبرُ هذا الإجماع ولم يصلْ إليه حديث العسيلة، وإلا لم يخالف، ولا بعد في أنّ لا يصل خبر بعض الجزئيات إلى بعض الأكابر ففوق كلّ ذي علم عليم، ومَن علمَ حجّة على مَن لم يعلم عند كلّ ذي عقلٍ سليم.

الوجه الثاني: ما اختاره صاحب «الهداية» وتبعه الشارح وغيره: إنّ حديثَ العسيلة من الأخبارِ المشهورة، والخبرُ المشهورُ تجوز به الزيادةُ على الكتاب، كما تقرّر في علم الأصول، وأوردَ عليه أنّه كونه مشهوراً بالمعنى اللغويّ مسلّم.

وأمّا بالمعنى الاصطلاحيّ الذي تجوزُ به الزيادة فممنوع، بل الصحيح أنّه مع شهرته من أخبارِ الآحاد لم يصل إلى درجة التواترِ ولا إلى درجة الشهرة، إلا أن يقال: هذا الحديث لّما تلقّته الأمّة بالقبولِ فالمخالفُ فيه شاذّ لم يعتدّ به، صار في حكمِ المشهور، ولا يخفى وهنه، فإنّ تلقّي الأمّة بقبولِ حديثٍ والعمل على وفقه لا يخرجه من حيز أخبارِ الآحاد، ولا يدخله في المشهور الاصطلاحيّ.

[1]قوله: **لو قضى القاضي به**؛ أي بالتحليلِ بدون الوطء، ووجه عدمُ نفاذِ القضاء فيه أنّه مخالفٌ لما دلّت عليه السنّة وأجمعَ عليه جمهورُ الأمّة، بل نطقت به إشارةُ الآية، ومَن شذّ فيه شذّ عن طريق سلفِ الأمة، وهو وإن كان معذوراً في حكمه باجتهاده، فالقاضي لا يكون معذوراً في القضاء، والمفتي في الإفتاء به بعد وضوحِ الدلائلِ وسطوع الوسائل.

والمراهقُ يحلِّلُ لا سيِّدَها، وكُرِهَ النِّكاحُ بشرطِ التَّحليل

(والمراهقُ يحلِّلُ[١] لا سيِّدَها[٢]): المراهقُ هو صبيٌّ قاربَ البلوغ، ويجامعُ مثلُه، ولا بُدَّ من أن يتحرَّك آلتُه، ويشتهي.

(وكُرِهَ النِّكاحُ[٣] بشرطِ التَّحليل(١)

[١]قوله: والمراهق يحلل؛ لإطلاقِ حديث العسيلة، فإنّه يقتضي أنّ المحلّلَ هو وطء الثاني بحيث تحصلُ اللذّة، وهو موجودٌ في الصبيِّ الذي لم يبلغْ مبلغَ الرجال، لكن يتحرّك ذكره بالشهوة، ويطأ مثله فلا يشترطُ في المحلّل البلوغ، وأشار بقيد المراهق إلى أنّه لا يكفي تحليل من دونه.

وذكر بعضُ أصحابِ الفتاوى: حيلةٌ لامرأة تستحي من وطئ الثاني وتريدُ العودَ إلى الأوّل، وهي أن تنكحَ صبيّاً لا تمييزَ له، ويدخلُ ذكره في فرجها ويحرّكها فتحلّ للأوّل، وهذا باطل، فإنّ الشرطَ هو ذوقُ لذّة الجماعِ من الطرفين، بنصّ الحديث، لا مجرّد إدخال الذكر في الفرج كإدخال الميل في المكحلة.

[٢]قوله: لا سيّدها؛ يعني لا يكفي وطأه للتحليل، فلو طلّقَ زوجُ الأمة زوجته فوطئها سيّدها بحكمِ ملكِ اليمين، لا تحلّ للزوجِ الأوّل؛ لأنَّ الشرطَ في التحليلِ أن تنكحَ زوجاً غيره لا أن تطأ رجلاً غيره.

[٣]قوله: وكره النكاح؛ أي لو نكحَ امرأةً بشرطِ أن يطأها فيطلّقها لتعود إلى الأوّل يكون ذلك النكاحُ مكروهاً تحريما؛ لحديث: «لعن الله المحلل والمحلل له»(٢)، أخرجه أحمد وأبو داود والتِّرْمِذِيّ وابنُ ماجة والبَيْهَقِيّ في «سننه» من حديث عليٍّ. وأحمد والبَيْهَقيُّ وابنُ أبي شَيْبَة من حديث أبي هريرة ﷺ.

---

(١) أي كره تحريماً بأن يقول: تزوجتك على أن أحللك، أو قالت المرأة ذلك أو وكيليها، أما لو أضمرا ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء. ينظر: «درر الحكام»(١: ٣٨٧)، و«الدر المنتقى»(١: ٤٣٩).

(٢) في «سنن أبي داود»(١: ٦٣٣)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٢٣)، و«السنن الصغير»(٥: ٣٧٢)، وغيرها.

وتحلُّ للأوَّل، والزَّوجُ الثَّاني يهدمُ ما دون الثَّلاث، فمَن طُلِّقَتْ دونَها

وتحلُّ للأوَّل[١]، والزَّوجُ الثَّاني يهدمُ ما دون الثَّلاث، فمَن طُلِّقَتْ دونَها

وعن ابن مسعود ﷺ: «لعنَ رسول الله المحلِّل والمحلَّل له»(١)، أخرجه أحمد والتِّرْمِذِيّ والنَّسائيّ، ومثله عن جابر ﷺ، أخرجه التِّرْمذيّ، وعن ابن عبّاس ﷺ أخرجه ابن ماجة.

وعند ابن ماجة والحاكمُ والبَيْهَقيّ عن عقبة ﷺ قال رسول الله: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلِّل والمحلَّل له»(٢)، وفي الباب آثارٌ كثيرةٌ من الصحابة ﷺ توافقُ هذه الأخبار وأخبار أخر أيضاً.

وقد بسطَ الكلامَ فيها شمسُ الدينِ ابن القيِّم الحنبليّ تلميذ ابن تيميةَ الحنبليّ في كتابه «إغاثةَ اللهفان»(٣)، وفي كتابه «زاد المعاد في هدى خير العباد»(٤)، ومال إلى عدمِ صحّة نكاحِ المحلِّل مطلقاً، وفساده من أصله، وكونه سفاحاً، وهو مذهبٌ مردودٌ لا دليلَ عليه.

[١]قوله: **وتحلّ للأوّل**؛ يعني لو نكحها بشرطِ التحليل، فوطئها وطلَّقها فبعدَ العدّة تحلّ للأوّل، وإن لزمَ الإثمُ بمثلَ هذا النكاح والتحليل، وفيه خلاف:

فعند محمّد ﷺ: إنّه يصحّ النكاح بشرطِ التحليل، لما تقرّر في مقرّه: أنّ النكاحَ لا يبطلُ بالشروطِ الفاسدة، ولا تحلّ على الأوّل بمثل هذا الوطء؛ لأنّه استعجلَ ما أخّره الشرع، فإنّ الشرعَ أخّر حلّها على الأوّل إلى موت الثاني أو طلاقه، فيجازى بمنعِ مقصوده.

وعن أبي يوسف ﷺ: إنّه يبطلُ النكاحَ بشرطِ التحليل؛ لأنّه في معنى المؤقّت، وهو نكاحٌ باطل.

---

(١) في «سنن النسائي الكبرى»(٣: ٣٢٥)، و«المجتبى»(٦: ١٤٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٢٢)، و«سنن الدارمي»(٢: ٢١١)، و«مسند أحمد»(١: ٨٧)، وغيرها.

(٢) في «سنن ابن ماجة»(١: ٦٢٣)، و«السنن الصغير»(٥: ٣٧٢)، و«مسند الروياني» (١: ٢٦٢)، وغيرها.

(٣) «إغاثة اللهفان»(٢: ٦٦).

(٤) «زاد المعاد»(ص١٠٠ - ١٠١).

وعادَتْ إليه بعد آخر عادَتْ إليه بثلاثٍ خلافاً لمحمَّد ﷺ.

وعادَتْ إليه بعد آخر عادَتْ إليه بثلاثٍ(١) خلافاً لمحمَّد[١] ﷺ.

ونحن نقول: لَمَّا كان النكاحُ لا يبطلُ بالشروط الفاسدة، ولا يضرّ في صحّة إضمارِ الافتراضِ بعد مدّة معيّنة، ولا التصريحَ به صحَّ النكاحُ في هذه الصورة، وبينه وبين المؤقّت الذي ينتهي بانتهاءِ الوقت بونٌ بعيد كما مرّ بحثه في بحث نكاحِ المتعة والمؤقّت.

ثم بعد النكاح الوطء يكون محلّلاً لا محالة، فإنّ الثابتَ في الحديث هو أنّ وطء الزوج الثاني وذوقُ اللذّة محلّل على أيّ وجه كان، غايةُ ما في الباب أن يكون مثل هذا النكاحِ والوطء بعده مكروهاً تحريماً أو محرّماً، وهو لا يمنعُ ترتّب الأثر الشرعيّ، فإنّ السببَ يرتبطُ بالمسبّب، ويفيد أثره، وإن كان على طريقةٍ غير شرعيّة.

[١]قوله: **خلافاً لمحمّد** ﷺ؛ رجّحه ابنُ الهُمام في «فتح القدير» و«تحرير الأصول» وتبعه ابنُ أمير حاج الحلبيّ، وصاحبُ «البحر» و«النهر» وغيرهم، ونقل قاسم بن قُطْلُوبُغا ترجيحَ قولهما عن جمعٍ من المشايخ.

قال ابن الهُمام في «الفتح»: «المسألةُ مختلفةٌ بين الصحابة ﷺ، فروى محمّد عن أبي حنيفة عن حمّاد عن سعيد بن جبير ﷺ قال: «كنتُ جالساً عند عبد الله بن عتبة بن مسعود فجاءه أعرابيّ فسأله عن رجلٍ طلّق امرأته طلقةً أو طلقتين، ثمّ انقضت عدّتها فتزوّجت زوجاً غيره، فدخل بها ثمّ مات عنها أو طلّقها، ثمّ انقضت عدّتها وأراد الأوّل أن يتزوَّجَها على كم هي عنده، فالتفت إلى ابن عباس ﷺ، فقال: ما تقول في هذا؟ قال: يهدمُ الزوج الثاني الواحدة والثنتين، واسأل ابن عمر ﷺ قال: فلقيتُ ابن عمر ﷺ فقال مثل ما قال ابن عبّاس ﷺ».

وروى البَيْهَقيّ عن عمر ﷺ في نحوه قال: «هي عنده على ما بقي»(٢)، ونحوه عن علي وأبيّ بن كعب وعمران بن حصين ﷺ.

---

(١) أي إن طلقت الحرّة طلقة أو طلقت وانتهت عدتها وتزوجت زوجاً آخر ثم عادت إلى الزوج الأول، فإنها تعود إليه بثلاث تطليقات؛ لأن الزوج الثاني هدم ما دون الثلاث خلافاً لمحمد وزفر، ورجَّح صاحب «الفتح»(٤: ٣٧) رأي محمَّد.

(٢) في «السنن الصغير»(٦: ٨٩)، و«مسند الشافعي»(٣: ٢٧٠)، و«معرفة السنن»(١٢: ٢٥٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣٦٤)، وغيرها.

والمبائنةُ بثلاثٍ لو قالَت: حلّلتُ في مدّةٌ تحتملُه، وغلَبَ على ظنّه صدقُها

والمبائنةُ بثلاثٍ لو قالَت: حلّلتُ في مدّةٌ تحتملُه، وغلَبَ على ظنّه صدقُها

فأخذَ المشايخُ من الفقهاء بقول شبّان الصحابة ﷺ، وشبّان الفقهاء بقول مشايخِ الصحابة ﷺ، والترجيح بالوجه». انتهى[1].

وتوضيحُ الخلافِ مع دلائله أنّه إذا طلّق رجل زوجته واحداً أو اثنتين فتزوّجت بعد عدّتها زوجاً آخر، ثمّ مات هو أو طلّقها بعد الوطء، ثم نكحها الأوّل بعد العدة، فهل يثبت له ملكٌ جديدٌ كما في صورة الثلاث أم يحسب ما مضى.

فعند أبي يوسف وأبي حنيفةَ ﷺ: الزوجُ الثاني كما يهدمُ الثلاث ويثبتُ وطأه حلاً جديداً للأوّل، بحيث يملك الثلاث، كذلك يهدمُ ما دونه أيضاً، ويثبت حلاً جديداً.

وعند محمّد والشافعيّ ومالك وأحمد لا يهدم، فلو طلّق في المرّة الثانيةِ واحداً بعدما كان طلّقها سابقاً اثنين تصيرُ بائنة مغلّظة، لا تحلّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره؛ وذلك لأنّ الكتابَ والسنّة حكما بكون وطء الزوج الثاني منهيّاً للحرمةِ الثابتة بالثلاث لا الحرمةِ الخفيفة.

وله: أنّ الزوجَ الثاني سمّاه النبي ﷺ محلّلاً، والمحلّل مَن يثبتُ الحلّ، فلما كان وطؤه مثبتا للحلّ الجديد في الثلاث مع قوّة الحرمة هناك، فلأن يثبتَ الحلّ الجديد فيما دونه مع خفّة الحرمةِ أولى.

ويردّ عليه: أنّ وطء الزوج الثاني ليس بمثبتٍ حقيقة للحلّ الجديد، بل ثبوت الحلّ الجديد بالنظر إلى الأصل، ووطؤه شرطٌ لثبوته؛ ولذا سمّي محلّلاً، وهذا الشرطُ إنّما يظهر أثره في الحرمةِ الغليظة، ولا يلزم منه أن يكون شرطاً في الحرمةِ الخفيفة أيضاً، كيف فإنّ الحلّ من وجهٍ باقٍ هناك، وإن شئت زيادة التفصيل فارجع إلى شروح «أصول البَزْدويّ»، وشروح «التحرير».

---

(١) من «فتح القدير»(٤: ١٨٣ - ١٨٤).

حلّت للأوّل

حلّت للأوّل[1]): قيل[2]: أقلُّ تلك المدَّةِ تسعةٌ وثلاثون يوماً لا بدَّ من ثلاثِ حيضٍ وطهرين، فأقلُّ مدَّة الحيض ثلاثة أيَّام، وأقلُّ الطُّهْرِ خمسةَ عشرَ يوماً.

[1]قوله: **حلّت للأوّل**؛ أي يجوزُ له أن يعتمدَ على قولها وينكحها؛ لأنّ النكاحَ معاملة أو أمر دينيّ، وقول الواحد مقبولُ في مثلِ هذا الباب، فلا يحتاج إلى أن يشهدَ شاهدان على ذلك.

[2]قوله: **قيل... الخ**؛ قال في «الكفاية»: «أو في هذه المدّة عند أبي حنيفةَ ﷺ شهر إن أقرّت بمضي الإقراء، وعندهما: تسعةٌ وثلاثون يوماً، كأنّه طلّقها في الطهر، وحيضها ثلاثة، وطهرها خمسةَ عشرَ يوماً، فيمضي عدّتها بطهرين ثلاثين يوماً، وثلاثة أقراء تسعة أيّام». انتهى.

باب الإيلاء

وهو حِلْفٌ يمنعُ وطءَ الزوجةِ مدَّتَه، فلا إيلاء لو حلفَ على أقلَّ منها، وهي للحرَّةِ أربعةُ أشهر، وللأمةِ شهران.

باب الإيلاء[1]

(وهو حِلْفٌ[2] يمنعُ وطءَ الزوجةِ[3](1) مدَّتَه[4]) : أي مدَّةُ الإيلاء (فلا إيلاء[5] لو حلفَ على أقلَّ منها، وهي[6] للحرَّةِ أربعةُ أشهر، وللأمةِ شهران.

[1]قوله: باب الإيلاء؛ هو لغة: الحلف مطلقاً، يقال: آلي يولي إيلاءً: إذا حلف، وفي الشريعة: عبارةٌ عن منعِ النفس عن قربانِ المنكوحةِ أربعة أشهرٍ فصاعداً منعاً مؤكّداً باليمين. كذا في «العناية»(2).

[2]قوله: حلف؛ فلو تركَ الوطء أربعةَ أشهرٍ فصاعداً تكاسلاً أو غضباً من دون حلف فليس بإيلاءٍ شرعاً، والحلفُ يشتملُ الحلفَ بالله ﷻ، والتعليق على ما مرّ، وقيِّد بكونه بما يشقّ؛ ليدلّ على المنع، فلو قال: إن وطئتك فللّه عليّ أن أصلّي ركعتين، فهو ليس بإيلاء. كذا في «الفتح».

[3]قوله: الزوجة؛ حالاً أو مآلاً، فيدخلُ فيه الإيلاءُ المعلّق، كقوله لأجنبيّة: إن تزوَّجتك فوالله لا أقربك، ويشترطُ فيه ما يشترطُ في تعليقِ الطلاق من كونِهِ مضافاً إلى الملك.

[4]قوله: مدّته؛ ظرفٌ لقوله: يمنع.

[5]قوله: فلا إيلاء؛ أي شرعاً، وحاصله: أنّه إن حلف أن لا يطأها شهرين أو شهراً فهو ليس بإيلاءٍ شرعيّ، ولا يترتّب عليه حكمه الآتي، بل حكمه إنّه إن لم يطأ تلك المدّة لا شيء عليه، وإن وَطِئ فيها أدّى كفّارة يمين، كما في سائر الأيمان.

[6]قوله: وهي؛ هذا بيان أقلّ المدّة، فإنّه لا حدَّ لأكثرها، ووجه الفرقِ: بين مدّة الحرّة وبين مدّة الأمّة أنّ للرقية تأثيراً في التنصيف، ولذا جعل طلاقها اثنتين، وعدّتها حيضتين إلى غير ذلك من الأحكام.

---

(1) ولو مآلاً كقوله لأجنبية: إن تزوجتك فوالله لا أقربك؛ لأن المعتبر وقت تنجيز الإيلاء. ينظر: «رد المحتار»(2: 545).

(2) «العناية»(4: 188).

وحكمُهُ: طلقةٌ بائنةٌ إن برّ، والكفارةُ والجزاءُ إن حَنِث. فلو قال: واللهُ لا أقربُك، أو لا أقربُك أربعةَ أشهر

وحكمُهُ[١]: طلقةٌ بائنةٌ إن برّ، والكفارةُ والجزاءُ إن حَنِث[٢].

فلو قال: واللهُ لا أقربُك، أو لا أقربُك أربعةَ أشهر): الأوّلُ مؤبّد[٣]، والثّاني مؤقتٌ بأربعةِ أشهر

[١]قوله: وحكمه؛ الأصل في هذا الباب قوله جلّ جلاله: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾(١)، ومعنى قوله: ﴿ فَإِن فَآءُو ﴾: رجعوا في المدّة بالوطء، وعند العجز عنه بسبب مرضٍ ونحوه بقوله: فئت ونحوه.

ومعنى ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ ﴾: أي بانقضاءِ أربعة أشهر بدون وطء، هكذا روي عن ابن عبّاس وعليّ وابن مسعود رضي الله عنهم عند البَيْهَقيّ وابن أبي حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد وغيرهم، وفي المسألةِ خلافُ للصحابة رضي الله عنهم:

فعن ابن عمر رضي الله عنهما وغيره: «إنّه لا يقعُ الطلاقُ بمجرّد مضي أربعة أشهر، بل يوقف بعده حتى يمسك أو يطلّق»(٢)، وعن عمران رضي الله عنه: «انقضاءُ الأربعة طلاقٌ رجعيّ»، وقد بسطتُ الكلام في هذا المقام في «التعليق المجدّ على موطأ محمد»(٣).

[٢]قوله: إن حنث؛ أي بالوطء في هذه المدّة فتجبُ كفّارة اليمين إن حلف بالله، وترتّب الجزاء إن علّقَ به شيئاً، كعتق العبد ونحوه.

[٣]قوله: مؤبّد؛ أي ليس فيه تقييد بأربعة أشهر، والحاصل أنّه إذا حلفَ على تركِ الوطء مقيّداً بأربعة أشهرٍ فصاعداً أو مؤبّداً بذكر قوله: «أبداً»، ونحوه، أو مطلقاً، وهو أيضاً مؤبّد حكماً، فإنْ وطئ في أثناءِ أربعة أشهر من وقتِ الحلفِ يسقط الإيلاء وتجبُ كفّارة اليمين.

وإن لم يطأ حتى مضت أربعة أشهرٍ وقعت عليه طلقةٌ واحدة بائنة، بخلاف ما إذا حلفَ على أقلّ من أربعة أشهر، فإنّه لا وقوعَ للطلاقِ هناك، بل إن برّ فذاك، وإن

---

(١) البقرة: ٢٢٦ – ٢٢٧.

(٢) في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٤٥٨)، وغيره.

(٣) «التعليق الممجد»(٢: ٥١٥).

أو إن قربتُك فعليَّ حجّ، أو صوم، أو صدقة، أو فأنتِ طالق، أو عبدي حرّ، فقد آلى إن قربَها في المدَّة حَنِثَ، وتجب الكفارةُ في الحلفِ باللهِ تعالى، وفي غيرِه الجزاء، وسقطَ الإيلاء. وإلاَّ بانت بواحدة، وسقطَ الحلفُ المؤقّتُ لا المؤبّد

(**أو إن قربتُك فعليَّ حجّ، أو صوم، أو صدقة**[1]**، أو فأنتِ طالق، أو عبدي حرّ، فقد آلى إن قربَها في المدَّة حَنِثَ، وتجب الكفارةُ في الحلفِ باللهِ تعالى، وفي غيرِه**[1] **الجزاء، وسقطَ الإيلاء**[2]).

(**وإلاَّ بانت بواحدة**): أي إن لم يقرَبْها بانت بطلقةٍ واحدة، (**وسقطَ الحلفُ**[3] **المؤقّتُ لا المؤبّد**): حتّى[4] لو كان الحلفُ مؤقّتاً بأربعةِ أشهر، ولم يقرَبْها بانت بواحدة، وسقطَ الحلفُ حتّى لو نكحَها فلم يقرَبْها بعد ذلك لا تبين، أمّا في الحلفِ المؤبّدِ إن نكحَها ولم يقرَبْها أربعةَ أشهرٍ تبين ثانياً[5]، ثُمَّ إن نكحَها

حنثَ تجبُ الكفّارة وينزل الجزاء.

[1]قوله: **وفي غيره**؛ أي في غيرِ الحلف بالله يجب الجزاء، وهو الحجُّ والصومُ مثلاً، وتطلقُ هي أو يعتقُ عبده، وبالجملة: ينزلُ الجزاءَ الذي علَّقَ بوطئه لتحقّق الشرط.

[2]قوله: **وسقط الإيلاء**؛ أي بطل، فلو مضت أربعة أشهر لا يقع الطلاق.

[3]قوله: **وسقط الحلف**؛ يعني عند وطئها في المدّة يسقطُ الإيلاء، وعند عدمه ووقوع البائنة بمضيّ المدّة يسقطُ الإيلاءُ المؤقّت بأربعة أشهر دون المؤبّد.

[4]قوله: **حتى... الخ**؛ تفريع على سقوطِ الحلف، يعني لَمَّا لم يطأ في المدّة ووقعَ الطلاق البائن بمضيّ المدّة سقطَ ذلك الحلف، فلو نكحَ تلك المرأة بعد العدّة أو فيها فلم يطأها أربعة أشهر أو فصاعداً، لا يقعُ عليها الطلاق البائن؛ لأنَّ الحلفَ السابق لم يبقَ حتى يبقى أثره.

[5]قوله: **تبين ثانياً**؛ الوجه في ذلك أنّ اليمينَ ترتفعُ بالحنثِ مؤقّتاً كانت أو

(١) أو نحوه مما يشق، بخلاف فعليّ صلاة ركعتين، فليس بمول لعدم مشقتهما، بخلاف فعليّ مئة ركعة، وقياسه أن يكون مولياً بمئة ختمة أو اتباع مئة جنازة ولم أره. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٥٤٨).

فتبينُ بأُخرى إن مضت مدّةٌ أُخْرَى بعد نكاحٍ ثانٍ بلا فيءٍ

ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثالثاً، وهذا معنى قولُهُ: **(فتبينُ بأُخرى إن مضت مدّةٌ أُخْرَى بعد نكاحٍ ثانٍ بلا فيءٍ**[1]

مؤبّدة، وتبطل بمضيّ الوقت الذي وقّتت به، فلبطلانِ المؤقّت صورتان:

أحدهما: الحنث.

وأخرهما: مضي الوقت.

وأمّا المؤبّد فلا يرتفعُ إلا بالحنثِ إذ لا وقتَ هناك يبطلُ بمضيّه، فإذا قال: والله لا أقربك أو قال: والله لا أقربك أبداً فمضت مدّة الإيلاءِ وقعَ عليها طلاقٌ بائن، ثم إن نكحها ومضت أربعةُ أشهر بلا قربانٍ وقع عليها طلاق ثانٍ، ثم إن نكحها ومضت المدّة وقع عليها ثالث، وذلك لعدمِ ارتفاعِ اليمين.

وأشارَ بقوله: إن نكحها إلى أنّه لا يتكرر الطلاق في الحلف المؤبّد بدونِ التزوّج؛ لعدمِ منعِ حقّها، وقيل: لو بانت بمضيّ أربعة أشهرٍ بالإيلاء، ثم مضى أربعة أخرى، وهي في العدّة وقعت أخرى، فإن مضت أربعةٌ أخرى، وهي في العدة وقعت أخرى، والأوّل أصحّ؛ لأنَّ وقوعَ الطلاق بمضي أربعة أشهر جزاء الظلم، وليس للمبانة حقّ، فلا يكون ظالماً، كذا حقّقه الزَّيْلَعيّ في «شرح الكنز»[1].

وقال في «النهر»: «اختلف في اعتبار ابتداء مدّته، ففي «الهداية»، وعليه جرى في «الكافي»: إنّها من وقتِ التزوّج، وقيَّدَه في «العناية» و«النهاية» تبعاً للتُّمُرْتاشيّ والمِرْغيناني بما إذا كان التزوُّج بعد انقضاءِ العدّة، فإن كان فيها اعتبرَ ابتداؤه من وقت الطلاق، قال الزيلعيّ: وهذا لا يستقيم إلا على قولِ مَن قال بتكرار الطلاق قبل التزوّج وقد مرّ ضعفه»[2].

[1]قوله: **بلا فيء**؛ أي رجوع، وهو إمّا بالقول كقوله: فئت، وبالفعل كالوطء، فإن وُجِد الوطء لم تبن.

---

(١) «تبيين الحقائق»(٢: ٢٦٣).

(٢) انتهى من «النهر الفائق»(٢: ٤٢٨).

ثُمَّ أُخرى كذلك بعد ثالث، وبقي الحلفُ بعد ثالث، لا الإيلاء، فلو قربَها كفَّر، ولا تبينُ بالإيلاء

ثُمَّ أُخرى كذلك[1] **بعد ثالث)**: فقولُهُ بلا فيءٍ أي بلا قُرْبان.

(وبقي الحلفُ[2] **بعد ثالث، لا الإيلاء، فلو**[3] **قربَها كفَّر، ولا تبينُ بالإيلاء)**: أي في الحلفِ المؤبَّد[4] إذا وقعَ ثلاثُ تطليقاتٍ[5] من غيرِ قربانٍ بقي الحِلْف؛ لأنَّه لم يقرَبْها، فلم ينحلَّ اليمينُ، لكن لم يبقَ الإيلاء، فلو نكحَها بعد الزَّوجِ[6] الثَّاني، وقَرَبَها تجبُ الكفّارة؛ لبقاءِ اليمين، ولو لم يقرَبْها لا تبينُ بالإيلاء؛ لأنه لم يبقَ الإيلاء[7].

---

[1]قوله: **كذلك**؛ أي يقع ثالث إن لم يفئ في المدّة ومضت أربعةُ أشهرٍ بلا قربان.

[2]قوله: **وبقي الحلف**؛ يعني إذا وقع الطلاق عليها ثلاث مرّات في الحلفِ المؤبّد بمضيّ المدّة ثلاث مرّات بغير قربان، يبقى الحلف ويبطل الإيلاء، أما بطلانُ الإيلاء فلانتهاء ملك المولى بوقوع ثلاث تطليقات، وأمّا بقاءُ الحلف فلعدم وجود الحنث.

[3]قوله: **فلو**؛ تفريع على بقاءِ اليمين وبطلان الإيلاء، وحاصله أنّه لو نكحها رابعاً بعد التحليل، فإن وطئها تجب عليه كفّارة اليمين؛ لوجود الحنث حينئذٍ وعدم وجودِ حنث قبله، وإن لم يطأ حتى مضت أربعةُ أشهرٍ لا يقع عليها الطلاق بالإيلاء السابق؛ لبطلانه بذهاب ذلك الملك الذي آلى فيه وحدوثُ ملكٍ جديد.

[4]قوله: **أي في الحلف المؤبّد**؛ وأمّا المؤقّت فقد مرّ أنّه لا يتصوُّر فيه وقوع ثلاث تطليقات؛ لسقوطِهِ بمضيّ المدّة أولاً.

[5]قوله: **ثلاث تطليقات**؛ بخلاف لو بانت بالإيلاء بما دون ثلاث أو أبانها بتنجيز الطلاق، ثمّ عادت إليه بثلاث، فإنّه يقعُ حينئذٍ الطلاق بالإيلاء عندهما خلافاً لمحمّد ﷺ، فعنده لا تقعُ الثلاث، بل ما بقي من واحدةٍ أو ثنتين، بناءً على قوله: إنّ الزوجَ الثاني لا يهدمُ ما دون الثلاث كما مرّ تفصيله.

[6]قوله: **بعد الزوج**؛ أي بعد أن نكحَها الثاني، وطلّقَها بعد الوطء، وانقضت عدّته فنكحها الأوّل.

[7]قوله: **لأنّه لم يبقَ الإيلاء**؛ هذا نظير ما إذا عَلّقَ طلاقها بالدخولِ مثلاً ثمَّ نَجَّزَ

وقولُهُ: واللهِ لا أقربُك شهرين، وشهرينِ بعد هذينِ الشَّهرين إيلاء

وقولُهُ: وبقي الحلفُ بعد ثلاث؛ فيه تفصيل، إن كان[1] الحلفُ باللهِ تعالى يبقى الحلفُ حتَّى تجبَ الكفَّارة، وإن كان الحلفُ بغيرِ طلاقِها بقي الحلفُ أيضاً، وإن كان بطلاقِها لا يبقى؛ لأن التَّنجيزَ يُبْطِلُ التَّعليق.

(وقولُهُ: واللهِ لا أقربُك شهرين، وشهرينِ بعد[2] هذينِ الشَّهرين إيلاء[3]

الثلاث فتزوّجت بغيره، ثم أعادها فدخلت، لا تطلق خلافاً لزفر ﷺ، وكذا لو آلى منها ثمّ طلّقها ثلاثاً بطل الإيلاء، حتى لو مضت أربعةُ أشهرٍ وهي في العدّة لم يقع الطلاق، خلافاً لزفر ﷺ. كذا في «الفتح»(1).

[1]قوله: إن كان... الخ؛ حاصله: أنّه لا يخلو إمّا أن يكون الحلفُ المؤيّدُ بالله، كقوله: والله لا أقربك، أو الحلف بغير الله، وهو لا يخلو إمّا أن يكون طلاق تلك الزوجة، كقوله: إن قربتك فأنت طالق، وإمّا أن يكون غير طلاقها سواء كان فعلاً آخر غير الطلاق، أو كان طلاق الزوجة الأخرى، كقوله: إن قربتك فعليّ حجّ أو صومٌ أو صدقة، وإن قربتك فزوجتي الأخرى طالق.

فإن كان الحلفُ بالله يبقى اليمين بعد وقوعِ ثلاث تطليقات أيضاً، فتجبُ كفّارة اليمين إذا حنث، وإن كان اليمينُ بغير طلاقها فكذلك أيضاً، فينزلُ الجزاءَ عند وطئه، وإن كان اليمينُ بطلاقِ تلك المرأة يبطلُ اليمين بعد وقوعِ الثلاثِ عليها، حتى لو نكحها بعد التحليل لا يقع عليها طلاق بذلك التعليق لما مرّ سابقاً: إنّ بالتنجيز يبطل التعليق.

[2]قوله: بعد؛ هذا قيد اتّفاقيّ؛ لأنّه لو قال: شهرين وشهرين كان الحكم كذلك، صرّح به الزَّيْلَعيّ.

[3]قوله: ايلاء؛ لتحقّق مدّة الإيلاء؛ لأنّه جمع بينهما بحرف الجمع، فصار كقوله: لا أكلّم فلاناً يومين ويومين، فإنّه كقوله: لا أكلّم أربعة أيّام، والأصل في جنس هذه المسائل أنّه متى عطف من غير إعادةِ حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يميناً واحداً، أو لو أعاد حرف النفي، أو كرّر اسمَ الله ﷻ يكون يمينين، وتتداخلُ مدّته.

وتوضيحه أنّه لو قال: والله لا أكلّم زيداً يومين ولا يومين يكون يمينين ومدّتهما واحدة، لو كلّمه في اليوم الأوّل أو الثاني يحنثُ وتجب عليه كفّارتان، وإن كلّمه في

(1) «فتح القدير»(٤: ٢١٠).

بخلافِ بعد يوم، والله لا أقربُك شهرينِ بعد الشَّهرين الأولين

بخلافِ بعد يوم[١]**، والله لا أقربُك شهرينِ بعد الشَّهرين الأولين**[٢]) : أي لو قال: واللهُ لا أقربُك شهرين، ومكثَ يوماً، ثُمَّ قال: واللهُ لا أقربُك الشَّهرين بعد الشَّهرينِ الأوَّلين، لم يكن مولياً؛ لأنَّ[٣] في اليومِ الأوَّلِ كان حلفُهُ على شهرين، وفي اليومِ الثَّاني كان حلفُهُ على أربعةِ أشهرٍ إلاَّ يوماً واحداً.

اليومِ الثالث لا يحنث؛ لانقضاء مدّتها، وكذا لو قال: والله لا أكلّم زيداً يومين، والله لا أكلّم زيداً يومين.

ولو قال: والله لا أكلّمه يومين ويومين، كان يميناً واحداً، مدّته أربعة أيّام حتى لو كلّمه فيها تجبُ عليه كفارةٌ واحدة.

ولو قال: والله لا أكلّمه يوماً ولا يومين، أو قال: والله لا أكلّمه يوماً والله لا أكلّمه يومين، يكون يمينين، فمدّة الأوّلى يوم، ومدّة الثانية يومان، حتى لو كلّمه في اليومِ الأوّل تجبُ عليه كفّارتان، وفي اليوم الثاني كفّارة واحدة، ولو كلّمه في اليومِ الثالثِ لا يحنث؛ لانقضاءِ مدّتها.

وعلى هذا لو قال: والله لا أقربك شهرين ولا شهرين، أو قال: والله لا أقربك شهرين والله لا أقربك شهرين، لا يكون مولياً؛ لأنّهما يمينان، فتتداخل مدّتها. كذا ذكره الزَّيْلَعِيّ في «التبيين»(١).

[١]قوله: **بعد يوم**؛ هذا على سبيلِ التمثيل؛ وإلا فالساعة أيضاً كذلك، وبالجملة إذا فصل بينهما بفاصلٍ لا يكون مولياً.

[٢]قوله: **بعد الشهرين الأوّلين**؛ هذا أيضاً قيدٌ اتّفاقي؛ فإنّ الحكمَ لا يختلفُ إن لم يقل هذه الكلمة.

[٣]قوله: **لأنّ**... الخ؛ حاصله: أنّ مدّةَ الامتناع في الحلفِ الأوّل كان شهرين، وفي الحلف الثاني شهران بعدهما، وبين الحلفين مدّة لم يلزمه شيء بالقربان فيها، وهو الزمان الفاصل بينهما، كاليوم مثلاً، فلم توجد مدّة الإيلاء، وهي أربعة أشهر، بخلافِ المسألةِ السابقةِ فإنّه لا فاصل هناك.

(١) «تبيين الحقائق»(٢: ٢٦٤).

والله لا أقربُك سنةً إلاّ يوماً، وقولُهُ بالبصرة: والله لا أدخلُ الكوفة، وامرأتُه بها. ولا إيلاء من مبائنةٍ وأجنبيةٍ نكحَها بعد ذلك

وقولُهُ[1]: (والله لا أقربُك سنةً إلاّ يوماً(١)، وقولُهُ بالبصرة: والله لا أدخلُ الكوفة، وامرأتُه بها.

ولا إيلاء[2] من مبائنةٍ وأجنبيةٍ نكحَها بعد ذلك[3]

[1]قوله: وقوله؛ هذا مع ما يقارنه معطوفٌ على قوله: «أي» بخلافِ قوله: «والله لا أقربك سنةً إلا يوماً»، وبخلاف قوله: «بالبصرةِ» مثلاً «وامرأته بالكوفة»: «والله لا أدخل الكوفة» فلا إيلاء في هاتين الصورتين أيضاً.

أمّا في المسألةِ الأولى فلأنه استثنى يوماً منكراً فيصدقُ على كلّ يومٍ من أيّام السنة حقيقة، فيمكنه قربانها قبل مضيّ أربعة أشهر من غير شيء يلزمه، والمولى مَن لا يمكنه القربان أربعة أشهر لا بشيء يلزمه، وفيه خلاف زفر ﷺ، فإنّه يصرف الاستثناء إلى الأخير، فتتمّ مدةُ المنع.

وجوابه: إنّه لا دليلَ عليه؛ لكونِ المستثنى منكراً، نعم لو قال: إلا نقصان يوم يكون مولياً؛ لأنّ النقصانَ عرفاً لا يكون إلا من الآخر. كذا في «البحر»(٢).

وأمّا في المسألةِ الثانية؛ فلأنّه يمكنه وطؤها في المدّة بخروجها من الكوفة، فلم يكن قوله امتناعاً عن الوطء.

[2]قوله: ولا إيلاء...الخ؛ أمّا عدمُ الإيلاءِ من مبانته؛ أي التي طلّقها طلاقاً بائناً؛ فلأنّ الإيلاء إنّما يكون مع الزوجة، ولا زوجيّة في المبانة، بخلافِ مطلّقة الرجعيّ، فإنّ الزوجيّة هناك قائمة، فيصحّ الإيلاء.

[3]قوله: بعد ذلك؛ أي بعد الإيلاء، إلا إذا أضافَ الإيلاء إلى الملكِ كما مرّ في الطلاق المعلّق، ولو آلى أوّلاً ثمّ أبانها، فإن مضت مدّته وهي في العدّة بانت بأخرى، وإلا لا. كذا في «الفتاوى الخانيّة»، وغيرها.

---

(١) وجه أن لا يكون مولياً أنه يمكن له قربانها في أي يوم من أيام السنة؛ لأنه استثنى يوم منكر. ينظر: «رمز الحقائق»(١: ٢٠٢).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ٧٠ - ٧١).

فأمَّا مطلقةُ الرَّجعي فكالزَّوجة. ولو عَجِزَ عن الفيء بالوطءِ لمرضٍ بأحدِهما، أو صغرِها، أو رتقِها، أو لمسيرةِ أربعةِ أشهرٍ بينهما

فأمَّا مطلقةُ الرَّجعي فكالزَّوجة(١).

ولو عَجِزَ[١] عن الفيء بالوطءِ لمرضٍ بأحدِهما، أو صغرِها[٢]، أو رتقِها[٣]، أو لمسيرةِ أربعةِ أشهرٍ بينهما[٤]

[١]قوله: ولو عجز؛ أي المولى حقيقة، بأن لا يكون المانعُ عن الوطء شرعيّاً، فإنّه حينئذٍ قادرٌ عليه حقيقة، عاجزٌ حكماً، كما إذا آلى من امرأته وهي محرمة، أو هو محرم، وبينهما وبين الحجّ أربعة أشهر، فإنّ فيأه لا يصحّ إلا بالفعل، وإن كان عاصياً في فعله؛ لكون السبب باختياره. كذا في «التاتارخانيّة».

ويشترط دوامُ العجزِ من وقت الإيلاء إلى تمامِ المدّة وإن كان الإيلاءُ معلّقاً بالشرطِ يعتبرُ العجزُ والقدرةُ في حقّ جوازِ الفيء باللسانِ عند وجودِ الشرط، لا وقت التعليق. كذا في «الفتح».

[٢]قوله: أو صغَرها؛ بالصاد المهملة، وفتح الغين المعجمة؛ أي كونُ الزوجةِ صغيرة لا يجامعُ مثلها، وأمّا صغرُ الرجلِ فمانعٌ عن صحّة الإيلاء.

[٣]قوله: أو رتقها؛ هذا كما قبله معطوفٌ على قوله: «مرض»، يقال: رَتِقَتْ المرأةُ رَتَقاً فهي رتقاء، من باب تَعِب: إذا انسدّ مدخل الذكرِ من فرجها، بحيث لا يستطاعُ الجماع معها. كذا في «المصباح المنير»(٢)، ومثله في بابِ العجز صيرورته مجبوباً أو عنيناً.

[٤]قوله: بينهما؛ أي كان العجزُ عن الوطء بسببِ كون المسافة بين الزوجين مقدار أربعة أشهر فصاعداً، بحيث لا يمكنُ وصوله إليها في المدّة، ومثله إذا كان محبوساً ظلماً بحيث لا يقدرُ على الوطء في السجن(٣)، كما في «البدائع».

---

(١) أي إن آلَ من المطلقة البائنة لم يكن مولياً لعدم بقاء الزوجية؛ إذ لا حقَّ لها في الوطء، فلم يكن مانعاً حقها؛ بخلاف الرجعية، وإن آلَ من المطلقة الرجعية كان مولياً؛ لبقاء الزوجية، فإن انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الإيلاء يسقط الإيلاء؛ لفوات المحليَّة. ينظر: «اللباب»(٣: ٦١).

(٢) «المصباح المنير»(ص٢١٨).

(٣) ينظر: «الدر المختار»(٣: ٤٣٢).

ففيؤُهُ قولُهُ: فِئْتُ إليها، فلا تطلقُ بعده لو مضَتْ مُدَّتُهُ وهو عاجز، فإن صحَّ قبل مدَّتِه ففيؤُهُ بوطئه. وأنتِ عليَّ حرامٌ

ففيؤُهُ[١] قولُهُ: فِئْتُ[٢] إليها، فلا تطلقُ بعده لو مضَتْ مُدَّتُهُ وهو عاجز، فإن صحَّ[٣] قبل مدَّتِه ففيؤُهُ بوطئه[٤].

وأنتِ عليَّ حرامٌ[٥]

[١]قوله: **ففيؤه**؛ مبتدأ خبرُه ما بعده، وحاصله: أنّه لا بدّ في الفيء من الوطء إلا للعاجز عنه عجزاً حقيقياً، فإنّ التكلّم بما يدلّ على الرجوع نحو: فئت إليها كافٍ؛ لأنّه آذاها بذكرِ المنع، فيكون إرضاؤها بالوعدِ باللسان، فإنّه لَمَّا كان عاجزاً عن الوطء حالة الإيلاء لم يكن قصده الإضرار بمنعِ حقّها في الجماعِ؛ إذ لا حقّ لها حالة العجز، وإنّما قصده إيحاشها باللسان، ويرتفع ذلك باللسان. كذا في «البناية»(١).

[٢]قوله: **فئت**؛ بصيغة المتكلّم من الفيء بمعنى الرجوع، وكذا: راجعتك وأبطلتُ الإيلاء ونحو ذلك.

[٣]قوله: **فإن صحّ**؛ أي المريض، والأولى أن يقول: فإن قدر؛ ليشمل المريض وغيره.

[٤]قوله: **بوطئه**؛ لأنَّ إقامةَ الفيء اللسانيّ مقامِ الوطء كانت للضرورة، فمتى ارتفعت ارتفعت.

[٥]قوله: **وأنت عليّ حرام**؛ اختلفت الصحابة ﵃ فيه على ما فصَّله الحافظ ابنُ حَجَر في «تلخيص الحبير»: «فأخرج ابن أبي شَيْبَةَ عن أبي بكر وعمر وابن مسعود ﵃ أنّهم قالوا: مَن قال لامرأته: هي عليّ حرام فليست بحرام، وعليه كفّارة اليمين ونحوه، أخرجه البَيْهَقيّ والدارقطنيّ.

وروى البَيْهَقيّ عن عليّ وزيدٍ ﵄ «أنّها ثلاث تطليقات».

وأخرج البَيْهَقيّ عن ابن مسعود ﵁ من طرقٍ أنّه قال: «نيّته في الحرامِ ما نوى، إن لم يكن نوى طلاقاً فيمين»(٢).»(٣). وهذا هو الذي اختاره أصحابنا، وهو أقوى المذاهب.

(١) «البناية»(٤: ٦٢٤).

(٢) في «معرفة السنن والآثار»(١٢: ٢١٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٥١)، وغيرها.

(٣) انتهى من «تلخيص الحبير»(٣: ٢١٥ - ٢١٦) باختصار.

إن نَوَى بـه الطَّلاق، فبائنة، وإن نوى به الظِّهار، أو الثَّلاث، أو الكذب، فما نوى، وإن نوى التَّحريم ولم ينوِ شيئاً فإيلاء.

إن نَوَى به الطَّلاق، فبائنة[1]**، وإن نوى به الظِّهار، أو الثَّلاث، أو الكذب، فما نوى**[2][3]**، وإن نوى التَّحريم ولم ينو شيئاً فإيلاء**[4]): وقيل: هو وكلُّ حلٍّ عليَّ حرام، وهرجه(١) بدست(٢) راست(٣) كيرم(٤) بروى(٥) حرام(٦)، طلاقٌ بلا نيّةٍ للعرف[5]، وبه يفتى(٧).

[1]قوله: فبائنة؛ أي واحدة؛ لكونها المتيقّن إلا أن ينويَ الثلاث، ولا تصحّ فيه نيّة الثنتين لما مرّ في موضعه.

[2]قوله: فما نوى؛ يعني الطلقات الثلاث أو الظهار، وإن كان غرضه الكذب يصدّق ديانة ولا يصدّق قضاء، بل يكون إيلاءً أو طلاقاً للعرفِ الحادث. كذا في «الفتح»(٨).

[3]قوله: فما نوى؛ فيه مسامحةٌ ظاهرة، فإنّ الكذبَ ليس من معاني اللّفظ، فالأولى أن يفردَ الكذبَ بالذكر، ويقال: هو هدر إن نوى الكذب.

[4]قوله: فإيلاء؛ أمّا في صورةِ نيّة التحريمِ فظاهر، وأمّا في صورةِ عدمِ النيّة فلأنّ هذا اللفظ بصيغةٍ دالٌّ على التحريمِ فيكون إيلاء.

[5]قوله: للعرف؛ يعني أن لفظَ التحريمِ خاصّاً كان أو عامّاً نحو: أنت عليّ حرام، أو: كلّ حلال عليّ حرام، أو: كلّ حلال الله أو حلال المسلمين عليّ حرام، يستعمل في العرفِ للطّلاق، فيقعُ الطلاقُ به بلا نيّة، وستطّلع على تفصيلِه في بحث الإيمان.

(١) هرجه: بمعنى كل شيء. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٤٤٦).

(٢) بدست: بمعنى بيدي. ينظر: المصدر السابق.

(٣) راست: بمعنى صحيح. ينظر: المصدر السابق.

(٤) كيرم: بمعنى أمسكه. ينظر: المصدر السابق.

(٥) بروى: بمعنى عليّ. ينظر: المصدر السابق.

(٦) أي كل شيء أمسكه بيدي أو أحبسه بيدي علي حرام. ينظر: المصدر السابق.

(٧) أي يفتى بوقوع الطلاق بلا نيّة بقوله: أنت عليّ حرام، وما بعدها، وهو قول المتأخرين لغلبة الاستعمال بالعرف، وعليه الفتوى كما في أكثر المعتبرات؛ ولهذا لا يحلف به الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاءً. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٤٥)، وفي المسألة تفصيل مبسوط في «رد المحتار»(٢: ٥٥٤).

(٨) «فتح القدير»(٤: ٢٠٨).

باب الخلع

لا بأسَ به عند الحاجةِ

باب الخلع[1]

(لا بأس[2] به عند الحاجةِ

[1]قوله: باب الخلع؛ إنّما أخّره عن الإيلاء مع أنّ المناسبَ تقديمه عليه؛ لكونه طلاقاً دون الإيلاء؛ لأنّ الإيلاءَ قد يكون طلاقاً وهو بلا عوض، والخُلعُ طلاقٌ بالعوض، فكان الإيلاءُ أقرب إلى الطلاق، وأيضاً الإيلاء تعدّ ونشوز من الرجل، والخُلعُ نشوزٌ من المرأة، فكان الخلع أحقّ بالتأخير. كذا في «العناية».

والخَلعُ بالفتح: النَّزع، يقال: خَلعَ ثوبه عن بدنه؛ أي نزع، وبالضم اسم، يقال: خالعت المرأة خلعاً: إذ افتدت منه بمالها. كذا في «الكفاية».

وعرّفوه شرعاً على ما في «الفتح»[1] وغيره: بأنّه إزالةُ ملكِ النكاحِ المتوقّفة على قبولها بلفظ: الخُلع أو ما في معناه، فلو قال: خلعتك، ونوى به الطلاق يقعُ واحداً بائناً، ولا يكون خلعاً؛ لعدمِ توقّفه على قَبُولها، ولو طلّقها على مالٍ لا يكون خلعاً مسقطاً للمهر.

والأصل فيه قوله جل جلاله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾[2].

[2]قوله: لا بأس به؛ أي بالخُلعِ عند وقوعِ الحاجة[3]، وهي وقوعُ التخالفِ بين الزوجين بحيث أن لا يرجى التوافق وحسن المعاشرة، وأشار به إلى أنّ عند عدمِ الحاجةِ لا يجوز، وعند الحاجة أيضاً الأولى الاحتراز عنه مهما أمكن.

---

(1) «فتح القدير»(٤: ٢١٠ - ٢١١).

(2) البقرة: من الآية٢٢٩.

(3) في تحقق الحاجة يكون كلام سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إذا أراد النِّساء الخُلع فلا تكفروهن» في «مصنف عبد الرزاق»(٤: ١٨٤)، ويؤكّد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تكرهوا فتياتكم على الرجل الذميم، فإنهنّ يحببن من ذلك ما تحبون» في «مصنف عبد الرزاق»(٤: ١٨٤).

بما يصلحُ مهراً، وهو طلاقٌ بائن

بما يصلحُ مهراً[1]، وهو طلاقٌ بائن[2]

يدلّ عليه حديث كون الطلاق أبغضُ المباحات كما مرّ ذكره، وحديث: «المختلعات هنّ المنافقات»(١)، أخرجه التِّرْمِذِيّ، وحديث: «أيّما امرأة سألت زوجها الطلاقَ من غير بأس، فحرامٌ عليها رائحة الجنّة»(٢)، أخرجه التِّرْمِذِيّ.

[١]قوله: بما يصلح مهراً؛ أي بمالٍ يصحّ جعله مهراً، فلا يصحُّ بما ليس بمال، وبما هو مال غير متقوّم.

[٢]قوله: طلاق بائن؛ اختلف فيه، فقيل: إنّه فسخٌ وفرقةٌ من غير طلاق، وهو المرويّ عن ابن عبّاس رضي الله عنه، أخرجه أحمد، وبه قال الشافعيّ في القديم، لكنّ الصحيح من مذهبِهِ المرجوعِ إليه أنّه طلاق، كما صرّح به التفتازانيّ في «التلويح»، وهو المرويّ عن عثمان رضي الله عنه، أخرجه مالكٌ في «الموطأ»، وقال عليّ رضي الله عنه: «لا تكون طلقة بائنة إلا في فديةٍ أو إيلاء»(٣)، أخرجه ابن أبي شَيْبَة، ومثله أخرجه ابن أبي شَيْبَة عن ابن مسعود

---

(١) في «مصنف عبد الرزاق»(٤: ١٨٣)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٩٢)، وقال: حديث غريب وليس إسناده بالقوي، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٦)، و«مسند الربيع»(١: ٣٦٢)، و«مسند أبي يعلى»(١١: ١١٠)، و«المعجم الكبير»(١٧: ٣٣٩)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٥: ٥): «رواه الطبراني، وفيه قيس بن الربيع وثقة الثوري وشعبة، وفيه ضعف وبقيّة رجاله رجال الصحيح».

(٢) في «مصنف عبد الرزاق»(٤: ١٨٣)، و«المنتقى»(١: ١٨٧)، و«المستدرك»(٢: ٢١٨)، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، و«سنن الدارمي»(٢: ٢١٦)، و«سنن سعيد بن منصور»(١: ٣٧٣)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٦٢)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ١٩٥)، و«المعجم الأوسط»(٥: ٣٣٣)، و«مسند أحمد»(٥: ٢٢٧)، و«مسند الروياني»(١: ٤١١)، و«شعب الإيمان»(٤: ٣٩٠)، و«الفردوس»(١: ٣٥١)، وغيرها.

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى لا يحب الذوّاقين والذوّاقات» في «مسند البزار»(٨: ٧٠، ٧١)، و«المعجم الأوسط»(٨: ٢٤)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٤: ٣٣٥): «وأحد أسانيد البزّار فيه عمران القطان، وثّقه أحمد وابن حبان، وضعّفه يحيى بن سعيد وغيره، وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند الطبراني، راو لم يسم وبقية إسناده حسن».

(٣) ينظر: «تلخيص الحبير»(٣: ٢٠٥).

....

....

ﷺ[1]، وقال ابن عمر ﷺ: «عدّتها - أي المختلعة - عدّة المطلّقة»[2]، أخرجَه ابنُ حزم ومالك وغيرهما.

ويشهدُ له حديث: «الخلعُ تطليقة بائنة»[3]، أخرجه البَيْهَقيّ والدارَقُطْنيّ بسندٍ ضعيف، ويدلّ عليه قولُ النبي ﷺ لثابت بن قيس ﷺ حين ما طلبت امرأته الخلع: «اقبل الحديقة وطلّقها تطليقه»[4]، أخرجه البُخاريّ.

«وكان ذلك أوّل خُلعٍ في الإسلام»[5]، كما وردَ في روايةِ أحمد والبَزّار، «وكان الحديقةُ صداقها أعطاها ثابت ﷺ»، كما ورد في رواية أبي داود.

وكون الخُلع طلاقاً هو منطوقُ القرآن، كما فصَّله الأصوليّون، وتفصيله: إنّ الله ﷻ ذكرَ الطلاقَ المعقب للرجعة بقوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾[6]، وذكر الثالث بقوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾[7].

وأدرج في أثناء ذكرِ الطلاقِ بحث الخلع حيث قال: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ ﴾[8]: أي علمتم أو ظننتم أيها الحكام، ﴿ أَلَّا يُقِيمَا ﴾: أي الزوجان، ﴿ حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾: أي حقوق الزوجيّة، ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا ﴾: أي فلا إثم على الزوجين، ﴿ فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ ﴾، فخصّ

---

(١) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ١١٧)، وغيره.

(٢) في «الموطأ»(٢: ٥٦٥)، و«السنن الصغير»(٦: ٢٤٠)، وغيرها.

(٣) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٦)، و«سنن الدارقطني»(٤: ٤٥)، و«معجم أبي يعلى» (١: ١٩٦)، وفي «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٤٨١) مرسلاً، وله شواهد ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»(٣: ٢٤٣)، وابن الجوزي في «التحقيق»(٢: ٢٩٥) وغيرهما.

(٤) في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٢٠)، وغيره.

(٥) في «مسند أحمد»(٤: ٣)، و«المعجم الكبير»(٦: ١٠٣)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد٥» (٥: ٤ - ٥): «وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس». وقال الكناني في «مصباح الزجاجة» (٢: ١٢٧ - ١٢٨): «هذا إسناد ضعيف لتدليس الحجاج».

(٦) البقرة: من الآية٢٢٩.

(٧) البقرة: من الآية٢٣٠.

(٨) البقرة: من الآية٢٢٩.

....

....

فعل المرأة وهو الافتداء، ولم يذكرْ فعلَ الزوج مع أنّه جمعها في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾.

ومن المعلوم أنّه لا يحصلُ التخلّص إلا بفعلِ الزوج، فعلم بطريقِ الضرورةِ أنّ فعلَ الزوج هو الذي تقرّر فيما سبق، وما لحق وهو الطلاق، فكان هذا بياناً لنوعِ الطلاقِ بمالٍ وبغير مال، وفي جعلِ آية الخلع معترضة بين ذكرِ الطلاقِ كما ظنّه القائلونَ بالفسخ فساد التركيب، وفي المقام أسئلة وأجوبة مذكورة في «كشف الأسرار»[1] و«التلويح»[2] وغيرهما.

ثمّ ثمرةُ الخلاف بين كون الخلعِ فسخاً، وبين كونه طلاقاً: هو أنّ الخلعَ ينقصُ عدد الطلاق، ويكون عدّة المطلّقة على الثاني دون الأوّل، ولقد أعجب بعض علماءِ عصرنا حيث ظنّ أنّ الخلعَ فسخ لا يتوقّف على تراضي الزوج، ففرّق بين امرأةٍ وزوجها جهراً وقهراً من غير رضاه[3]، واستندَ في ذلك بعبارةِ الشوكانيّ في رسالته «الدرر البهيّة» مع عدم دلالتها على ما فهمه كما لا يخفى على من تأمّلها بنظرِ التحقيق.

---

(١) «كشف الأسرار»(١ : ٩٠).

(٢)«التلويح»(١ : ٦٥).

(٣) أقول: هذا العجب الذي ذكره الإمام اللكنوي صار مقرراً في بعض قوانين الدولة الإسلامية، بحيث صارت المرأة تملك طلاقاً أقوى من طلاق الرجل، فإنها إذا أرادت فراق زوجها ما عليها إلا أن تطلب من القاضي الخلع من زوجها، فيجبر القاضي على المخالعة بينها وبينه ولا تقدم له إلا مهرها، ولا تلتزم بأي حقوق مالية أو معنوية، في حين إذا أراد الزوج أن يطلقها عليه أن يدفع لها مهرها المتأخر مع نفقة العدة والحضانة وغيرها، وبهذا صار الطلاق بيد المرأة على صورة الخلع هذه أقوى بكثير من طلاق الرجل، ولم يقل به أحد يعتد به من الفقهاء لمخالفته لصريح القرآن والسنة.

وقد اغترّ بعض المعاصرين بظاهر بعض الأحاديث في تأييد هذه القوانين، وقد فصّلت ذلك في كتاب في «اشتراط رضا الزوج في الخلع» نقلت فيه النصوص القرآنية والحديثية وإجماع كلمة الفقهاء قاطبة على ذلك، وأقتصر هاهنا بعض الأحاديث النبوية لما وقع فيها من الإشكال، لعلّ الله أن ينفع بها لرفع هذا البلاء، فأقول:

ورد أحاديث في الخلع لا سيما في قصة ثابت بن قيس ﷺ مع بعض نسائه، كنّ طلبن من رسول الله ﷺ المخالعة من ثابت مقابل أن تردّ كلّ واحدة منهنّ له المهر الذي أعطاها إياه وهي حديقة، وكان سبب خلع كلّ واحدة منهما مختلفٌ عن الأخرى إلا أن بينهما اشتراك في أنه دميم الخلقة.

وهذه القصة رويت في أكثر كتب الحديث إلا أن في بعضها إجمالاً، الأخرى تفصيل، فمَن أراد الاطلاع على تمام أحداثها فعليه أن ينظر في كافة رواياتها، وهاهي معروضة بألفاظها واختلافاتها مع كلام الشراح في بيان مفرداتها؛ ليزول أي إشكال في فهمها:

فعن ابن عبّاس ﷺ أن امرأةً ثابت بن قيس ﷺ أتت النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكنّي أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته، قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة وطلّقها تطليقة» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٢٠)، وغيره.

ومعنى: (وما أعتب عليه في خلق ولا دين) أي لا أريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، لكن في بعض الروايات أنه كسر يدها، فيحمل على أنها أرادت أنه سيء الخلق، لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء آخر، كما في «فتح الباري»(٣: ٣١١)، و«إرشاد الساري»(٨: ١٥٠)، وهو أنه كان دميم الخلقة، فعن ابن عمرو وسهل بن أبي حثمة ﷺ قال: «كانت حبيبة تحت ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري فكرهته وكان رجلاً دميماً فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت يا رسول الله إنّي لأراه، فلولا مخافة الله عزّ وجل لبزقت في وجهه، فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته التي أصدقك؟ قالت: نعم فأرسل إليه، فردت عليه حديقته، وفرّق بينهما، فكان ذلك أول خلع كان في الإسلام» في «مسند أحمد»(٤: ٣)، و«المعجم الكبير»(٦: ١٠٣)، وغيرها.

ويتجلّى ذلك بوضوح في رواية ابن عباس ﷺ: «أول خلع كان في الإسلام امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأس ثابت أبداً، إنّي رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدّة، فإذا هو أشدّهم سواداً، وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجهاً، فقال: أتردّين عليه حديقته؟ قالت: نعم وإن شاء زدته، ففرق بينهما» في «فتح الباري»(٩: ٣١١)، و«شرح الزرقاني»(٣: ٢٣٨)، وغيرهما.

ومعنى: «أكره الكفر في الإسلام»: أي أكره إن أقمت عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر، كما في «إرشاد الساري»(٨: ١٥٠)، وفي رواية: «إلا أني أخاف الكفر» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٢٢)، قال ابن حجر في «فتح الباري»(٩: ٣١١): وكأنها أشارت إلى أنها قد تحملها شدة كراهتها له على إظهار الكفر لينفسخ نكاحها منه، وهي كانت تعرف أن ذلك

حرام، لكن خشيت أن تحملها شدة البغض على الوقوع فيه. ويحتمل أن تريد بالكفر كفران العشير؛ إذ هو تقصير المرأة في حق الزوج.

وقال الطيبي: المعنى أخاف على نفسي في الإسلام ما ينافي حكمه من نشوز وترك وغيرها مما يتوقع من الشابة الجميلة المبغضة لزوجها إذا كان بالضد منها، فأطلقت على ما ينافي مقتضى الإسلام الكفر، ويحتمل أن يكون في كلامها إضمار: أي أكره لوازم الكفر من المعاداة والشقاق والخصومة. ويتوافق مع هذا المعنى رواية: «ولكني لا أطيقه» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٢١).

ومعنى: «اقبل حديقتها وطلّقها تطليقةً»، وفي رواية: «فردَّتها وأمره يطلّقَها» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٢١)، وفي رواية: «فردَّت عليه وأمره ففارقَها» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٠٢٢)، وفي رواية: «خذ منها، فأخذ منها» في «صحيح ابن حبان»(١٠: ١١٠)، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٦٨)، و«الموطأ»(٢: ٤٦٥): أن الأمر فيه من باب النصح من رسول الله ﷺ لثابت بن قيس ﷺ؛ لأنه لَمَّا علمَ أن امرأته لا تطيقه ولا يمكنها العيش معه، وقد وافقت على أن توفيه حقّه من المال فالأفضل له أن يقبل ذلك ويطلقها، وهذا ما نصح به الرسول ﷺ.

وليس المعنى كما تأوّله بعض أهل زماننا بأن النبي ﷺ ألغى دور الرجل في الخلع، واكتفى بموافقة المرأة على دفع البدل؛ لأن هذا الفهم مستشنع وبشع للغاية لم يقله أحد يعتد به لا من السلف ولا من الخلف.

ويمكن بيان بطلان هذا الفهم من وجوه منها:

الأول: أنه يتعارض تعارضاً تاماً مع نصوص القرآن الكريم الواردة في الطلاق؛ إذ أنها ملكت الرجل الحقّ في الطلاق، ولم تملكه لغيره إلا إذا الرجل ملكه لغيره.

الثاني: أن شراح الحديث المعتمدين نصوا على أن أمره ﷺ لثابت ﷺ إنما هو لإرشاده للأفضل والأصلح له، لا أنه يجب عليه طلاقها.

فقال ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»(٩: ٣١٢): «هو أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب».

وقال القسطلاني في «إرشاد الساري»(٨: ١٥٠): «هو أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب».

وقال أيضاً: «ولم يكن أمره ﷺ بفراقها أمر إيجاب وإلزام بالطلاق، بل أمر إرشاد إلى ما هو الأصوب».

وقال بدر الدين العيني في «عمدة القاري»(٢٠: ٢٦٠): «الأمر فيه للإرشاد والاستصلاح لا للإيجاب والإلزام».

وقال أبو الوليد الباجي في «المنتقى»(٤ : ٦١) معنى قوله ﷺ: «خذ منها ؛ إباحة منه ﷺ أخذ الفداء منها، وقد يصحّ أن يكون ندباً إلى ذلك لما رأى من إشفاقها واستضرارها بالمقام معه، وقد بلغ ذلك منها إلى أن خافت أن تأتي ما تأثم به».

وقال الزرقاني في «شرح الموطأ»(٣: ١٨٤): «أمر إرشاد وإصلاح لا أمر إيجاب».

الثالث: أن بعضَ الروايات بيَّنت هذا الإجمال والاختصار الوارد في بعضها، وذكرت أن النبي ﷺ قضى بذلك وعرضه على ثابت بن قيس رضي الله عنه فوافق عليه توقيراً منه لرسول الله ﷺ؛ ولأنه اختار ما فيه الخير والصلاح له، وفي ذلك بيان واضح لعدم إهمال دور الرجل في الخلع، وخروجه عن إرادته.

فعن عطاء قال: «أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إنّي أبغض زوجي وأحبّ فراقه، فقال أتردِّين عليه حديقته التي أصدقك؟ قال: وكان أصدقها حديقة، قالت: نعم وزيادة قال النبي ﷺ أما الزيادة من مالك فلا، ولكن الحديقة، قالت: نعم، فقضى بذلك النبي ﷺ على الرجل، فأخبر بقضاء النبي ﷺ فقال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ» في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٥٠٢)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٣).

وعن أبي الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبي ابن سلول، وكان أصدقها حديقة فكرهته، فقال النبي ﷺ: «أتردِّين عليه حديقته التي أعطاك؟ قالت: نعم وزيادة، فقال النبي ﷺ: أما الزيادة فلا ولكن حديقته، فقالت: نعم فأخذها له وخلَّى سبيلها، فلما بلغَ ذلك ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه، قال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ، سمعه أبو الزبير من غير واحد» في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٥٠٢)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٢٥٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٣)، وإسناده صحيح، كما في «إعلاء السنن»(١١ : ٢٥٥).

وليس هذا فحسب، بل إن بعض الروايات فصَّلت بأن النبي ﷺ دعا ثابت بن قيس رضي الله عنه ليحضر، وعرض عليه أن يأخذ ما أعطاها مقابل أن يطلِّقَها، فاستغرب ثابت رضي الله عنه أن يكون له مثل ذلك وهو أخذ ما أعطاها، فوافق وطلَّقَها، وهذا المعنى الذي ينبغي التعويل عليه:

فعن عائشة رضي الله عنها: «إن حبيبة بنت سهل تزوجت ثابت بن قيس بن شماس فأصدقها حديقتين له، وكان بينهما اختلاف فضربَها حتى بلغَ أن كسرَ يدَها فجاءت رسول الله ﷺ في الفجر فوقفت له حتى خرج عليها، فقالت يا رسول الله: هذا مقام العائذ من ثابت بن قيس بن شماس، قال: ومن أنت، قالت: حبيبة بنت سهل، قال: ما شأنك تربت يداك، قالت: ضربني فدعا النبي ﷺ ثابت بن قيس فذكر ثابت ما بينهما، فقال له النبي ﷺ ماذا أعطيتها، قال: قطعتين من نخل أو حديقتين، قال: فهل لك أن تأخذ بعض مالك وتترك لها

ويلزم بدله

ويلزم[1] بدله

[1]قوله: ويلزم؛ أي يجبُ على المرأةِ بدلَ الخلع، سواء كان مقدار المهر أو أزيد منه أو أقلّ لإطلاق قوله جل جلاله: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾(1).

بعضه، قال: هل يصلح ذلك يا رسول الله، قال: نعم فأخذ إحداهما ففارقها، ثمّ تزوَّجَها أبي بن كعب رضي الله عنه بعد ذلك، فخرج بها إلى الشام فتوفيت هناك» في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٥).

وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه: «إن امرأة كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكان أصدقها حديقة، وكان غيوراً فضربها فكسر يدها، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فاشتكت إليه، فقالت: أنا أرد إليه حديقته، قال: أو تفعلين، قالت: نعم فدعا زوجها، فقال: إنّها ترد عليك حديقتك، قال: أو ذلك لي، قال: نعم، قال: فقد قبلت يا رسول الله، فقال: النبي صلى الله عليه وسلم اذهبا فهي واحدة، ثم نكحت بعده رفاعة العابدي فضربها، فجاءت عثمان، فقالت: أنا أردّ إليه صداقه فدعاه عثمان فقبل، فقال عثمان: اذهبي فهي واحدة» في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٤٨٢ - ٤٨٣)، وغيره.

الرابع: إن كبارَ الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذ خلعوا امرأة من زوجها، جعلوا الأمر إليه إن وافق، كان بها، وإلا فلا، ويؤيِّد ذلك الرواية السابقة، وفي آخرها: «ثم نكحت بعده رفاعة العابدي فضربها، فجاءت عثمان، فقالت: أنا أردّ إليه صداقه فدعاه عثمان فقبل، فقال: عثمان اذهبي فهي واحدة».

وأيضاً: عن الربيع بنت معوذ بن عفراء، قالت: تزوجت ابن عم لي فشقى بي وشقيت به، وعَنِيَ بي وعَنِيت به، وإني استأديت عليه عثمان رضي الله عنه فظلمني وظلمته، وكثر عليّ وكثرت عليه، وإنّها انفلتت منّي كلمةٌ أنا أفتدي بمالي كلّه، قال: قد قبلت، فقال عثمان رضي الله عنه: خذ منها، قالت: فانطلقت فدفعت إليه متاعي كلّه إلا ثيابي وفراشي، وإنه قال لي: لا أرضى، وإنّه استأداني على عثمان رضي الله عنه فلَمَّا دنونا منه، قال: يا أمير المؤمنين الشرط أملك، قال: أجل فخذ منها متاعها حتى عقاصها، قالت: فانطلقت فدفعت إليه كلَّ شيء حتى أجفت بيني وبينه في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٤٨٢ - ٤٨٣).

فهاتان الروايتان واضحتان في الدلالة على أنه لا بدّ من موافقة الرجل على الخلع؛ لأن الأمر ملكه، مَلَّكه إياه الشارع، فلا يملك أحد نزعه منه كما ورد في الأحاديث والآثار.

(1) البقرة: من الآية ٢٢٩.

وكُرِه أخذُهُ إن نَشَز، وأخذُ الفضلِ إن نَشَزت، ولو طلَّقَها بمال، أو على مالٍ وَقَعَ بائن إن قَبِلَت، ولزمها المال.

وكُرِه أخذُهُ إن نَشَز[1] (1)، وأخذُ الفضلِ إن نَشَزت(2)): أي أخذُ الفضلِ على ما دَفعَ إليها من المهر.

(ولو طلَّقَها بمال، أو على مالٍ(3) وَقَعَ بائن[2] إن قَبِلَت، ولزمها المال(4)).

[1]قوله: إن نشز؛ النشوزُ الكراهة والإعراض والتخالف، وحاصله: إنّ موجبَ خُلعها إن كان من جانبِ الزوج يكره له تحريماً أخذ شيءٍ منها، كيف فإنّه أوحشها فلا يزيد وحشته بأخذ المال، وعليه يحملُ قوله جل جلاله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾(5): أي مالاً كثيراً في المهر وغيره، ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾(6) الآية.

وإن كان من جانبِ الزوجةِ يكره له أخذُ الزيادة، لقوله ﷺ لامرأة ثابت بن قيس رضي الله عنه التي اختلعت منه: «أتردّين إليه حديقته التي أعطاك، قالت: نعم وزيادة، فقال النبي ﷺ: أمّا الزيادةُ فلا، ولكن حديقته»(7)، أخرجه أبو داود في «المراسيل» والدارَقُطْنيّ.

[2]قوله: وقع بائن؛ لأنّ الزوجَ يستبدّ بإيقاعِ الطلاق تنجيزاً وتعليقاً، وقد علّقه بقبولها بدلالة مقامِ المعاوضة، فإنّ الحكمَ يتعلّق فيه بالقبول، والمرأةُ تملكُ التزامَ المال لولايتها على نفسها، فيلزم عليها المال إن قبلت، ويقعُ طلاق المعوّض به.

وإنما كان بائناً؛ لأنّها لا تسلّم المال لا لتَسْلَمَ لها نفسها، وهو في البائن، فإنّ

(1) نشز: أي إن تركها الرجل وجفاها. ينظر: «المصباح»(ص٦٠٦).

(2) نشزت: أي استعصت المرأة على زوجها وأبغضته. ينظر: «المغرب»(ص٤٦٤).

(3) أي بأن قال: أنت طالق بألف درهم، أو على ألف درهم. ينظر: «العمدة»(٢: ١٢٣).

(4) لأنه ما رضي بالطلاق إلا ليسلم له المال المسمّى، وقد ورد الشرع به فيلزمها. ينظر: «الاختيار»(٣: ٢٠٢).

(5) النساء: من الآية٢٠.

(6) النساء: من الآية٢٠.

(7) في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ٥٠٢)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٢٥٥)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٣١٣)، وإسناده صحيح، كما في «إعلاء السنن»(١١: ٢٥٥).

ولو خَلَع أو طلَّقَ: بخمر أو خِنْزِيرٍ لم يجبْ شيء، ووقعَ بائنٌ في الخَلْع، ورجعيٌّ في الطَّلاق. وإن قالت: خالعني على ما في يدي، أو على ما في يدي من مال، أو من دراهم، ففعلَ ولا شيءَ في يدِها

ولو خَلَع أو طلَّقَ: بخمر أو خِنْزِيرٍ[1] لم يجبْ شيء(١)، ووقعَ بائنٌ في الخَلْع، ورجعيٌّ في الطَّلاق.

وإن قالت[2]: خالعني على ما في يدي، أو على ما في يدي من مال، أو من دراهم، ففعلَ ولا شيءَ في يدِها

الرجعيّ لا يقطع النكاح، بل هو أحقّ بالرجعة، ولهذا يقع في الخُلعِ البائن. كذا في «النهاية» و«العناية»(٢).

[١]قوله: بخمر أو خنزير؛ ذكرهما على سبيلِ التمثيل، والحاصل: أنّ العوضَ إن كان ممّا لا يصحّ جعله عوضاً كالخمرِ والخنزيرِ والميتة وغيرها، فإن كان في الخُلعِ لا يجبُ شيء، ويقع طلاقٌ بائن، وإن كان في الطلاقِ لا يجب شيء، ويقع رجعيّ.

أمّا عدمُ وجوبِ شيءٍ عليها فلبطلانِ ما جعله عوضاً، ولم ترضَ بغيره، حتى يجبَ عليه، وأمّا وقوعُ الطلاق فيهما فلأنّه كان معلّقاً معنى على قَبولِ المرأة، وقد وُجِد، وأما الافتراقُ بالبينونةِ والرجعةِ فإنّه لَمَّا بطلَ العوضُ بَقِي العاملَ في صورة الخُلع، لفظ: الخلع؛ وهو من الكنايات، فيقعُ به بائن، وفي صورةِ الطلاقِ لفظ: الطلاق؛ وهو صريحٌ يقعُ به الرجعيّ، وإنّما يقعُ به البائنُ إذا كان بعوض، وقد بطل العوض. كذا في «الهداية»(٣) وحواشيهما.

[٢]قوله: وإن قالت... الخ؛ الأصلُ في هذا الباب أنّ الخلعَ إن كان على المهرِ فذاك، وإن كان على غيره فهو على أوجه:

أحدها: أن يكون ذلك المُسَمَّى غير متقوَّم كالخمر، فيقع فيه الطلاقُ من دون وجوب شيء.

وثانيها: أن يحتملَ كونه مالاً وغيره، مثل ما في بيتها أو يدها من شيء، وكذا ما

(١) لأنها ما سمت مالاً متقوّماً. ينظر: «الهداية»(٢: ١٤).

(٢) «العناية»(٤: ٢١٥).

(٣) «الهداية»، و«العناية»(٤: ٢١٩).

لم يجبْ شيءٌ في الأُولَى، وتردُّ ما قبضَتْ في الثَّانية، وثلاثةُ دراهمَ في الثَّالثة.

لم يجبْ شيءٌ في الأُولَى[١](١)، وتردُّ ما قبضَتْ في الثَّانية[٢]، وثلاثةُ[٣] دراهمَ في الثَّالثة[٤].

في بطنِ شاتها أو جاريتها، فإن وُجِدَ المسمّى وكان مالاً متقوّماً وجب، وإلا وقعَ الطلاق من غير شيء.

وثالثها: أن يكون مالاً سيوجد مثل ما تثمرُ نخيلها العام، فعليها ردّ ما قبضت من المهر، سواءً وجدَ ذلك أو لا.

ورابعها: أن يكون مالاً لا يوقفُ على قدره، مثل: ما في بيتها أو يدها من المتاع، فإن وجدَ منه شيء فهو الواجب، وإلا ردّت المهر.

وخامسها: أن يكون مالاً له مقدارٌ معلوم، مثل ما في يدها من الدراهم، فإن أقلّه ثلاث، فله الثلاثة أو الأكثر.

وسادسها: أن تسمّي مالاً، وتشير إلى غير مال، كهذا الخلّ فإذا هو خمر، فإن علمَ بأنّه خمرٌ فلا شيء له، وإلا رجعَ بالمهر، هكذا في «الذخيرة».

[١]قوله: **في الأولى**؛ لعدمِ وجود التسمية، ويقعُ الطلاق مجّاناً لقبوله ورضاه.

[٢]قوله: **في الثانية**؛ أي فيما إذا قالت: علي ما في يديّ من مال؛ لأنها لَمّا سمّت مالاً لم يكن الزوج راضياً بوقوعِهِ مجّاناً، ولا سبيل إلى إيجابِ المسمَّى أو قيمته للجهالة، فتعيّن ردّ ما قبضت منه من المهر، فإن لم تكنْ قبضت شيئاً منه لا شيء عليها. كذا في «البحر»(٢).

[٣]قوله: **وثلاثة**؛ وكذا إذا قالت: على ما في هذا المكان من الشياهِ أو البغال أو الحمير ونحو ذلك، فيجب ثلاثة منها.

[٤]قوله: **في الثالثة**؛ لأنّها ذكرت الدراهم بلفظِ الجمع، ولا حدَّ لأكثره، فوجب الأقلّ المتيقّن.

---

(١) أي لعدم وجود التسمية ويقع الطلاق مجاناً لقبوله ورضاه. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٥٦١).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ٩٦).

وإن اختلعَتْ على عبدٍ لها آبِق على براءتِها من ضمانِه، تُسلِّمُهُ إن قدَرَت، وقيمتُه إن عجزت. وإن طَلَبَت ثلاثاً بألف، أو على ألفِ درهم، فطلّقها واحدة تقعُ في الأولى بائنة بثُلثِ الألف، وفي الثَّانيةِ رجعيَّة بلا شيءٍ عند أبي حنيفة ﷺ

وإن اختلعَتْ على عبدٍ لها آبق على براءتِها[1] من ضمانِه، تُسلِّمُهُ[2] إن قدَرَت، وقيمتُه إن عجزت.

وإن طَلَبَت[3] ثلاثاً بألف، أو على ألفِ درهم، فطلّقَها واحدةً تقعُ[4] في الأُولَى بائنةً[5] بثُلُثِ الألف، وفي الثَّانيةِ رجعيَّةً بلا شيءٍ[6] عند أبي حنيفة ﷺ): أمّا عندهما فيقعُ بائنٌ بثُلُثِ الألف.

فإنَّها إذا قالت: طلّقني ثلاثاً بألف، جعلَتِ الألف عوضاً للثَّلاث، فإذا طلَّقَها واحدةً يجبُ ثُلُث الألف؛ لأنَّ أجزاءَ العوضِ[7] منقسمةٌ على أجزاءِ المعوَّض.

---

[1]قوله: **على براءتها**؛ يعني بشرطِ أنّها بريئةٌ منه، بمعنى أنّها لا تطالبُ بتحصيله وتسليمه، بل إن وجدَ تُسلِّمه إليه وإلا شيء عليها.

[2]قوله: **تسلّمه**؛ أي وجبَ عليها أن تُسلِّمَ العبدَ إلى الزوجِ إن قدرت عليه، وإن عجزت وجبت عليها أداء قيمته، ولا يعتبرُ بشرطهما الفاسد، فإنّ شرطَ البراء في المعاوضات فاسد، وإنّما يصحّ الخُلع؛ لأنه ممّا لا يبطلُ بالشروط الفاسدة بل تفسد هي.

[3]قوله: **وإن طلبت**؛ أي قالت: طلّقني ثلاثاً بألف، أو طلّقني ثلاثاً على ألف، فإن طلّقها [على] ما طلبت فذاك، وإن طلّقها أقلّ منه وجبَ عليها أقلّ من المال الذي سمّته على حسابه في صورة «الباء» دون صورة «على».

[4]قوله: **تقع**؛ أي إن طلّقها في مجلسِه فلو قامَ فطلّقها لم يجب شيء عليها؛ لأنّه معاوضةٌ من جانبها، فيشترط في قَبوله المجلس.

[5]قوله: **بائنة**... الخ؛ أمّا كونها بائنة فلكونها بمقابلةِ المال، والطلاقُ بعوضٍ يكون بائناً كالخُلع، وأمّا وجوبُ ثلث الألف عليها؛ فلأنّها جعلت الألف بمقابلةِ ثلاث تطليقات، وقد طلّقها واحدة، والواحد ثلث الثلاث، فيجب عليها ثلث الألف.

[6]قوله: **رجعيّة بلا شيء**؛ أمّا عدمُ وجوب شيء فلأنّ أجزاء الشرطِ لا تنقسم على أجزاء المشروط، وإذا لم يجب شيء بقي الطلاق بغير عوض، فيكون رجعيّاً.

[7]قوله: **لأنّ أجزاء العوض**... الخ؛ ولذلك إذا باع عبدين بألفين وقيمتها مساوية، فاستحقّ أحدهما أو هلك أحدهما عند البائعِ قبل القبض وجبَ على المشتري الألف، وهو نصف العوض.

....

أمّا إذا قالت: طلّقني ثلاثاً على ألف، فكلمةُ: على؛ للشّرط[1]، والطّلاقُ يصحُّ تعليقُهُ بالشّرط، فأبو حنيفة ﷺ يحملُها[2] عليه، وأجزاءُ الشّرط لا تنقسمُ[3] على أجزاءِ المشروط

والسرّ فيه: أنّ المعاوضةَ والمقابلةَ تكون بجعلِ المجموع عوضاً للمجموع، فبالضرورةِ تنقسمُ أجزاؤه على أجزائه، بخلافِ الشرط، فإنّه ممّا يتوقّف عليه وجودُ المشروط، وهو الجزاء، وليس مقابلاً به، ولا عوضاً عنه، فلا ينقسم بانقسامه.

ألا ترى أنّ قولَنا: إذا كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ يدلّ على لزومِ وجود النهارِ لطلوع الشمس، ولا يمكن أن يوجدَ نصفُ النهارِ بنصف الطلوع، وكذا الوضوء شرطٌ لصحّة الصلاة، ولا يمكن تحقّق نصف الصلاة بنصف الوضوء.

[1]قوله: **فكلمة على للشرط**؛ أي قد تستعملُ في معنى يفهمُ منه كون ما بعدها شرطاً لما قبلها، كقوله جلّ جلاله: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[1]؛ أي بشرطِ عدم الإشراك، وكونها للشرط بمنزلةِ الحقيقة عند الفقهاء؛ لأنّها في أصل الموضع للإلزام، والجزاء لازم للشرط. كذا في «التلويح»[2].

[2]قوله: **يحملها**؛ أي يحملُ كلمة «على» في باب الطلاق على معناه الأصليّ، وهو الشرط لاستقامته.

[3]قوله: **لا تنقسم**؛ قال التفتازانيّ في «التلويح»: «تحقيق ذلك أنّ ثبوتَ العوض مع المُعَوَّض من باب المقابلة، حتى يثبت كلّ جزءٍ من هذا في مقابلةِ كلّ جزءٍ من ذلك، ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر، بمنزلةِ المتضايفين.

وثبوتُ المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقّف المشروط على الشرط من غير عكس، فلو انقسم أجزاءُ الشرطِ على أجزاء المشروط لزمَ تقدم جزءٍ من المشروطِ على الشرط، فلا تتحقّق المعاقبة.

وأمّا إذا قالت: طلّقني ثلاثاً بألفٍ فطلّقها واحدة، يجب ثلث الألف؛ لأنَّ الباءَ للمعاوضة والمقابلة، فيثبتُ التوزيع.

---

(١) الممتحنة: من الآية١٢.

(٢) «التلويح»(١: ٢١٩).

وإن قال: طلِّقي نفسَكِ ثلاثاً بألف، أو على ألفٍ فطلَّقت واحدةً لم يقعْ شيء

وأبو يوسف ومحمَّد رحمهما الله حملاه[1] على العوض، بمعنى الباء، كما في بعتُ عبداً بألف، أو على ألف.

فالجوابُ[2]: أنِ البيعَ لا يصحُّ تعليقُهُ بالشَّرط، فيحملُ على العوضِ ضرورة، ولا ضرورة في الطَّلاق لصحَّةِ تعليقِهِ بالشَّرط.

(وإن قال: طلِّقي نفسَكِ ثلاثاً بألف، أو على ألفٍ فطلَّقت واحدةً لم يقعْ شيء)؛ لأنّ[3] الزَّوجَ لم يرضَ بالبينونةِ إلاَّ أن تسلَّمَ له الألف كلُّها

ولو قالت: طلِّقني وضرَّتها على ألف، فطلَّقها واحداً يجب ما يَخُصُّها من الألف؛ لأنَّها للمقابلة بدلالة الحال؛ إذ لو حملَ على الشرط كان البدل كلُّه عليها»(١).

[١]قوله: حملاه... الخ؛ قال في «التلويح»: لأنَّ الطلاقَ على المالِ معاوضةٌ من جانب المرأة، ولهذا كان لها الرجوعُ قبل كلام الزوج، وكلمةُ على تحتملُ معنى «الباء»، فيحملُ عليها بدلالة الحال، وعنده للشرط على الحقيقة»(٢).

[٢]قوله: فالجواب؛ أي من قبلِ أبي حنيفة رحمه الله، وحاصله: أنّ حملَ كلمة «على» في صورةِ البيع على «الباء» لضرورة، وهي أنّ البيعَ من المعاوضاتِ المحضة الخالية عن معنى الإسقاط، كالإجارةِ والنكاح وغيرهما، وهي لا تقبلُ التعليق بالشرط، فتحمل هناك كلمة «على» على معنى «الباء»، وهو المعاوضةُ تصحيحاً للعقد، فإنّ المعاوضات تفسدُ بالتعليق بالشرط، ولا كذلك الطلاق، فإنّه من الإسقاطات، وهي تقبلُ التعليقَ بالشرط، فلا ضرورةَ فيه إلى حمل على على غير معناه الحقيقي.

[٣]قوله: لأنّ... الخ؛ حاصله: أنّ الزوجَ فوَّضَ إليها الطلقات الثلاث لا مطلقاً، بل بعوض الألف أو بشرطِ أداءِ الألف بتمامه، فلم يرضَ بالبينونة إلا أن يحصلَ له الألف كلّه، ولا يحصل ذلك إذا طُلِّقت واحدة، بل يجب عليها حينئذٍ ثلثُ الألف فقط في الصورتين أو في الأولى فقط، فكان تطليقها الواحدةَ من غير تفويضه فلا يقع شيء.

---

(١) انتهى من «التلويح»(١: ٢١٩).

(٢) انتهى من «التلويح»(١: ٢١٩ - ٢٢٠).

ولو قال: أنت طالق، وعليك ألف، أو أنتِ حرَّةٌ وعليك ألف، فقبلتا أو لا، طلقتْ وعتقت بلا شيء

ولم تسلِّم بخلافِ قولِها[1] طلِّقني ثلاثاً بألف؛ لأنَّها لَمَّا رضيت بالبينونةِ بألف، فهي أرضى بالبينونة ببعضها.

(**ولو قال: أنت طالق، وعليك ألف، أو أنتِ حرَّةٌ وعليك ألف، فقبلتا أو لا، طلقَتْ وعتقت بلا شيء**): هذا عند أبي حنيفة ﷺ، وأمَّا عندهما إن قبِلَتِ المرأةُ طلقَتِ بألف، وإن قَبِلَتِ الأمةُ عُتِقَتْ بألف، وإن لم يقبلا لا يقعُ شيء، فإنَّهما جعلا[2] الواوَ في قولِه: وعليك: للحال، والحالُ بِمَنْزلةِ الشَّرط(1)، وأبو حنيفةَ ﷺ جعلَ الواوَ للعطف[3]

[1]قوله: **بخلاف قولها**... الخ؛ دفعُ دخل مقدّر، تقرير الدخل: أنّه كما لا يقعُ شيء إذا طُلّقت دون الثلاث هاهنا، كذلك ينبغي أن لا يقعَ شيء فيما إذا طلبت الثلاث بألفٍ فطلّقها واحداً، وحاصلُ الجوابِ: أنّ هناك قد رضيت بالبينونةِ بعوض الألف، فتكون راضيةً بها بثلث الألف بالطريق الأولى.

فإن قلت: قد يكون لها غرضٌ في الثلاث حسماً لمادةِ رجوعِهِ إليها لشدّة بغضه، فلا تكون راضيةً بالبينونةِ الحاصلةِ بما دون الثلاث.

قلت: هذا لا اعتبار له بعد حصول أصلِ المقصود بملكها نفسها.

[2]قوله: **جعلا**... الخ؛ وجه مذهبهما بوجهين:

أحدهما: ما ذكره الشارح، وحاصله: إنّ «الواو» قد تجيء للحال، والحالُ بمنزلةِ الشرط في مقارنته مع ذي الحال، وتوقّفه عليه بوجه ما، فكان معنى قوله لزوجته: أنت طالقٌ وعليك ألف، أنت طالقٌ حال كون الألف لازماً عليك، فإن قبلت وقعَ الطلاق، ولزمَ المال، وإن لم تقبل فلا وقوع، ولا لزوم، وقس عليه قوله لأمته: «أنت حرّة، وعليك ألف»، أو لعبدِه: «أنت حرّ وعليك ألف».

وثانيهما: إنّ مثلَ هذا الكلام يستعمل في المعاوضة، يقال: احمل هذا المتاع ولك درهم، بمنْزلة قوله: بدرهم، فتحملُ (الواو) هاهنا على معنى «الباء» بدلالةِ حال المعاوضة، فكان كقوله: أنت طالقٌ وأنت حرّة بألف.

[3]قوله: **جعل الواو للعطف**؛ فكان قوله: «وعليك ألف» جملة مستقلّة معطوفةٌ

(1) وفي «الدر المختار»(٢: ٥٦٣): في «الحاوي»: وبقولهما يفتى.

والخلعُ: معاوضةٌ في حقّها

وتناسبُ الجملتينِ في كونهما اسميتين يدلُّ على العطف[١]، فيكونُ[٢] إخباراً بأن عليهما الألفَ، فيقعُ بلا شيء.

(والخلعُ: معاوضةٌ[٣] في حقّها[٤]

على قوله: «أنت طالق أو أنت حرّة»، فلا يفيدُ الكلامَ تعليق الطلاق بالألف، ولا تعويضه به، فيقعُ الطلاق مجّاناً قبلته أو لم تقبله، واتّفقوا على أنّها للحال في: «أدّ إليّ ألفاً وأنت حرّ»؛ لتعذّر عطف الخبر على الإنشاء، وعلى أنّها بمعنى «باء» المعاوضة في: احمل هذا ولك درهم؛ لأنَّ المعاوضة في الإجارة أصليّة.

وعلى تعيّن العطف في قول المضارب: خذ هذا المال واعمل به في البز، للإنشائيّة، فلا تتقيّد المضاربةُ به، وعلى احتمال الأمرين في: أنت طالق وأنت مريضة أو مصلّية، إذ لا مانع ولا معيّن، فتنجيز الطلاق قضاء، ويتعلّق ديانةً إن نواه. كذا في «البحر»(١).

[١]قوله: **على العطف**؛ أشار به إلى أنّ العطفَ معناه الأصليّ، فلا يعدلُ عنه إلا لضرورة، كعدمِ تناسبِ الجملتين، فلا يصحّ العطف أو لا يستحسن، وهاهنا وُجِدَ التناسب، فيرجّح ذلك العطف.

[٢]قوله: **فيكون**؛ أي يكون قوله: وعليك ألف إخباراً بكون الألفِ عليها، وبإخباره سواء كان صادقاً أو كاذباً لا يلزمُ شيء عليها، والقبول إنّما يفيدُ في اللزوم إذا كان جواباً للإنشاء.

[٣]قوله: **معاوضة**؛ ولهذا لا يصحّ الخُلع إذا لقّنها بالعربيّة: اختلعت منك بكذا، وهي لا تعلم معناه، فإنّ العلمَ بالمعنى شرطٌ في صحّة المعاوضات(٢). كذا في «الفتح».

[٤]قوله: **في حقّها**؛ أي هو معاوضةٌ من جانبِ المرأة؛ لأنّها تُمَلّكه المال بعوضِ الطلاق، ويدلّ عليه قوله ﷻ في بحث الخلع ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾(٣) حيث أسند الافتداء إليها.

---

(١) «البحر الرائق»(٣: ٢٨٥ - ٢٨٦).

(٢) ينظر: «البحر الرائق»(٤ : ٧٩).

(٣) البقرة: من الآية ٢٢٩.

حتى يصحَّ رجوعُها، وشَرْطُ الخيارِ لها، ويقتصرُ على المجلس

حتى[١] يصحَّ رجوعُها): أي إذا كان الإيجاب منها[٢]، فَقَبْلَ قبول الزَّوج يصحُّ رجوعُها، (وشَرْطُ[٣] الخيارِ لها)(١): هذا عند أبي حنيفة ﷺ، أمَّا عندهما فلا يصحُّ شرطُ الخيار لأحد، فالطَّلاقُ واقع، والبدلُ واجب، (ويقتصرُ[٤] على المجلس)

[١]قوله: حتى... الخ؛ تفريعٌ على كونه معاوضةً من جانبها.

[٢]قوله: إذا كان الإيجابُ منها؛ يعني إذا كان ابتداءُ الخُلعِ من الزوجة بأن قالت: اختلعت نفسي بكذا، فلها أن ترجعَ عنه ما لم يقبله الزوج على ما هو حكمُ البيعِ وغيره من المعاوضات من أنّه يصحّ رجوعُ الموجب قبل أن يتأكّد إيجابه بقبولِ الآخر.

[٣]قوله: وشرط؛ بالرفع عطفٌ على قوله: «رجوعها»؛ أي يصحّ شرطُ الخيارِ لها بأن قال الزوج: خالعتك على كذا على أنّك بالخيارِ ثلاثة أيّام فقبلت جاز الشرط، فلو اختارت في المدّة وقعَ الطلاق ولزم المال، وإن ردّت لا يقع، ولا يجب هذا عنده.

وعندهما: شرطُ الخيار باطل، والطلاقُ واقع والمالُ لازم.

لهما: إنّ الخيارَ للفسخِ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرّفات هاهنا، يعني إيجابَ الزوج وقبول المرأة لا يحتملان الفسخ من الجانبين، أمّا من جانبه فلأنّه يمين؛ لأنّه شرط وجزاء معنى، واليمينُ لا يقبلُ الفسخ، وأمّا من جانبهما فلأنّ قبولَ المرأةِ شرطُ تمامِ اليمين، فإنّ يمينَ الزوجِ يتمّ بقبولها، فأخذ قبولها حكمَ اليمين.

وله: أنّ الخلعَ في جانبها بمنزلةِ البيع، فيصحّ شرطُ الخيارِ فيه. كذا في «النهاية»، وفي «البحر»: «قيّد بخيارِ الشرط؛ لأنّ خيار الرؤية لا يثبتُ في الخلع، ولا في كلّ عقد لا يحتملُ الفسخ، كما في «الفصول»، وأمّا خيارُ العيبِ في بدلِ الخلعِ فثابتٌ في العيبِ الفاحش»(٢).

[٤]قوله: ويقتصر؛ معروفٌ من الاقتصار؛ أي يقتصرُ الخُلعُ على المجلس ولا يتعدّاه، فإذا قالت: اختلعت منك بكذا، فإن قَبِلَ الزوجُ في مجلسِ علمه ذلك فيه صحّ

---

(١) صورة المسألة: لو قال: أنت طالق على ألف على أني بالخيار أو على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت، فالخيار باطل إذا كان للزوج، وهو جائز إذا كان للمرأة. ينظر: «الهداية»(٢: ١٦).

(٢) انتهى من «البحر الرائق»(٤: ٩٢).

ويمينٌ في حقِّهِ حتى انعكس الأحكام

أي إذا كان الإيجاب من قبلِها لا بُدَّ من قَبُول الزَّوجِ في المجلس[١].

(ويمينٌ[٢] في حقِّهِ حتى[٣] انعكس الأحكام): أي إذا كان[٤] الإيجاب من جهتِهِ لا يصحُّ رجوعُهُ قبل قَبولِ المرأة، ولا يصحُّ شرطُ الخيارِ له[٥]

وإلا بطل، كالبيع إذا أوجبَ البائعُ البيع، فللمشتري القبولُ إلى بقاءِ المجلس، فإن قبل بعد تبدّل المجلسِ لم يصح.

[١]قوله: **لا بُدَّ من قَبول الزوج في المجلس**؛ حتى لو قامت عن المجلس قبل قبوله بطل. كذا في «العناية»(١)، وفي «البدائع»: «لا يشترطُ حضورُ المرأة، بل يتوقّف على ما وراء المجلس، حتى لو كانت غائبة، فلها القبول إذا بلغها، لكن في مجلسها؛ لأنّه معاوضة في جانبها»(٢).

[٢]قوله: **ويمين**؛ عطفٌ على قوله: معاوضة، يعني أنّ الخلعَ يمينٌ في حقّ الزوج؛ لأنّه علّقَ الطلاقَ على قَبول المرأة.

[٣]قوله: **حتى**؛ تفريعٌ على كونه يميناً، يعني لَمَّا كان يميناً في جانبِهِ انعكست الأحكام المذكورة الثابتة من حيث كونها معاوضة من جانبها.

[٤]قوله: **أي إذا كان... الخ**؛ أي لو ابتدأ الزوج الخُلع، فقال: خالعتك على ألف درهم لا يملكُ الرجوع عنه، وكذا لا يملكُ فسخه، ولا نهي المرأة عن القبول.

وله أن يعلّقَه بشرطٍ ويضيفه إلى وقت مثل: إذا قدم زيدٌ فقط خالعتك على كذا، أو خالعتك على كذا غداً، أو رأس الشهر، والقَبول إليها بعد قدومِ زيد، ومجيء الوقت؛ لأنّه تطليقٌ عند وجودِ الشرط والوقت، فكان قَبولها قبل ذلك لغواً(٣)، كذا في «البدائع»(٤).

[٥]قوله: **ولا يصحّ شرطُ الخيار له**؛ بأن يقول الزوج: خالعتك على كذا على أنّي بالخيار ثلاثة أيّام، فإنّ شرطَ الخيارِ إنّما يصحّ في المعاوضة لا في الإسقاطات

(١) «العناية»(٤: ٢٢٧).

(٢) انتهى من «بدائع الصنائع»(٣: ١٤٥).

(٣) ينظر: «رد المحتار»(٣: ٤٤٢)، والظاهر أن النص منقول منه.

(٤) «بدائع الصنائع»(٣: ١٤٥).

وطرفُ العبدِ في العتاقِ كطرفِها في الطَّلاق

ولا يقتصرُ[1] على المجلس، أي يصحُّ إن قبلَتِ المرأةُ بعد المجلس[2]، وإنَّما كان الخلعُ كذلكَ[3]؛ لأنَّ فيه[4] معنى المعاوضة، فإنَّ المرأةَ تبذلُ مالاً لِتَسْلَمَ لها نفسُها، وفيه معنى اليمين، فإنَّ اليمينَ بغيرِ الله ذكرُ الشَّرطِ والجزاء، فالخلعُ تعليقُ الطَّلاق بقَبُول المرأة، وهذا من طرفِ الزَّوج، فجعلَ من جانبِه يميناً، ومن جانبِ المرأةِ معاوضة.

(وطرفُ العبدِ[5] في العتاقِ كطرفِها في الطَّلاق)

والتعليقات.

[١]قوله: ولا يقتصر؛ أي الخلعُ على المجلس؛ أي مجلسُ الزوج، فلا يبطلُ بقيامِ عنه قبل قبولهما.

[٢]قوله: بعد المجلس؛ أي بعد مجلسِ إيجابِ الزوج، وأمّا مجلسُ علمِ المرأةِ فلا يتعدّى القَبول عنه، فلا بُدّ من أن تقبلَ في مجلسها الذي علمت فيه بخلعه، كما مرّ نقلاً عن «البدائع».

[٣]قوله: كذلك؛ أي معاوضة من جانبها ويميناً من جانبه.

[٤]قوله: لأنّ فيه... الخ؛ حاصله: أنّ الخلعَ متضمّن لمعنى المعاوضة، ولمعنى اليمين:

أمّا الأوّل فلأنّ المرأةَ تبذلُ مالاً، مهرها أو غيره، وتعطيها الزوج لتكون نفسها سالمة لها وتخلّيها عنه، فصار معاوضةً في حقّها.

فإن قلت: ملك النكاح ليس بمالٍ فكيف يصحّ الاعتياض عنه؟

قلت: قد يصحّ الاعتياضُ عمّا ليس بمالٍ أيضاً، كالقصاص فإنّه ليس بمال، بل حقّ يثبت لورثة المقتولِ على القاتل، مع أنّه يصحّ الاعتياضُ عنه بمالٍ بنصّ القرآن.

وأمّا الثاني فلأنّ الزوجَ يعلّق الطلاق بقبول المرأة فصار تعليقاً من جانبه، وهو المعبّر عنه باليمين.

[٥]قوله: وطرف العبد... الخ؛ يعني في العتقِ على مال، لَمّا كان العبدُ يبذل مالاً ويُسلّمه إلى المولى لتَسْلَم له نفسه، وتكون مستخلصة عن ملكِ المولى، وكان المولى يعلّق العتقَ على قَبول العبد، فإنّ المالَ يكون لازماً عليه، ولا لزومَ بدون القبول والالتزام، فصار ذلك معاوضةً من جانب العبد، كما أنّ الخُلع معاوضةٌ في جانب

ولو قال: طلقتُكِ أمسِ على ألفٍ فلم تقبلي، وقالت: قبلت، فالقولُ له

فيكون من طرفِ العبدِ معاوضة، ومن جانبِ المولى يميناً، وهي تعليقُ العتقِ بشرطِ قَبول العبد[1]، فيترتَّبُ أحكامُ المعاوضةِ[2] في جانبِ العبد، لا في جانبِ المولى[3].

(**ولو قال: طلقتُكِ أمسِ[4] على ألفٍ فلم تقبلي، وقالت: قبلت، فالقولُ له[5]**

المرأة، ويميناً من جانب المولى، كما أنّ الخُلع يمين في جانبه، فترتب الأحكام المتعلّقة باليمين وبالمعاوضة في كلّ جهة تناسب.

[1]قوله: **بشرط قبول العبد**؛ فإنّ العتقَ على مالٍ لا يتحقّق بدون قَبوله، وإن تحقّق مطلق العتقِ بدونه، كما أنَّ الخُلعَ لا يتحقّق بدونِ قَبول المرأة، وإن تَحقّق مطلقُ الطلاق بدونه.

[2]قوله: **أحكامُ المعاوضة**؛ من صحّة الرجوع وصحّة شرط الخيار والاقتصار على المجلس.

[3]قوله: **لا في جانبِ المولى**؛ لكون جانبِهِ جانب اليمين، فلا تترتّب أحكامُ المعاوضةِ من جانبه بل أحكامُ اليمين.

[4]قوله: **أَمْسِ**؛ - بفتح الهمزة وكسرِ السين المهملة، بينهما ميمٌ ساكنة -: اسمٌ لليومِ الماضي، وأصلُ المسألةِ إذا ذكرَ الزوجُ وقوعَ الطلاق منه في الماضي مع عدمِ قَبولهما، وادّعت المرأة قَبولها، فالقول قوله، وكذا الحكم لو قال المولى لعبده: أعتقتك أَمْسِ على ألف، فلم تقبل، أو قال: بعتك نفسك منك أَمْسِ بألف فلم تقبل. كذا في «البحر»(1).

[5]قوله: **فالقول له**؛ أي يكون القولُ قولُ الزوجِ مع يمينه، فهو منكر، والمرأة مدّعية، فإن أثبتت دعواها بالبيّنة فذاك، وإن لم تُبرهن وطلبت منه الحلف يحلف، فإن حلفَ بطلت دعواها، وإن نكلَ تحقّقت، وإن أقاما البيِّنةَ أخذَ بيِّنتها على أنّها قَبلت؛ لأنَّ الأصلَ أنّ مَن كان القولُ قوله لا يحتاج إلى بيّنة؛ لأنّها لإثباتِ خلافِ الظاهر، والقولُ يكون لِمَن يكونُ الظاهرُ شاهداً له.

---

(1) «البحر الرائق»(٤: ٩٣).

ولو قال البائعُ كذلك فالقولُ للمشتري ، ويسقطُ الخلعُ

ولو قال البائعُ[1] كذلك فالقولُ للمشتري) : أي إذا قال البائع : بعتُ هذا العبدَ منك بألفِ درهمٍ أمس ، فلم تقبل ، وقال المشتري : قبلت ، فالقولُ للمشتري[2].

ووجهُ الفرق : أنّ قولَ البائع[3] : بعتُ ؛ إقرارٌ بقَبول المشتري ؛ لأن البيعَ لا يصحُّ إلاّ بالإيجاب والقَبول ، فقولُهُ : فلم تقبل يكونُ رجوعاً عن إقرارِهِ بخلاف الخلع ، فإنّه يمينٌ في حقّه ، فيمكنُ إنفكاكُهُ عن البدل ، فلا يكونُ إقراراً بقَبُول المرأة ، فيكون القولُ قولَه ؛ لأنّه منكرٌ للخلع ، والمرأةُ تدّعيه.

(ويسقطُ[4] الخلعُ[5]

وهاهنا الزوجُ منكرٌ لوجودِ شرط الحنث ، وهو القَبول ، وقولُ المرأة خلافُ الظاهر ، فترجَّح بيّنتها عند التعارض.

فإن قلت : كيف تقبلُ بيّنةُ الزوج وهي قامت على النفي ، والبيّنة إنّما تقبلُ إذا قامت على الإثبات لا على النفي.

قلت : بيّنةُ النفي في شرطِ الحنث مقبولة كما تقرّر في موضعه.

[1]قوله : ولو قال البائع ؛ أي إذا وقع مثل هذا الخلافِ في باب البيع في البائع والمشتري يكون القولُ قول المشتري.

[2]قوله : فالقول للمشتري ؛ فإن أقامَ البائعُ البيّنة على دعواه فذاك ، ولا يحلف المشتري.

[3]قوله : إن قولَ البائع ... الخ ؛ حاصله : إنّه قد تقرَّرَ أنّ البيعَ لا يتحقّق إلا بالإيجاب والقَبول ، فإنّهما ركنان له ولا يتحقّق بمجرّد الإيجاب ، فقول البائع : بعت ، متضمّن لإقرار قَبول المشتري ، فبعد ذلك قوله : لم تقبل رجوعٌ عن إقراره فلا يسمع.

وأمّا الخُلعُ فهو يمينٌ في جانبه ، وهو عقدٌ تامٌّ لا يتوقّف على قَبولِ المرأة ، فلا يكون قوله : طلّقتك أَمْس على ألفٍ إقراراً لقَبولها ، فلا يكون قوله : فلم تقبلي رجوعاً عنه ، حتى لا يسمع.

[4]قوله : يسقط : مضارع معروف من الإسقاط ، وما بعده فاعله.

[5]قوله : الخلع ؛ لا الطلاق على مال على المعتمد. كما في «البَزّازيّة».

والمبارأةُ كلَّ حقٍّ لكلِّ واحدٍ منهما على الآخر.

والمبارأةُ[١] كلَّ حقٍّ[٢] لكلِّ واحدٍ منهما على الآخرِ

[١]قوله: والمبارأة؛ على وزن المفاعلة، يقال: برأ شريكه؛ أي أبرأ كلّ واحدٍ منهما صاحبه وهي بالهمزة، قال في «المغرب»: «ترك الهمزِ فيه خطأ»[١]. كذا في «البناية»[٢].

والحاصل: إنّ لفظَ المبارأة يقومُ مقامَ الخُلع، كأن يقول: بارأتك وتقبله هي، أو يقول: برأت من نكاحك بألف، ولو قال: برئت من نكاحك بلا ذكرِ المبدلِ يقعُ به الطلاق إذا نوى، ولا يكون خُلعاً.

وبالجملة: إذا لم يكن بلفظِ المفاعلةِ ولم يذكر بدلاً لم يتوقّف على قبولها فيقع به البائن، ولا يكون مسقطاً بمنزلةِ قوله: خلعتك، بخلاف ما إذا كان بلفظِ المفاعلة أو ذكرَ له بدلاً؛ فإنّه يتوقّف على القَبول حتى يكون مسقطاً. كذا في «ردّ المحتار»[٣].

واختلفوا في الخلعِ بلفظِ البيع والشراء، كأن يقول: بعتُ منك نفسك بكذا، وتقول هي: اشتريت، فصحّح صاحب «الفصول العمادية»، و«الفتاوى الصغرى»: إنّه مسقط، كالخلع والمبارأة، وصحّح صاحبُ «جامع الفصولين» و«الخانية»: إنّه غير مسقطٍ للمهرِ وغيره إلا بذكره.

[٢]قوله: كل حقّ... الخ؛ هذا عنده، وقال محمّد ﷺ: لا يسقطُ فيهما إلا ما سمّياه، وأبو يوسف ﷺ يقولُ بسقوطِ كلّ حقّ في المبارأة.

وجه قول محمّد ﷺ: إنّ الخلعَ والمبارأة معاوضة، وفي المعاوضات يعتبرُ المشروط لا غيره.

ووجه قول أبي يوسفَ ﷺ: أنّ المبارأة مفاعلة من البراءة، فتقتضيها من الجانبين، وأمّا الخلعُ فمقتضاه الانخلاع، وقد حصلَ بنقضِ النكاح.

ولأبي حنيفةَ ﷺ: إن الخلع ينبئ عن الفصل، ولا فصل إلا عن وصل، ولا وصلَ إلا بالنكاح، وحقوقه اللازمة، وقد وقعَ مطلقاً من غيرِ قيدٍ بالنكاح، فيعملُ بالإطلاقِ كما في المبارأةِ في النكاح وأحكامه، وحقوقه قولاً بكمالِ الفصل، وإنّما لا

---

(١) انتهى من «المغرب»(ص٤٠).

(٢) «البناية»(٤: ٦٨١).

(٣) «رد المحتار»(٣: ٤٥٣).

مِمَّا يتعلَّق بالنِّكاح

مِمَّا[1] يتعلَّق بالنِّكاح)(١): فلا يسقطُ[2] ما لا يتعلَّقُ بالنِّكاح كثمنٍ[3] ما اشترت من الزَّوج، ويسقطُ ما لا يتعلَّقُ بالنِّكاح كالمهر، والنَّفقة الماضية

تسقطُ نفقةُ العدّة بدونِ الذكر؛ لأنّها ليست بواجبةٍ عند الخُلع، لتسقط به، وإنّما تجبُ بعده شيئاً فشيئاً. كذا في «الهداية»(٢) و«النهاية».

[١]قوله: مِمَّا؛ بيانٌ لكلّ حقّ، يعني يسقطُ بهما كلّ حقٍّ من الحقوق المتعلّقة بالنكاح، حتى يسقطَ المهرُ إن لم تقبضه، وإن قبضت وجبَ عليها ردّه، والمرادُ بالنكاحِ النكاحُ الصحيح.

وأمّا النكاحُ الفاسد إذا اختلعت فيه بالمهرِ بعد الوطء، فقيل: يسقط؛ إذ الخلعُ يجعلُ كنايةً عن الإبراء، وقيل: لا يسقط؛ لأنَّ الخُلع لغو، فإنّه لا يصحّ إلا في النكاحِ القائم. كذا في «جامع الفصولين».

والخُلعُ بعد الردّة والبينونة لا يسقطُ المهر، ويبقى له بعده ولايةُ الجبرِ على النكاح في الردّة؛ لأنّ زوالَ ملكِ النكاحِ حصل قبله بالردّة والبينونة، فصار الخُلع لغواً. كذا في «البزّازية» و«البحر»(٣).

ثمّ تعميم الحقّ يشملُ المهرَ والنفقة المفروضة والماضية والكسوة وكذا المتعة، ويستثنى منه ما إذا خالعها على المهرِ كلّه أو بعضه، وكان مقبوضاً، فتجبُ عليها بردّ الكلّ أو البعض؛ لأنّه بدلُ الخلع. كذا في «البحر»(٤).

[٢]قوله: فلا يسقط؛ معروف بضم القاف من السقوط، فما بعده فاعله، أو من الإسقاط - بكسرِ القاف -، فما بعده مفعوله.

[٣]قوله: كثمن؛ يعني باعَ الزوجُ من زوجته شيئاً، ووجب ثَمَنُهُ عليها، ثمّ اختلعت وبرأ كلّ منهما من الآخر لا يسقطُ الثمن عنه؛ لأنّه ليس من الحقوقِ المتعلّقة بالنكاح.

---

(١) صورة المبارأة: أن تقول له: بارئني، فيقول لها: بارأتك أو يقول لها ذلك، وتقول هي قبلت. وفي المسألة تفصيل كما في «رد المحتار»(٢: ٥٦٥).

(٢) «الهداية»(٤: ٢٣٤ - ٢٣٥).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ٩٧).

(٤) «البحر الرائق»(٤: ٩٧).

وإن خَلَعَ الأبُ صبيَّتَهُ بمالها لم يجب عليها شيء ، وبقي مهرُها ، وتطلقُ

أمَّا نفقةُ العدَّة[١] ، فلا تسقطُ[٢] إلاَّ بالذِّكر ، كذا في «الذَّخيرة»(١) ، والمهرُ[٣] يسقطُ من غيرِ ذكره.

(**وإن خَلَعَ الأبُ[٤] صبيَّتَهُ بمالها[٥] لم يجب[٦] عليها شيء ، وبقي مهرُها ، وتطلقُ**

[١]قوله : **أمّا نفقة العدّة** ؛ قال في «الولوالجيّة» : اختلعت منه بكلِّ حقّ هو لهما عليه ، فلها النفقة ما دامت في العدّة ؛ لأنّها لم تكن حقاً لهما وقت الخلع. انتهى.

وفي «البَزَّازيّة» : اختلعت بتطليقةٍ بائنةٍ على كلِّ حقٍ يجب للنساء على الرجال قبل الخُلعِ وبعده ، ولم تذكرْ الصداقَ ونفقة العدّة تثبت البراءةُ منهما ؛ لأنّ المهرَ ثابتٌ قبل الخلع ، والنفقة بعده.

[٢]قوله : **فلا تسقط** ؛ وأمّا سكنى العدّة فلا تسقطُ بالذكرِ أيضا ؛ لأنّها حقّ يشرع ، فإنّ سكناها في غيرِ بيت الطلاق معصية. كذا في «البحر»(٢).

[٣]قوله : **والمهر** ؛ أي من حيث أنّه مهر ، فإن جعلَ بدلِ الخُلع فلا يسقط ، بل يجب عليها ردّه إن قبضَته.

[٤]قوله : **وإن خلع الأب** ؛ قيّد بالأب لأنّه لو جرى الخُلعَ بين زوجِ الصغيرةِ وأمّها ، فإن أضافت البدلَ إلى مالِ نفسها أو ضمنت تمّ الخُلعُ كالأجنبي ، وإلا فلا رواية فيه ، والصحيح أنّه لا يقع الطلاق ، بخلاف الأب. كذا في «البحر»(٣) ، وفيه أيضاً(٤) : «قيّد بالأنثى ؛ لأنّه لو خلع ابنه الصغير لا يصحّ ، ولا يتوقّف خلعُ الصغير على إجازة الوليّ»

[٥]قوله : **بمالها** ؛ أي بمال الصبيّة وإن كان مهرها.

[٦]قوله : **لم يجب عليها** ؛ وكذا عليه إذا لم يضمن ، وذلك لأنّه تبرّع ، فلا يملكُ الأب عليها ولا وجوب على نفسه إلا بالضمانِ عنها.

---

(١) «الذخيرة البرهانية»(ق١٠٩/ب).

(٢) «البحر الرائق»(٤ : ٩٧).

(٣) في «البحر الرائق»(٤ : ٩٩).

(٤) أي في «البحر الرائق»(٤ : ٩٩).

في الأصحّ فإن خلعَها على أنه ضامنٌ صحّ، وعليه المال، وإن شُرِطَ المالُ عليها تطلقُ بلا شيءٍ إن قبلت

في[1] الأصحّ(١) فإن خلعَها على أنه[2] ضامنٌ(٢) صحّ، وعليه[3] المال، وإن شُرِطَ[4] المالُ عليها تطلقُ بلا شيءٍ إن قبلت(٣)

[1]قوله: **في الأصح**؛ مقابلةُ ما قيل أنّه لا يقعُ الطلاق؛ لأنّه معلّق بلزوم المال، وإذ لم يلزم لا يقع، ووجه الأصحّ: أنّه معلّقٌ بقبولِ الأب من صغيرته، وقد وجد، فيقع الطلاق. كذا في «البَزَّازِيّة».

[2]قوله: **على أنّه ضامن**؛ أيّ ملتزم لأداءِ بدلِ الخُلع، وليس المرادُ به الكفالة، فإنّه كما يأتي في موضوعه عبارةٌ عن ضمّ الذمّة إلى الذمّة في المطالبة، ولا مطالبةَ هاهنا على الأصيلِ مطلقاً.

[3]قوله: **وعليه**؛ أي يجبُ على الأب المال، وهو بدل الخُلع، لكن لا يسقط المهر؛ إذ لا ولايةَ عليها للأب في مثله، فإن كان الخُلعُ على المهرِ فلها أن ترجع به على الزوج، ويرجع الزوجُ به على الأب لضمانه، ولو كان على غيره كالألف مثلاً ترجعُ بمهرها على الزوج، ولا يرجعُ الزوج به على الأب؛ لأنّه لم يضمنْ له المهر بل الألف فقط. كذا في «النهر»(٤).

[4]قوله: **وإن شرط**؛ أي إن شرطَ الزوج على الصغيرة، قال في «الهداية»: «إن شرط الألف عليها توقّف على قبولها إن كانت من أهل القَبول، فإن قبلت وقعَ الطلاقُ لوجودِ الشرط، ولا يجب المال؛ لأنّها ليست من أهل الغرامة، فإن قبله الأب عنها ففيه روايتان»(٥).

---

(١) مقابلة: لما قيل: لا تطلق؛ لأنه معلق بلزوم المال وقد عدم، ووجه الأصح أنه معلق بقبول الأب وقد وجد. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٥٦٨).

(٢) أي ملتزماً لا كفيلاً لعدم وجوب المال عليها. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٥٦٩).

(٣) وهي من أهل القبول بأن تعقل أن النكاح جالب والخلع سالب، ولا يجب المال عليها؛ لأنها ليست من أهل الغرامة، ولا يسقط مهرها؛ لأنه لم يدخل تحت ولاية الأب، بل يبقى الكل دخل بها، والنصف لم يدخل بها. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق١١٠/أ).

(٤) «النهر الفائق»(٢: ٤٤٧).

(٥) انتهى من «الهداية»(٤: ٢٣٩).

باب الظهار

هو تشبيهُ زوجتِه

باب الظهار[1]

(هو تشبيهُ زوجتِه[2]

[1]قوله: **باب الظهار**؛ مناسبته بالخُلع أنّ كلاً منهما يكونُ عن نشوزٍ غالباً، والخُلعُ لمّا كان أكمل في بابِ التحريم؛ لكونه رافعاً للنكاح قدَّمه على الظِّهار - وهو بكسر الظاء المعجمة - مصدر ظاهر من امرأته، إذا قال لها: أنت عليّ كظهرِ أمّي.

والأصل في هذا البابِ قوله جلّ جلاله في سورةِ المجادلة: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾(1).

وكان نزولِ هذه الآيات حين ظاهرَ أوس بن صامت رضي الله عنه من زوجته وجاءت تشتكي إلى رسولِ الله ﷺ(2)، كما أخرجه الحاكم وأبو داود وابن ماجه وغيرهم مفصّلاً.

[2]قوله: **هو تشبيه زوجته**؛ إضافةٌ إلى المفعول، واحترز به عن أمته، فلا ظهارَ معها شرعاً كما سيأتي، والمرادُ بالتشبيه أعمّ من أن يكون صريحاً أو ضمناً، كما لو

(1) المجادلة: ١ - ٤.

(2) فعن خولة بن مالك رضي الله عنها: «ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله ﷺ يجادلني فيه ويقول: اتقي الله فإنه ابن عمك. فما برحت حتى نزل القرآن ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ إلى الفرض، فقال: يعتق رقبة. قالت: لا يجد. قال: فيصوم شهرين متتابعين. قالت يارسول الله: إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: فليطعم ستين مسكيناً. قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت فأُتي ساعتئذ بعرق من تمر، قلت: يارسول الله فإني أعينه بعرق آخر. قال: قد أحسنت، اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكيناً، وارجعي إلى ابن عمك» في «سنن أبي داود»(١: ٦٧٤)، و«صحيح ابن حبان»(١٠: ١٠٩)، وغيرها.

أو ما يعبّر به عنها، أو جزءٍ شائعٍ منها بعضو يحرمُ نظرُه إليه من أعضاء محارمِه

أو ما يعبّر[١] به عنها، أو جزءٍ[٢] شائعٍ منها بعضو[٣] يحرمُ نظرُه إليه[٤] من أعضاء محارمِه[٥][٦]

كانت امرأة رجلٍ ظاهرَ منها زوجها فقال: أنت عليّ مثلُ فلانة، ينوي ذلك، ويشملُ بإطلاقه الظهار المنجز والمعلّق بمشيئتها، أو المؤقّت بيومٍ أو شهر.

واحترزَ به عن نحو: أنتِ أمّي بلا تشبيه، فإنّه هدر من الكلام، وليس بظهار، والمرادُ بالتشبيه تشبيه المسلم؛ إذ لا ظهارَ للذميّ عندنا، والمراد بالمسلم: العاقل البالغ، فلا يصحّ ظهارُ المجنونِ، والصبيّ، والمعتوه، والمدهوش، والمغمى عليه، والنائم، ويصحّ من السكران زجراً، والمخطئ، والمكره، والأخرسِ بإشارته المفهمة. كذا في «البحر»(١) و«النهر»(٢).

[١]قوله: **أو ما يعبّر**؛ أي تشبيه ما يُعبَّرُ به من الأعضاء عن الذات كالوجه والرأس.

[٢]قوله: **أو جزء**؛ أيّ جزءٍ غير معيَّن من الزوجة، كنصفك وثلثك، واحترزَ به عن تشبيه جزءٍ غير شائع لا يعبَّر به عن الكلّ كالبطنِ والفخذ.

[٣]قوله: **بعضو**؛ متعلّق بالتشبيه؛ أي بعضوٍ من أعضاءِ محارمه الذي يحرمُ النظر إليه، والتشبيه بجملتها يكون ظهاراً بالطريق الأولى.

[٤]قوله: **يحرم نظره إليه**؛ احترازٌ عن الرجلِ واليد وغيرهما من الأعضاء التي يحلّ النظر إليها، فإنّ التشبيه بها ليس بظهار.

[٥]قوله: **محارمه**؛ - بالفتح - جمع المحرم: وهو الذي يحرم عليه نكاحه تأبيداً.

[٦]قوله: **محارمه**؛ ظاهره يتناول الذكر والأنثى، فلو شبه بفرج أبيه كان مظاهراً. كذا في «البحر»(٣)، وردّه في «النهر» بما في «البدائع»(٤) من أنّ من شرائطِ الظهار كون المظاهرِ به من جنسِ النساء، حتى لو شبّهها بظهرِ أبيه أو ابنه لم يصحّ؛ لأنّه إنّما عرفَ

(١) «البحر الرائق»(٤: ١٠٢).

(٢) «النهر الفائق»(٢: ٤٤٩).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ١٠٣).

(٤) «بدائع الصنائع»(٣: ٢٣٣).

نسباً، أو رضاعاً: كأنْتِ عليَّ كظهرِ أُمي، أو رأسُك، ونحوه، أو نصفُك كظهرِ أمِّي، أو كبطنِها، أو كفخذِها، أو كفرجِها، أو كظهرِ أختي، أو عمَّتي نسباً أو رضاعاً

نسباً[١]، أو رضاعاً: كأنْتِ عليَّ كظهرِ أُمي[٢]، أو رأسُك، ونحوه، أو نصفُك كظهرِ أمِّي، أو كبطنِها، أو كفخذِها، أو كفرجِها، أو كظهرِ أختي، أو عمَّتي نسباً أو رضاعاً

بالشرع، والشرع وردَ في النِّساءِ، وفي «الخانيّة»: التشبيه بالرجل؛ أيّ رجل كان لا يكون ظهاراً(١)، ونحوه في «التاتارخانيّة» و«الظهيريّة» وغيرها.

[١]قوله: نسباً؛ أي سواءً كانت المحرمِ نسباً كالأمّ أو رضاعاً: كالمرضعة، وكذا مصاهرة كأمّ الزوجة.

[٢]قوله: كظهر أمّي؛ - بفتح الظاء - أو كفرجِها أو كبطنها أو كظهرِ أمّك، وكذا لو أتي مقام على: منّي أو عندي أو معي، صرّح به في «البحر»، وكذا لو لم يأتِ بشيءٍ منهما، صرّح به في «النهر»، وكذا: أنت عليّ كأمّي، فإنّ التشبيهَ بالأمّ تشبيهٌ بظهرِها مع زيادة. كذا في «النظم».

وفي «الهداية»(٢): إنّه مفتقرٌ إلى النيّة، وقال في «البحر»(٣): كلّ ما صحّ إضافةُ الطلاقِ إليه كان مظاهراً به، فخرجَ اليدُ والرجل والجنب.

---

(١) قال ابن الهمام في «فتح القدير»(٤: ٢٥٢): «ولو شبه بظهر أبيه أو قريبه أو بظهر أجنبي لم يكن مظاهراً، ولو شبهها بفرج أبيه أو قريبه قال في «المحيط»: ينبغي أن يكون مظاهراً؛ لأن فرجهما في الحرمة كفرج أمه. وفي «كافي الحاكم»: المرأة لا تكون مظاهرة من زوجها من غير ذكر خلاف. وفي «الدراية»: لو قالت هي أنت علي كظهر أبي أو أنا عليك كظهر أمك لا يصح الظهار عندنا. وفي «المبسوط» عن أبي يوسف ﷺ: عليها كفارة يمين. وقال الحسن بن زياد ﷺ: هو ظهار. وقال محمد ﷺ: ليس بشيء وهو الصحيح . وفي «شرح المختار» حكى خلاف أبي يوسف والحسن ﷺ على العكس، وكذا في غيره. وفي «الينابيع» و«الروضة» كالأول قال: هو يمين عند أبي يوسف ﷺ ظهار عند الحسن ﷺ، ولو ظاهر من امرأته ثم أشرك معها أخرى كان مظاهرا منهما»

(٢) «الهداية»(٤: ٢٥٢).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ١٠٧).

ويصيرُ به مظاهراً، ويحرمُ وطؤها، ودواعيه حتَّى يُكفِّرَ، فإنْ وَطِئَ قبلَه، استغفر، وكفَّرَ للظِّهار فقط

ويصيرُ به مظاهراً[1]**، ويحرمُ وطؤها، ودواعيه**[2] **حتَّى يُكفِّرَ**[3]**، فإن وَطِئ قبلَه)**: أي قبل التَّكفير، **(استغفر، وكفَّرَ**[4] **للظِّهار فقط)**: أي تجبُ كفارةُ الظِّهار، ولا يجبُ شيءٌ آخرُ للوطءِ الحرام.

وفي «الخانية»: لو قال: أنت عليَّ كركبةِ أمّي في القياس، يكون مظاهراً، ولو قال: فخذك كفخذِ أمّي لا يكون مظاهراً، وكذا رأسك كرأسِ أمّي.

[1]قوله: **ويصيرُ به مظاهراً**؛ أي بلا نيّة؛ لأنّه صرّح فيه، قال في «الدر المنتقى»: ظاهرُ كلامهم أنّ الصريحَ ما كان فيه ذكر للعضو.

[2]قوله: **ودواعيه**؛ جمع داعية؛ أي خصلةٍ داعيةٍ إلى الوطء، وهي القبلةُ والمسّ والنظر إلى فرجها بشهوة، ودليله قوله ﷻ في آيات الظهار: ﴿ **مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا** ﴾(1)، والتماسّ أعمّ من الوطء، وأمّا المسّ بغير شهوةٍ فجائزٌ إجماعاً. كذا في «النهر»(2)، وذكر في «البحر»: إنّ النظرَ إلى غيرِ الفرجِ كالصدرِ والظهر والشعرِ وغيرها لا يحرم؛ أي ولو بشهوة.

[3]قوله: **حتى يُكفّر**؛ مضارعٌ من التكفير؛ أي يؤدّي كفّارة الظهار، وسيأتي ذكرها، وذلك لحديث: «إن النبي ﷺ قال لرجلٍ ظاهرَ من امرأته وواقعها: لا تقربها حتى تكفّر»(3)، أخرجه أصحاب السنن.

[4]قوله: **وكفّر**؛ أي أدّى كفّارة ظهاره ولا تعدد بوطئه. كذا قال النبي ﷺ: «إن

---

(1) القصص: من الآية٣.

(2) «النهر الفائق»(٢: ٤٥١).

(3) فعن عكرمة ﵁: «إن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال رأيت بياض ساقيها في القمر قال: فاعتزلها حتى تكفر عنك» في «سنن أبي داود»(١: ٦٧٥)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٦٦)، و«المستدرك»(٢: ٢٢٢)، وغيرها.

وعن القاسم بن محمد: «إن رجلاً قال: إن تزوجت فلانة فهي علي كظهر أمي فتزوجها فسأل عمر بن الخطاب ﵁ فقال: لا تقربها حتى تكفر كفارة الظهار» في «سنن سعيد بن منصور»(١: ٢٥٢)، و«مشكل الآثار»(٢: ١٥٩)، وغيرها.

ولا يعودُ حتَّى يُكفِّر، والعودُ الموجبُ للكفَّارة: هو عزمُهُ على وطئها، وليس هذا إلاَّ ظهاراً. وفي: أنتِ عليَّ مثل أمِّي، أو كأمِّي إن نوى الكرامة، أو الظِّهار صحَّت

(**ولا يعودُ**[١] **حتَّى يُكفِّر**): أي لا يطأها ثانيةً حتَّى يُكفِّر.

(**والعودُ**[٢] **الموجبُ للكفَّارة: هو عزمُهُ على وطئها، وليس هذا**[٣] **إلاَّ ظهاراً**): أي ما ذُكِرَ ليس إلاَّ ظهاراً سواءٌ نوى، أو لم ينوِ شيئاً، ولا يكون طلاقاً، أو إيلاء.

(**وفي: أنتِ عليَّ مثل أمِّي، أو كأمِّي إن نوى**[٤] **الكرامة، أو الظِّهار صحَّت**): أي نيَّتُه

عليه كفارة واحدة»[١] حين سأل عن رجلٍ يواقع قبل أن يكفِّر. أخرجه التِّرْمِذِيّ.

[١]قوله: **ولا يعود**؛ فإن عادَ تابَ واستغفرَ أيضاً؛ لقيامِ الحرمةِ قبل التكفير.

[٢]قوله: **والعود**؛ يعني أنّ العودَ الذي تجبُ به كفّارة الظهارِ المذكورِ في قوله جلّ جلاله: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾[٢] الآية هو عزمُهُ عزماً مصمّماً على الوطء، فيجب حينئذٍ عليه أن يؤدّي الكفارة أوّلاً ثمّ يطأها، وليس المرادُ به الوطء، فإنّه حرامٌ قبل أن يكفّر.

[٣]قوله: **وليس هذا**؛ أي هذه الصورُ التي فيها تشبيه زوجته بعضوٍ من أعضاء محارمه، ليست إلا ظهاراً ولا تحتمل غيره.

[٤]قوله: **إن نوى... الخ**؛ حاصله: إنّه إن نوى التشبيهَ بالأمّ في الكرامةِ والعزّة؛ أي أنت عليّ كريمةٌ ومحبوبةٌ كأمّي صحّت نيّته فلا يقعُ به شيء، وإن نوى الطلاقَ به وقعَ الطلاق البائن؛ لأنّه من الكنايات، وإن نوى الظهارَ صحّت، فإنّ التشبيهَ بالأمّ تشبيه بعضوها مع زيادة.

وبالجملة: فهو من كناياتِ الظهار، فإن لم ينوِ شيئاً لغى، كما يلغو قوله: أنت أمّي، أو يا بنتي أو يا أختي، ونحو ذلك ممّا ليس فيه تشبيه، نعم يكرهُ التكلّم بمثل هذا.

---

(١) فعن سليمة بن صخر البيضي رضي الله عنها، قال ﷺ «في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة» في «سنن الترمذي»(٣: ٥٠٢)، وقال: حسن غريب، و«سنن ابن ماجة» (١: ٦٦٦)، وغيرها.

(٢) القصص: من الآية٣.

وإن نَوَى الطَّلاقَ بانَت ، وإن لم ينوِ شيئاً لَغَا. وبأنتِ عليَّ حرامٌ كأُمِّي صحَّ ما نوى من طلاق ، أو ظِهار. وأنتِ عليَّ حرامٌ كظهرِ أُمِّي ظهارٌ لا غير ، وإن نوى طلاقاً أو إيلاء. وخصَّ الظِّهارَ بزوجتِه ، فلم يصحَّ من أمتِه

(وإن نَوَى الطَّلاقَ بانَت ، وإن لم ينوِ شيئاً لَغَا[١] .

وبأنتِ عليَّ حرامٌ كأُمِّي صحَّ ما نوى من طلاق ، أو ظهار[١][٢] .

وأنتِ عليَّ حرامٌ كظهرِ أُمِّي ظهارٌ لا غير[٢] ، وإن نوى طلاقاً أو إيلاء.

وخصَّ الظِّهارَ بزوجتِه ، فلم يصحَّ من أمتِه[٣]

كذا في «الفتح»[٣] .

[١]قوله : صحَّ ما نوى من طلاق أو ظهار ؛ ولا تصحّ هاهنا نيّة الكرامة ؛ لمنافاةِ التحريم المذكور صراحة ، وإن نوى التحريمَ فقط لا غير يكون إيلاءً ، وإن لم ينوِ شيئاً قيل : يثبت الإيلاء ، والأصحّ أنّه يثبت الظهار ؛ لأنّه أولى. كذا في «الخانية».

[٢]قوله : لا غير ؛ لأنَّ فيه التصريحَ بالظهار ، فكان مظاهراً ، سواءً نوى الطلاق أو الإيلاء أو لم تكن له نيّة ، وهذا عنده ، وعندهما : إذا نوى الطلاقَ أو الإيلاءِ فعلى ما نوى ، وعن أبي يوسف ﷺ : إذا أراد الطلاقَ لزمه ، ولا يصدّق في إبطالِ الظهار ، وكذا إذا أراد به اليمين ، فيكون مولياً ومظاهراً. كذا في «الهداية»[٤] وشروحها.

[٣]قوله : فلم يصحّ من أمته ؛ يدلّ عليه قوله ﷻ في آيةِ الظهار من نسائكم ، والوجه فيه : إنّ الظهارَ منقولٌ من الطلاق ، فإنّه كان طلاقاً في الجاهليّة ، فقرّر الشرعُ

(١) لأنه كلام يحتمل وجوهاً : لأن مثل للتشبيه ، وتشبيه الشيء بالشيء قد يكون من وجه وقد يكون من وجوه ، فإذا نوى به البرّ والكرامة لم يكن مظاهراً ؛ لأن ما نواه محتمل ، ومعناه أنت عندي في استحقاق البرّ والكرامة كأمي ، وإن نوى الظهار فظهار ؛ لأنه شبهها بجميع الأم ، ولو شبهها بظهر الأم كان ظهاراً ، فإذا شبهها بجميع الأم كان أولى ، وإن لم يكن له نية فليس ذلك بشيء. ينظر : «المبسوط»(٦ : ٢٢٨).

(٢) لأنه إذا ذكر مع التشبيه التحريم لم يحتمل معنى الكرامة ، فتعين التحريم ، وهو يحتمل تحريم الظهار ويحتمل تحريم الطلاق ، فيرجع إلى نيته فإن لم يكن له نية يكون ظهاراً ؛ لأن حرف التشبيه يختص بالظهار فمطلق التحريم يحمل عليه. ينظر : «البدائع»(٣ : ٢٣٢).

(٣) «فتح القدير»(٤ : ٢٥٣).

(٤) «الهداية» و«البناية»(٤ : ٦٩٧).

ولا ممَّن نكحَها بلا أمرِها، ثُمَّ ظاهرَ منها، ثُمَّ أجازَت. وبأنْتُنَّ عليَّ كظهرِ أمِّي لنسائِهِ تجبُ لكلٍّ كفارةٌ على حدة.

ولا ممَّن[1] نكحَها بلا أمرِها، ثُمَّ ظاهرَ منها، ثُمَّ أجازَت.
وبأنْتُنَّ[2] عليَّ كظهرِ أمِّي لنسائِهِ تجبُ لكلٍّ كفارةٌ على حدة.

أصله، ونقل حكمه إلى تحريمٍ مؤقّت بالكفّارة، غير مزيلٍ للنكاح، ومن المعلومِ أنّ الطلاقَ مختصّ بالزوجة، فكذا الظهار. كذا في «النهاية» وغيرها.

[1]قوله: ولا ممّن... الخ؛ يعني تزوّج من امرأةٍ بدون إجازتها، ثمَّ ظاهرَ منها، ثمّ أجازت النكاح، فالظهارُ باطل؛ لأنّها ليست زوجته حين الظهار؛ لكونِ النكاحِ موقوفاً، وكذا الحكمُ في كلّ نكاحٍ موقوفٍ عند الظهار.

فإن قلت: ينبغي أن يكون الظهارُ موقوفاً مع النكاح، فإن نفذَ نفذ، وإن بطلَ بطل، لا أن يبطلَ أصلاً.

قلت: الظهارُ ليس من حقوقِ النكاحِ وتوابعه حتى يتوقّف بتوقّفه، بل هو منافٍ له؛ لكونِ النكاح مشروعاً، وكونه منكراً وزوراً فلا سبيل إلى توقّفه. كذا في «البناية»[1].

[2]قوله: وبأنتنّ... الخ؛ يعني إذا خاطبَ نساءه بكلمةٍ واحدة وقال خطاباً إليهن: أنتنّ عليّ كظهرِ أمّي ونحو ذلك، يكون ذلك ظهاراً متعدّداً بحسب تعدّد المخاطب، وتجبُ لكلّ ظهار كفّارة، ولا يحلّ وطؤهنّ حتى يؤدّي الكفّارات، وهذا بخلافِ الإيلاء، فإنّه لو آلى منهنّ بكلمةٍ واحدة وقال: والله لا أقربكنّ أربعةَ أشهر تلزمه كفّارة واحدة.

وجه الفرقِ على ما في «البحر»[2] وغيره: إنّ الكفّارة في الإيلاءِ لهتكِ حرمةِ اسم الله العظيم وهو غير متعدّد، وفي الظهارِ لرفعِ الحرمة، وهي متعدّدة بتعدّد المحلّ؛ ولهذا لو كرّر الظهارَ من امرأةٍ واحدةٍ مرّتين أو أكثر في مجلسٍ أو مجالسٍ تتكرّر الكفّارة بتعدّده إلا إن نوى بما بعد الأوّل تأكيداً فيصدّق قضاء. كذا في «الفتح»[3].

---

(١) «البناية»(٤: ٦٩٩).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٠٨).

(٣) «فتح القدير»(٤: ٢٥٧).

[فصل في الكفارة]

وهي : عتقُ رقبة ، وجازَ فيها المسلمُ والكافر

[فصل في الكفارة]

وهي : عتقُ رقبة[1] ، وجازَ فيها[2] المسلمُ والكافر) ، وفيه خلافُ الشَّافِعِي[3] رضي الله عنه(1)

[1]قوله: **رقبة**؛ الرَّقَبة - بفتحات - ، وإن كان اسماً للعضوِ الخاصّ، لكنّه ممّا يعبّر به عنّ الكل وقد كثر استعماله في الكتابِ والسنّة في الذات، والتنوينُ فيه للوحدة؛ أي عتق مملوك من مماليكه.

[2]قوله: **وجاز فيها... الخ**؛ الأصلُ فيه: أنّ الرقبةَ المذكورةَ في القرآنِ في كفّارةِ الظهار مطلقة، غير مقيّدة بالإسلام، ولا بالذكورة، ولا بغير ذلك، فيجوز عتقُ كافرٍ ومسلمٍ وصبيٍّ وبالغ، وذكر وأنثى، والأعور وغير الأعور، ومقطوع إحدى اليدين والرجلين.

فإن قلت: فينبغي أن يجوزَ الأعمى والمجنون وغيرهما ما سيصرّح والمصنّف بعدم جوازه.

قلت: الرقبة وإن كانت مطلقة لكنّها مقيّدة بالسلامة، فإنّ المطلقَ يحملُ على الفردِ الكامل، فلا يجزئ ما كان ناقصاً في كونه رقبة، وهو فائتُ جنس المنفعة، هذا هو الأصل. كذا حقّقه الشارح رضي الله عنه في «تنقيح الأصول»(2).

[3]قوله: **وفيه خلافُ الشافعيّ** رضي الله عنه؛ فإنّه لا يجزئ عنده الكافر، ومنشأ الخلافِ أنّ المطلقَ والمقيّد إذا وردَ في حكمٍ واحدٍ يحملُ عنده المطلق على المقيّد، وإن اختلفت الحادثة، وقد ذكر في القرآنِ في كفّارة الظهارِ في سورة المجادلة، وفي كفّارة اليمينِ في سورة المائدة: تحرير رقبة، وفي كفّارة القتلِ خطأ في سورةِ النساء: تحرير رقبة مؤمنة، فتقيّدُ الرقبةُ المطلقة بالمؤمنة.

---

(1) ينظر: «المنهاج»(3: 360)، و«المحلي على المنهاج»(4: 22)، و«نهاية المحتاج»(7: 92)، وغيرها.

(2) «التنقيح»(1: 124).

والذَّكر، والأُنثى، والصَّغير، والكبير، والأصمّ، والأعورُ ومقطوعُ إحدى يديه، وإحدى رجليه من خلاف، ومكاتَبٌ لم يؤدِّ شيئاً

وتحقيقُهُ في أصول الفقه في حملِ المطلق[١] على المقيَّد(١)، (**والذَّكر، والأُنثى، والصَّغير، والكبير، والأصمّ**[٢]) : أي مَن يكون في أذنيه وَقْر(٢)، أمَّا مَن لا يسمعَ أصلاً ينبغي أن لا يجوز؛ لأنه فائتٌ جنسَ المنفعة[٣]، (**والأعورُ ومقطوعُ إحدى يديه، وإحدى رجليه من خلاف**[٤]، **ومكاتَبٌ لم يؤدِّ شيئاً**

وعندنا: المطلقُ يعمل بإطلاقه، والمقيّد يعملُ بتقييده، ودلائلُ الطرفين مع ما لهما وما عليهما مبسوطة في «التوضيح» و«التلويح»(٣) وغيرهما.

[١]قوله: **المطلق**؛ قال في «التلويح»(٤): هو الشائعُ في جنسه، بمعنى أنّ حصَّتَه من الحقيقة محتملةٌ لحصصٍ كثيرةٍ من غير شمول وتعيين، والمقيَّد ما أخرج عن الشيوعِ بوجهٍ ما: كرقبة مؤمنة، أُخرجت عن شيوعِ المؤمنةِ وغيرها، وإن كانت شائعةً في الرقبات المؤمنات.

[٢]قوله: **والأصم**؛ وكذا يجوزُ الخصيّ، ومقطوع الأذنين، أو ذاهب الحاجبين، أو مقطوع أنف، ونحو ذلك.

[٣]قوله: **فائتُ جنسِ المنفعة**؛ أي منفعةُ البصرِ والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل، والمراد به فوتُ منفعةٍ بتمامها؛ أيّ منفعةٍ مقصودةٍ من العبد. كذا في شروح «الهداية»، وغيرها.

[٤]قوله: **من خلاف**؛ بأن قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى أو بالعكس، بحيث يقدر على المشي.

---

(١) لا يحمل المقيد في كفارة القتل على المطلق في كفارة الظهار عند الأحناف، وهو من نوع ما اتحدّ فيه الحكم واختلفت فيه الحادثة. ينظر: «تجريد التجريد»(ص٢٨)، و«الفصول في الأصول» (١: ٣١٠)، و«البحر المحيط»(٥: ٣٠)، و«شرح الكوكب المنير»(ص٤٢١)، و«حاشية العطار»(٢: ٨١).

(٢) الوَقْر: الثقل في الأذن. ينظر: «مختار»(ص٧٣٢).

(٣) «التوضيح» و«التلويح»(١: ١١٧ - ١١٨).

(٤) «التلويح»(١: ١٠٤).

ومكاتَبٌ لم يؤدِّ شيئاً، وشراءُ قريبِهِ بنيَّةِ كفارتِه، وإعتاقُ نصفِ عبدِه، ثُمَّ باقيه. لا فائتَ جنسِ المنفعة: كالأعمى، ومجنونٍ لا يعقل، والمقطوعُ يداه، أو إبهاماه، أو رجلاه، أو يدٌ ورجلٌ من جانب، ولا مُدبَّر، ولا مكاتَبٌ أدَّى بعضَ بدلِه

ومكاتَبٌ لم يؤدِّ شيئاً، وشراءُ[1] قريبِهِ بنيَّةِ كفارتِه، وإعتاقُ نصفِ عبدِه، ثُمَّ باقيه(١).

لا فائتَ جنسِ المنفعة: كالأعمى، ومجنونٍ لا يعقل)، احترازاً[2] عمَّن يجنُّ ويفيق، (والمقطوعُ يداه، أو إبهاماه[3](٢)، أو رجلاه، أو يدٌ ورجلٌ من جانب، ولا مدبَّر[4]، ولا مكاتَبٌ أدَّى بعضَ بدلِه

[١]قوله: وشراء؛ اي اشتراء ذي رحم محرم منه بنيّة الكفارة، فإنه يعتق ذو رحم محرم عند الشراء، وكذا كلّ ماله صنع فيه كقبول الهبة والصدقة.

[٢]قوله: احترازاً؛ فإنّ مَن يصيرُ مجنوناً أحياناً وتحصلُ له إفاقةٌ منه أحياناً يجوز؛ لأنّه ليس فائت جنسِ المنفعة.

[٣]قوله: أو إبهاماه؛ الأولى أن يقول: أو إبهاماهما؛ ليفيد قطع إبهامي اليدين؛ لأنَّ قطعَ إبهامي الرجلين غير مانع، وإنّما لم يجز عتقُ هؤلاء؛ لأنَّ الفائتَ فيهم جنسُ المنفعةِ المقصودة، والمانعُ هو فوتُ جنسِ المنفعة دون اختلالِه ونقصانه.

فالأعمى فائتُ منفعةِ البصر، والأعور مختلّها، ومقطوعُ اليدين أو الرجلين أو يدٌ ورجلٌ من جانبٍ واحد يفوت فيه نفع المشي، بخلافِ مقطوع إحدى اليدين أو الرجلين أو مقطوعُ اليدِ والرجل من خلاف، فإنّ المشي هناك ممكن، ومقطوع إبهامي اليدين يفوت فيه جنسُ المنفعة؛ لأنَّ قوّة البطش بهما، بخلاف إبهاميّ الرجلين.

[٤]قوله: ولا مدبّر... الخ؛ وجه عدم إجزاءِ المدبّر، وكذا أمّ الولد أنّهما استحقّا الحريّة بجهة التدبيرِ والاستيلاد فكان الرقّ فيهما ناقصاً، ووجه عدم إجزاءِ المكاتب الذي أدّى بعض البدلِ أنّ إعتاقه لا يكون قربةً محضة، بل يكون بعوض، بخلافِ ما إذا لو يؤدِّ شيئاً، فإنّ عتقَه لا يكون بعوض، والرقّ فيه كاملٌ ما بقي عليه درهم.

---

(١) أي قبل وطء من ظاهر منها؛ لأنه اعتقه بكلامين، والنقصان متمكن على ملكه بسبب عتاق بجهة الكفارة؛ وذلك لا يمنع الجواز. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٥١).

(٢) لأن قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة. ينظر: «الهداية»(٢: ٢٠).

وإعتاقُ نصفِ عبدٍ مشترك، ثُمَّ باقيه بعد ضمانِه، ونصفُ عبدِهِ عن تكفيرِه، ثُمَّ باقيه بعد وطءِ مَن ظاهرَ منها

وإعتاقُ[١] **نصفِ عبدٍ مشترك، ثُمَّ باقيه بعد ضمانِه)**؛ لأنَّه[٢] انتقصَ نصيبُ صاحبه في ملكِه(١)، ثُمَّ يتحوَّل إلى ملكِ المعتِقِ بالضَّمان، وعندهما يجوزُ(٢) إذا كان المعتِقُ موسراً؛ لأنَّه يملكُ نصيبَ صاحبِهِ بالضَّمان، فكأنَّه أعتقَ كلَّه عن الكفّارة بخلاف[٣] ما إذا كان معسراً، فإنَّ عندهما الواجبُ السِّعاية في نصيبِ الشَّريك، فيكونُ إعتاقاً بعوض.

(ونصفُ[٤] **عبدِهِ عن تكفيرِه، ثُمَّ باقيه بعد وطءِ مَن ظاهرَ منها)**؛ لأن الإعتاقَ

[١]قوله: وإعتاق...الخ؛ يعني إن أعتق نصفَ عبدٍ مشتركٍ بينه وبين الآخر، وهو موسر فضمنَ نصفَ شريكه وملكه بالضمان فأعتق لا يجزئ مثل هذا العتقِ عن كفّارته.

[٢]قوله: لأنّه...الخ؛ حاصله أنّه لمّا أعتق نصفَه صارَ النصفُ الآخر الذي هو في ملكِ صاحبه؛ أي شريكه ذا نقصانٍ وعيب؛ لتعذّر استدامةِ الرقبة فيه، بسبب حرمة النصف، ولهذا يجبُ على المعتق ضمانه، وإن كان موسراً وعلى العبدِ السعاية بقدرِ قيمة نصفه؛ ليكون كلّه حرّاً، وبعدما يصيرُ ناقصاً ينتقل إلى ملكِ المعتق، بسبب الضمان، فلا يجزئ مثل هذا عن الكفّارة.

[٣]قوله: بخلاف... الخ؛ قال في «العناية»(٣): فإن قيل: يجب أن يقعَ عن الكفّارة عندهما، وإن كان المعتق معسراً؛ لأنّه يصيرُ حرّاً مديوناً، بناءً على أنّ الإعتاق عندهما لا يتجزئ.

أجيب: بأنّه لم يجز؛ لأنّ وجوبَ هذا الدين بسبب الإعتاق، فلا يكون هذا العتق مجّاناً فلا يقع عن الكفّارة.

[٤]قوله: ونصف... الخ؛ أي لا يتجزئ أن يعتقَ نصف عبده بنيّة الكفّارة، ثمّ

(١) لتعذُّر استدامة الملك فيه، ثم يتحوَّل إليه بالضمان ما بقي منه، فكان في المعنى إعتاق عبد إلاّ شيئاً، ومثله يمنعُ الكفارة. ينظر: «العناية»(٤: ٢٦٤).

(٢) لأن الإعتاق لا يتجزأ عندهما. ينظر: «التبيين»(٣: ٩).

(٣) «العناية»(٤: ٢٦٤).

(وإن عجزَ عن العتقِ صامَ شهرينِ ولاءً ليس فيهما شهرُ رمضان، ولا خمسةٌ نُهِي صومُها

يجبُ أن يكونَ قبل المسيس، وعندهما يجوز؛ لأنَّ إعتاقَ البعضِ إعتاقُ الكلِّ عندهما.

(وإن عجزَ[1] عن العتقِ صامَ شهرينِ ولاءً[2] ليس فيهما شهرُ رمضان، ولا خمسةٌ نُهِي صومُها[3](1)

يطأ الزوجة التي ظاهر منها، ثمّ يعتق نصفه الباقي؛ لأنَّ الواجبَ أن يعتقَ الرقبة كلّها قبل الوطء، وهذا عنده بناءً على أنَّ العتقَ يتجزئ عنده، وعندهما العتقُ لا يتجزئ، فيكون إعتاقُ النصفِ إعتاقُ الكلّ، فيحصل الكلّ قبل المسيس.

[1]قوله: **وإن عجز**؛ أي المظاهرُ عن عتقِ رقبة، بأن لم يجد رقبةً ولا ثمنها.

[2]قوله: **ولاء**؛ أي تتابعاً لا يفصل بإفطار تسعة وعشرين يوماً، وإن صام بغير الأهلّة فأفطر لتمام تسعة وخمسين يوماً، فعليه أن يستقبل، وكذا إذا دخل في صيامه شهر رمضان(2). كذا في «العناية»(3).

[3]قوله: **ولا خمسة نهى صومها**؛ هي يوم الفطرِ ويومُ الأضحى وأيّام التشريق،

---

(1) وهي: يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق.

(2) قال الكاساني في «البدائع»٥: ١١١: «يشترط التتابع في غير موضع الضرورة في صوم كفارة الظهار والإفطار والقتل بلا خلاف». وينظر: «المبسوط»٣: ٨١،

قال العلامة البابرتي في «العناية» ٤: ٦٦: «عليه أن يستقبل إن أدخل في صيامه شهر رمضان أو يوم الفطر أو يوم النحر أو أيام التشريق...».

وفي «الجوهرة النيرة شرح القدوري» ٢: ٦٧ «فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا أيام التشريق؛ لأن التتابع منصوص عليه وصوم هذه الأيام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب». ومثله في «الفتاوى الهندية» ١: ٥١٢، و«الهداية» ٤: ٦٦.

وفي «الفتاوى الهندية» ١: ٥١٢: «إذا كفّر بالصيام وأفطر يوما بعذر مرض أو سفر فإنه يستأنف الصوم، وكذا لو جاء يوم الفطر أو يوم النحر أو أيام التشريق فإنه يستأنف الصوم فإن صام هذه الأيام ولم يفطر فإنه يستأنف أيضاً».

(3) «العناية»(٤: ٢٦٦).

وإن أفطرَ بعذر، أو بغيرِه، أو وطِئها في الشَّهرين ليلاً عمداً، أو يوماً سهواً، استأنفَ الصَّوم لا الإطعام إن وطِئها في خلاله

وإن أفطرَ بعذر[1]، أو بغيره[2]، أو وطِئها[3] في الشَّهرين ليلاً عمداً[4]، أو يوماً سهواً(1)، استأنفَ الصَّوم لا الإطعام[5] إن وطِئها في خلاله)

وهي ثلاثة.

[1]قوله: **بعذر**؛ كسفرٍ أو مرض أو نفاسها في كفّارة القتل خطأ، وكفّارة إفطارِ صوم رمضان، وأمّا حيضها فلا يقطعُ التتابعَ في صومها عن قتلها إفطارها؛ لأنّها لا تجد شهرين خاليين عنه.

وعليها أن تصل ما بعد الحيض بما قبله، فلو أفطرت بعده يوماً استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة، بخلاف النفاسِ فإنّه أمرٌ يقع أحياناً، فيقطع التتابع في صوم كلّ كفارة، وصوم ثلاثة أيّام في كفَّارةِ اليمين يقطع تتابعه حيضها أيضاً. كذا في «البحر»(2).

[2]قوله: **أو بغيره**؛ أي أفطر بغير العذر، وهذا تصريحٌ بما علمَ منه سابقاً بالطريق الأولى، فإنّه لَمَّا كان الإفطارُ بعذر قاطعاً للتتابع كان الإفطارُ بغيرِ عذرٍ قاطعاً بالطريق الأولى.

[3]قوله: **أو وطئها**؛ أي التي ظاهرَ منها في أثناءِ الشهرين، فإن جامعَ غيرها فيهما، فإن كان وطءاً يفسدُ الصوم كالجماعِ بالنهار عامداً قطع التتابع، ويلزمه الاستئناف اتّفاقاً، وإن لم يكن مفسداً بأن وطئها بالنهارِ ناسياً أو بالليل كيفما كان لم يقطع التتابع، فلا يلزمه الاستئناف اتّفاقاً. كذا في «النهاية».

[4]قوله: **عمداً**؛ هذا القيد اتّفاقيّ، فإنَّ الوطء بالليلِ عمداً ونسياناً سواء، وتقييد الوطء بالنهار بالنسيان؛ لأنّه إذا جامعها فيه عامداً يستأنفُ بالاتّفاق. كذا في «العناية»(3).

[5]قوله: **لا الإطعام**؛ يعني لو قَرُبَ التي ظاهرَ منها في أثناءِ إطعامِ ستّين مسكيناً.

---

(1) لفوات التتابع، وهو قادر على التتابع عادة بخلاف المرأة إذا أفطرت في كفارة الظهار والقتل بعذر الحيض فإنها لا تستأنف لأنها معذورة عادة لا تجد شهرين متتابعين لا تحيض فيهما. ينظر: «البناية»(٤: ٧١٥).

(2) «البحر الرائق»(٤: ١١٤).

(3) «العناية»(٤: ٢٦٦).

هذا عند أبي حنيفة ومحمد ﷺ، وعند أبي يوسف[1] ﷺ لا يستأنِفُ الصَّوم؛ لأنَّه يجبُ[2] أن يكونَ متتابعاً مُقدَّماً على المسيس، فالتَّتابع حاصل، بقي أن التَّقدُّمَ على المسيسِ غيرُ حاصل، لكنَّه إن استأنفَ يكونُ الكلُّ مؤخَّراً عن المسيس، ولو لم يستأنفْ فبعضُهُ مقدَّمٌ على المسيس، فهذا أَوْلَى

إن اختار الإطعامَ في الكفَّارةِ بعجزه عن العتق والصيام، لا يجبُ عليه استئناف الإطعام؛ لأنه ﷻ لم يشترط في الإطعامِ أن يكون قبل المسيس، ولم يقل فيه: من قبل أن يتماسا، كما قاله في التحرير والصيام، نعم يمنع عن الوطء قبل الإطعامِ منع تحريم لجواز قدرته على العتق والصيام، فيقعان بعد الوطء. كذا في «الهداية»[1] وغيرها.

وذكر في «الفتح»[2] و«النهر»[3]: إنّ القدرةَ حال قيام العجز بالفقرِ أو الكبرِ أو المرض الذي لا يرجى زواله أمرٌ موهوم باعتبار الأمرِ الموهوم لا يثبتُ تحريم الوطء بل الاستحباب.

[1]قوله: **وعند أبي يوسف** ﷺ... الخ؛ ظاهره يقتضي كون خلافه في جميع الصورِ المذكورة وليس كذلك، فقد صرّح في «العناية»[4] وغيرها أنَّ الخلافَ في وطء لا يفسد الصوم، وهو الوطء في النهار سهواً، ويؤيّده قول صاحبِ «الهداية»[5] في تعليل مذهبه؛ لأنه لا يمنع التتابع؛ إذ لا يفسد به الصوم، وهو الشرط.

[2]قوله: **لأنّه يجب**... الخ؛ حاصله: أنّ الشرطَ هو كون الصوم متتابعاً من قبل أن يتماسّا، ففيما إذا صام متتابعاً ووطئ بالنهار سهواً، التتابع حاصل؛ لأنّه لم يفطر عمداً، ولم يبطل صومه بوطئه نسياناً، وأمّا التقدّم على المسيس وإن بطل لكن في استئناف الصومِ يكون جميعه مؤخّراً عن المسيس، ولو لم يستأنف يكون البعضُ مقدّماً عنه، وبعضه مؤخّراً، فاختيار هذا أولى من اختيارِ الاستئناف.

---

(١) «الهداية»(٤ : ٢٧٢).

(٢) «فتح القدير»(٤ : ٢٧٢).

(٣) «النهر الفائق»(٢ : ٤٦١).

(٤) «العناية»(٢ : ٢٦٦).

(٥) «الهداية»(٢ : ٢٦٦).

وإن عجزَ عن الصَّومِ أطعم هو أو نائبه ستِّين مسكيناً كلاً قدرَ الفِطْرَة، أو قيمتَه، وإن غدَّاهم

ولأبي حنيفة[1] ومحمَّدٍ ﷺ أنّه يجبُ أن يكونَ مقدَّماً على المسيسِ خالياً عنه، فالتَّقدُّمُ على المسيس قد فات، لكنَّ خُلُوَّهُ عن المسيسِ ممكن، فتجبُ رعايته.

(**وإن عجزَ عن الصَّومِ أطعم هو أو نائبه**[2] **ستِّين مسكيناً كلاً**[3] **قدرَ الفِطْرَة، أو قيمتَه**[4])، هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيّ(1) ﷺ لا يجوزُ دفعُ القيمة، (**وإن غدَّاهم**[5]

[1]قوله: **ولأبي حنيفة** ﷺ... الخ؛ حاصله: إنّ النصَّ شرطَ أمرين:

أحدهما: كون صومِ شهرين مقدّماً على المسيس، بقوله ﷻ: ﴿**مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا**﴾(2).

وثانيهما: أن يكون خالياً عنه، وهذا يثبت ضرورة، فإنّ تقديمَ صومِ شهرين على الوطء الثابت صراحةً بالنصّ يقتضي ضرورة خلو الصوم عنه، وفيما نحن فيه التقدّم على الوطء وإن فات لكن الخلو عنه ممكن بالاستئناف وعدم الوطء فيه، فوجب أن نراعيه ونحكم بالاستئناف.

[2]قوله: **هو أو نائبه**؛ يشير إلى أن الإطعامَ عبادةٌ ماليّة، فتجري فيه النيابةُ والوكالة، وكذا في تحريرِ رقبة عند أبي يوسف ﷺ، خلافاً لهما.

[3]قوله: **كلاً**؛ أي يعطي كلّ مسكين بقدر الفطرة؛ أي صدقةِ الفطر، وهي نصفُ صاعٍ من برّ أو صاعٍ من تمر أو شعير، على ما مرّ تفصيله في موضعه، وهذا هو التقدير عندنا في جميع الكفّارات، ردّاً لغير المنصوص إلى المنصوص، فقد ورد في روايةِ أصحابِ الصحاح التصريحُ به في كفّارة حلقِ المحرمِ رأسه، فكذا في غيره.

[4]قوله: **أو قيمته**؛ أي يجوزُ أن يؤدّي قيمته قدرَ الفطرة، وهذا عندنا في جميعِ المقادير والكفّارات المنصوصة، بناءً على أنّ قيمةَ الشيء مثل له معنى، وقد تكون أنفع للفقير، فيجوز دفعها.

[5]قوله: **وإن غدّاهم**؛ – بتشديد الدال–، وكذا قرينه بتشديدِ الشين، من التغدية

(1) ينظر: «التنبيه»(ص١٢٠)، و«المنهاج» وشرحه «المحتاج»(٣: ٣٦٢)، وغيرها.

(2) المجادلة: من الآية٤.

وإن قلَّ ما أكلوا، أو أعطى مَنَّ بُرّ، ومنوي تمر، أو شعير، أو واحداً شهرين جاز، وفي يوم واحدٍ قدرَ الشَّهرينِ لا يجوزُ إلاَّ عن يومه

(وإن[1] قلَّ ما أكلوا، أو أعطى[2] مَنَّ بُرّ، ومنوي تمر، أو شعير، أو واحداً[3] شهرين جاز، وفي يومٍ واحدٍ قدرَ الشَّهرينِ لا[4] يجوزُ إلاَّ عن يومِه)

والتعشية، والغداء طعامُ الصبح، والعشاءُ بالفتحِ طعامُ المساء، وحاصله: إنّ الإطعام إن كان بطريق التمليك يجب إعطاء قدر الفطرة، وإن كان بطريقِ الإباحةِ يجبُ التغدية والتعشية مع إشباعهم في الوقتين، وإنّ قلّ مأكولهم.

[1]قوله: وإن؛ الواو وصليّة، والحاصل أنّه لا بُدَّ في التمليك أن لا ينقصَ عن مقدار الفطرة، وأمّا في الإباحةِ فالمعتبرُ هو إشباعهم، وإن أكلوا قليلاً، نعم لو كان فيمَن أطعمهم صبيّ فطيمٌ لم يجزه؛ لأنّه لا يستوفي القدرَ المعتاد. كذا في «منح الغفّار».

[2]قوله: أو أعطى...الخ؛ يعني يجوز أن يعطيَ ربع الصاع من الحنطة مع نصفِ صاع من تمرٍ أو شعير، فيكمل أحدهما بالآخر؛ لكونِ الجنس متَّحداً من حيث المقصود، وهو الإطعام وسدّ الجوع، وأمّا إذا اختلفَ الجنسُ فلا يجوز تكميلُ أحدهما بالآخر، كما إذا أطعم خمسةَ مساكينَ في كفّارة اليمينِ بطريق الإباحة، وكسى خمسة. كذا في «النهاية».

[3]قوله: أو واحداً...الخ؛ يعني يجوز أن يعطيَ فقيراً واحداً مقدارَ الفطرة ستّين يوماً؛ لأنَّ المقصودَ سدّ حاجة المحتاج، والحاجةُ تتجدّد في كلّ يومٍ، فالدفعُ إليه في اليومِ الثاني كالدفع إلى غيره، فيصير كأنّه أعطى ستّين مسكيناً، وفي قول المصنّف ﷺ شهرين تسامح، فإنّ الشهرين ربّما يكونان ناقصين، فيصير المجموعُ ثمانيةً وخمسين يوماً.

[4]قوله: لا؛ هذا في الإباحةِ اتفاقيّ، وفي التمليك خلافيّ، يعني إذا دفعَ لمسكينٍ واحدٍ في يومٍ واحدٍ ستّين مرّة بطريقِ الإباحة، فلا خلاف لأحدٍ في عدمِ جوازه؛ لعدمِ وجودِ التعدّد لا حقيقة ولا حكماً.

وإن كان ذلك بطريقِ التمليك، فقال بعض المشايخ: لا يجزئه؛ لأنَّ المقصودَ سدّ الحاجة؛ ولهذا لا يجوز الصرف إلى الغني، وبعد ما استوفى وظيفةِ اليوم لم تبقَ له حاجة إلى الأخرى، فلم يكن في صرفِ الباقي إليه سدّ الحاجة.

وقيل: يجزئه؛ لأن الحاجة إلى التمليك قد تتجدّد في يومٍ واحدٍ، بخلاف حاجةِ

....

أي أعطى شخصاً واحداً[1] في يوم واحدٍ قدرَ الشهرين لا يجوز إلاّ عن هذا اليوم، هذا[2] مذهبُنا، وأمّا عند الشّافِعِيّ(١) ﷺ فلا بُدّ من التّمليك[3]، كما في الكسوة، ووجهُ قولنا: ما ذُكِرَ في أصولِ الفقهِ في دلالةِ(٢) النَّص: إنّ الإطعامَ جعلُ الغيرِ طاعماً[4]، وهو بالإباحة...إلى آخره[5].

إباحةِ الطعام، فإنّها لا تتجدّد في يومٍ واحد. كذا في «العناية»(٣).

[1]قوله: **شخصاً واحداً**؛ وأمّا لو أعطى ستّين مسكيناً في يومٍ واحدٍ فلا شبهة في جوازه، فإنّ المفروضَ هو إطعامُ ستّين مسكيناً بدفعةٍ كانت أو بدفعات.

[2]قوله: **هذا**؛ إشارةٌ إلى ما فهم من المسائلِ السابقةِ أنّه يجوزُ الإطعامُ بطريقِ الإباحة، وبطريق التمليك كليهما.

[3]قوله: **من التمليك**؛ أي جعله مالكاً بإعطائه كما في الكسوة لا بدّ منه اتّفاقاً، فلا تكفي في الإطعامِ الإباحة.

[4]قوله: **جعل الغير طاعماً**؛ أي آكلاً؛ لأنَّ حقيقةَ طعمتُ الطعامَ أكلته، والهمزةُ للتعديةِ إلى المفعولِ الثاني؛ أي جعلته آكلاً.

[5]قوله: **إلى آخره**؛ أي إلى آخر التقرير المذكور في كتبِ أصول الفقه، قال الشارح ﷺ في «التنقيح» في التقسيم الرابع، عند ذكر أمثلةِ إشارةِ النصّ: «وكقوله ﷻ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾(٤)، فيه إشارةٌ إلى أنّ الأصل هو الإباحة، والتمليك ملحقٌ به؛ لأنَّ الإطعامَ جعل الغير طاعماً لا جعلُهُ مالكاً.

وألحق به التمليك دلالة؛ لأنَّ المقصودَ قضاء حوائجهم، وهي كثيرة، فأقيم التمليكُ مقامها، ولا كذلك في الكسوة؛ لأنّ الكسوةَ - بالكسر - الثوب، فوجب أن

---

(١) ينظر: «الغرر البهية»(٤: ٣٢١)، و«مغني المحتاج»(٣: ٣٦٦)، و«تحفة الحبيب»(٤: ٢٥)، وغيرهم.

(٢) ينظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»(٢: ٢١٦)، و«التوضيح»(١: ٢٥٤)، و«التقرير والتحبير»(٣: ١٣٧)، وغيرها.

(٣) «العناية»(٤: ٢٧١ - ٢٧٢).

(٤) المائدة: من الآية٨٩.

وإن أطعمَ ستّينَ مسكيناً كلاً صاعاً من بُرٍّ عن ظهارين لم يصحَّ إلاّ عن ظهارِ واحد، وعن إفطارٍ وظهارٍ صحّ

(**وإن أطعمَ**[1] **ستّينَ مسكيناً كلاً صاعاً من بُرٍّ عن ظهارين**[1] **لم يصحَّ إلاّ عن ظهارٍ واحد، وعن إفطار**[2] **وظهارٍ صحّ**)، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسفَ ، وأمّا عند محمّد يجوزُ عن الظّهارين، هما يقولان النِيَّةُ تعملُ عند اختلافِ الجنسينِ كالإفطار والظّهار، لا عند اتِّحادِهما، فإذا لَغَت النِيَّة[2] والصَّاعُ يصلحُ كفارةً واحدة؛ لأنَّ نصفَ الصَّاعِ من أدنى المقادير، فالمؤدّى وهو الصَّاعُ يصلحُ كفارةً واحدةً جَعَلَها للظّهارين فلا يصحّ[3].

يصير العين كفّارة، وذا بتمليك العين لا بالإعارة، إذ هي تردُ على المنفعة على أنَّ الإباحةَ في الطعامِ تُتِمُّ المقصودَ دون إعارة الثوب». انتهى[4]. وفي المقام أسئلة وأجوبة مذكورةٌ في «التلويح»[5].

[1]قوله: **وإن أطعم... الخ**؛ يعني لو كانت عليه كفّارة ظهارين فأطعمَ ستّين مسكيناً عنهما معاً بأن أعطى كلاً منهم صاعاً من حنطة، ونوى نصف صاعٍ من ظهارٍ ونصفه من آخر لم يجزه إلا عن واحدٍ منهما عندهما خلافاً لمحمّد ، وإن أطعم ذلك عن مختلفي الجنس ككفّارة إفطارِ رمضان، وكفّارة ظهارٍ أجزأ عنهما اتّفاقاً.

له: أنّ في المؤدّي وفاءً بالظهارين، والفقير المصروف إليه محلّ لهما، فيقع عنهما كما عنه اختلاف السبب واختلافُ الفقير.

ولهما: إنّ النية في الجنس الواحد لغو، وتعتبرُ في الجنسين، وإذا لغت النيّة والمؤدّي يصلحُ كونه لكفّارة واحدة، فيقعُ عنها.

[2]قوله: **فإذا لغت النيّة...الخ**؛ قال في «الفتح»[6]: لأنَّ النيّة إنّما تعتبرُ لتمييزِ

---

(١) أي ظهارين من امرأة، أو امرأتين دفعة واحدة، أما لو كان بدفعات جاز اتفاقاً؛ لأن المرة الثانية كمسكين آخر. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٥٨٤).

(٢) أي إفطار في رمضان عامداً.

(٣) أي فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد.

(٤) «التنقيح»(٢٥٣ - ٢٥٤).

(٥) «التلويح»(١: ٢٥٤).

(٦) «فتح القدير»(٤: ٢٧٣).

كصومِ أربعةِ أشهر ،أو إطعامِ مئةٍ وعشرينَ مسكيناً ، أو إعتاقِ عبدينِ عن ظهارين ، وإن لم يعيِّنْ واحداً لواحد ، وفي إعتاقِ عبدٍ عنهما ، أو صومِ شهرين ، له أن يعيِّن لأيٍّ شاء.

(كصومِ[١] أربعةِ أشهر ،أو إطعامِ مئةٍ وعشرينَ مسكيناً ، أو إعتاقِ عبدينِ عن ظهارين ، وإن لم يعيِّنْ واحداً لواحد) ؛ لأنَّ الجنسَ في الظِّهارينِ متحدٌ[٢] فلا يجبُ التَّعيُّن.

(وفي إعتاقِ عبدٍ عنهما ، أو صومِ شهرين ، له[٣] أن يعيِّن لأيٍّ شاء(١)).

بعض الأجناس من بعض ؛ لاختلاف الأغراضِ باختلافِ الأجناس ، فلا يحتاج إليها في الجنس الواحد ؛ لأنَّ الأغراضَ لا تختلف باعتباره فلا تعتبر ، فبقي فيه مطلقُ نيّة الظهار ، وبمجرّدها لا يلزمُ أكثر من واحد.

وكون المدفوعِ أكثر من نصفِ صاعٍ لا يستلزم ذلك ؛ لأنَّ نصفَ الصاع أدنى المقادير ، لا لمنعِ الزيادة عليه ، بل النقصان ، بخلاف ما إذا فرَّق الدفع ، أو كانا جنسين ، وقد يقال : اعتبارها للحاجةِ إلى التمييز ، وهو محتاجٌ إليه في أشخاصِ الجنس الواحد كما في الأجناس.

[١]قوله : **كصوم** ؛ تشبيهٌ بما تقدّم في الصحّة ، يعني إذا كانت عليه كفّارتا ظهار ، فصامَ أربعة أشهر ، كلّ شهرين متتابعين ، أو أطعم مئةً وعشرينَ مسكيناً إباحةً أو تمليكاً أو أعتق عبدين ، كلّ ذلك بنيّة كفّارتي الظهار ، أجزأه ذلك عنهما ؛ لأنَّ الجنسَ متّحد ، فلا يحتاجُ إلى نيّة معيّنة.

بخلافِ اختلاف الجنس ، كما لو كانت عليه كفّارة يمين ، وكفّارة قتل ، وكفّارة ظهار ، فأعتق عبيداً عن الكفّارات لم يجز ، ولو أعتق كلّ رقبةٍ ناوياً عن أحدها بعينها أو لا بعينها جاز ، ولم تضرّ جهالةُ المكفّر عنه. كذا في «البحر»(٢) عن «المحيط».

[٢]قوله : **متّحد** ؛ اتّحاد الجنسِ في هذا البابِ يعرفُ باتّحاد السببِ الموجب للكفّارة ، واختلافه باختلاف.

[٣]قوله : **له** ؛ أي للمظاهرِ المكفّر أن يجعلَ عتقه وصومه لأيٍّ من الظهارين شاء ،

(١) أي صح تعيينه عن أي الظهارين شاء.

(٢) «البحر الرائق»(٤ : ١٢٠).

وإن أعتقَ عن قتلٍ وظهارٍ لم يجزْ عن واحد، وكفَّرَ عبدٌ ظاهرَ

وإن أعتقَ عن قتلٍ وظهارٍ لم يجزْ عن واحد)، وعند زُفَر ﷺ لا يجزئُهُ عن أحدهما في الفصلين[1](1)، وعند الشَّافِعِيّ(2) ﷺ يُجْعَلُ عن أحدهما في الفصلين(3).

(وكفَّرَ[2] عبدٌ ظاهرَ

فله وطء التي كفَّر عن ظهارها دون الأخرى.

[1]قوله: **في الفصلين**؛ أي في مختلفِ الجنسِ ومتَّحده.

وجه قول زفر ﷺ: إنّه لّما أعتقَ عبداً عنهما، فصار كأنّه أعتق عن كلّ ظهارٍ أو ظهار وقتل نصف العبد ولا يمكن أن يجعله عن أحدهما بعدما أعتق عنهما؛ لخروجِ الأمرِ من اختياره.

ووجه قول الشافعيّ ﷺ: إنّ الكفّارات كلّها باعتبارِ اتّحاد المقصودِ جنسٌ واحد، وإن كان السببُ مختلفاً، والنيّة في الجنسِ الواحدة ملغاة، فبقيت نيّة أصلِ الكفّارة، ولو نوى أصلَ الكفّارة كان له أن يجعلَ عن أيّهما شاء، فكذا هذا.

ونحن نقول: إنّ اتّحاد المقصود لا يلزمُ كون الكفارات كلّها جنساً واحداً، بل بسبب اختلافِ السبب يختلف الجنس، ونيّة التعيين في الجنسِ المتَّحد غيرُ مفيدة فتلغو، فبقى مطلق النيّة، فله أن يصرفه إلى ما شاء، وفي الجنسِ المختلفِ مفيدة، فلا يمكن له تغيرها. كذا في «الهداية»(4) وحواشيها.

[2]قوله: **وكفَّر**... الخ؛ يعني إذا ظاهر عبدٌ من امرأته سواءَ كان قنّاً خالصاً أو مكاتباً أو مدَّبراً أو غير ذلك، فكفَّارته لا تكونُ إلا بالصومِ لا بالإعتاقِ ولا بالإطعام؛ لأنّه لا يملك شيئاً، فإنّ كلَّ ما في يده ملك المولى، ولا يمنعه المولى من هذا الصوم؛ لأنّه

---

(1) أي في اتحاد الجنس واختلافه. ينظر: «حاشية كشف الحقائق»(١: ٢٢٣).

(2) ينظر: «تحفة المحتاج»(٨: ١٩٠)، و«نهاية المحتاج»(٧: ٩١)، و«فتوحات الوهاب» (٤: ٤١٤)، وغيرها.

(3) لأن الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد، فالنية في الجنس الواحد لا تفيد، ويبقى نية أصل الكفارة، وذلك يكفي، فله أن يجعل بعد ذلك عن أيهما. ينظر: «البناية»(٤: ٧٢٦).

(4) «الهداية» و«العناية»(٤: ٢٧٤ - ٢٧٥).

بالصَّومِ فقط لا سيِّدُه بالمالِ عنه

بالـصَّومِ[١] فقـط لا سيِّدُه[٢] بالمالِ عنه) ؛ لأنَّ الكفارةَ عبادة ، ففعلُ الآخرِ لا يكون فعله.

تعلَّق به حقّ المرأة ، بخلاف بقيّة الكفّارات ، فإنّ له أن يمنعَه عن صومها إذا كان مخلاً بخدمته ؛ لعدمِ تعلّق حقّ عبد به. كذا في «البحر»(١).

[١]قوله : بالصوم ؛ أي صومُ شهرين متتابعين.

إن قلّت : كيف لزمه الصوم المذكور ولم يجب عليه نصفه ، مع أنَّ العبد على التنصيف في أكثرِ الأحكام؟

قلت : صومُ الكفارة فيه معنى العبادة ، والعبادة لا تتنصّف على العبيد ، وإنّما تتنصّف العقوبةُ كالحدّ ، والنعمةُ كالنكاح وما يتعلّق بهما.

[٢]قوله : لا سيِّده ؛ أي لا يجزئ أن يكفّر بالمالِ عنه سيِّده ، سواءً كان بأمره أو بغير أمره ؛ لعدمِ تملّكه شيئاً من المال ، وعباده رجلٍ لا تقعُ عن آخر.

---

(١) «البحر الرائق»(٤ : ١١٥).

باب اللعان

مَن قذفَ بالزِّنا زوجتَه العفيفة

باب اللعان[1]

(مَن قذفَ بالزِّنا زوجتَه[2] العفيفة

[1]قوله: باب اللِّعان؛ هو - بكسر اللام - ، مصدر لاعن؛ كقاتل، كالملاعنة، وأصله من اللعن، وهو الطردُ والإبعادُ عن رحمةِ الله ﷻ، وهو شرعاً عبارةٌ عن شهاداتٍ مؤكَّدة بالأيمان مقرونةٍ باللعن، قائمةٌ مقامَ حدّ القذف في حقّه، وحدّ الزنا في حقّها؛ أي إذا تلاعنا سقط حدّ القذف عنه، وحدّ الزنا عنها.

والأصل فيه: قوله ﷻ: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

دلّت هذه الآيات على أنَّ اللّعانَ إنّما يكون بقذف الزوجة، وأمّا الأجنبيةُ فقذفها موجبٌ للحدّ، كما نصّ عليه قبل هذه الآيات بقوله ﷻ: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾[2]، وعلى أنّه عند عدمِ إقامةِ الشهود، فإن أقامَ الزوجُ أربعةَ شهداءٍ على زناها فلا لعان ولا حدّ عليه، بل تحدّ حدّ الزنا، وكذا إذا أقرّت بالزنا وصدّقت الزوج.

وبالجملة: اللعانُ إنّما يكونُ إذا رمى الرجلُ زوجتَه بالزنا وأنكرته ولم يأتَ بالشهود، وعلى أنّ ركن اللعان هو الشهادات الأربعة، ومَن ثمّ اشترط فيه كونهما من أهل الشهادة.

[2]قوله: زوجته؛ ذكر في «البحر»[3]، وغيره: أن شرطَه قيام الزوجيّة بالنكاحِ الصحيح، فلا لعانَ بقذفِ المنكوحة فاسداً أو المبانة ولو بواحدة، بخلاف المطلّقة رجعيّة، ولا بقذف زوجته الميّتة، ويشترط أيضاً الحريّة والبلوغ والعقل والإسلام والنطق وعدم الحدّ في قذف، وهذه شروطٌ راجعة إليهما.

---

(1)النور: ٦ - ٩. (2) النور: من الآية٤.

(3) «البحر الرائق»(٤: ١٢٢ - ١٢٣).

....

أي عن[1] فعلِ الزِّنا غيرَ متَّهمةٍ به كمَن يكون معها ولد، ولا يكون له أبٌ معروف، وإنَّما اقتصرَ على كونِ الزَّوجةِ عفيفة، ولم يقل: والمرأة مِمَّن يحدُّ قاذفُها، كما قال[2] في «الهداية»(1)، ولا شكَّ أن العِفَّةَ أعمّ[3] من كونها مِمَّن يحدُّ قاذفُها؛ لأنَّ[4] اشتراطَ كونِهما من أهلِ الشَّهادة، يدلُّ على الحريَّة، والتكليف، والإسلام

ويشترط في القاذفِ خاصّة عدمَ إقامةَ البيِّنة على صدقه، وفي المقذوفِ خاصّة إنكارها وجودَ الزنا منها وعفّتها عنه، ويشترط أيضاً كون القذفِ بصريح الزنا، وكونه في دار الإسلام.

[1]قوله: **أي عن...الخ**؛ فلو كانت تزوَّجت بنكاحٍ فاسدٍ ووطئت به لو كان لها ولدٌ وليس له أبٌ معروف، أو زنت في عمرها ولو مرّة، أو وطئت وطءاً حراماً لعينه مرَّةً لا لغيره، كالوطء حالةَ الحيض، فلا يجري اللعانُ بقذفها بينها وبين زوجها.

والسرّ فيه: إنَّ وجوبَ اللعان لدفعِ العار عن نفسها، فمَن لم تكن بريئة عن الوطء الحرامِ أو تهمته لا يعبأ بعارها، وبهذا ظهرَ أنّه ليس المرادُ بالزنا في قولِ الشارح ﷺ؛ أي عن فعلِ الزنا ما يوجب الحدّ، بل المراد الوطء الحرامُ بعينه، وهو ما يكون في غير ملك صحيح.

[2]قوله: **كما قال**؛ عبارة «الهداية»: إذا قذفَ الرجلُ امرأته بالزنا وهما من أهلِ الشهادة، والمرأةُ ممّن يحدّ قاذفها، أو نفى نسبَ ولدها وطالبته بموجبِ القذف، فعليه اللعان.

[3]قوله: **أعمّ**؛ فإنّ العفّةَ عبارةٌ عن البراءةِ من الزنا وتهمته، وقد تكون هذه الصفةُ في الكافرةِ والمجنونةِ والصغيرة، مع أنَّ قاذفها لا يحدّ، كما يأتي تفصيله إن شاء الله ﷻ في بابه.

[4]قوله: **لأنّ**؛ علّة للاختصار، وحاصله: إنّه لا حاجةَ بعد ذكر العفّة إلى ذكرِ كونها ممّن يحدّ قاذفها؛ لأنَّ اشتراطَ كونِ الزوجين من أهل الشهادة بقوله الآتي: «وكلّ صلح شاهداً» مغنٍ عن ذلك.

---

(1) «الهداية»(2: 23).

وكلٌّ صَلَحَ شاهداً، أو نفى ولدَها وطالبَتْ به ، لاَعَن، فإن أبى، حُبِسَ حتَّى يُلاعن، أو يُكَذِّبَ نفسَه فيحدّ

فلا حاجةَ[١] إلى قوله: وهي ممَّن يحدُّ قاذفُها، بل يكفي ذِكْرُ العِفَّة، (**وكلٌّ**[٢] **صَلَحَ شاهداً، أو نفى ولدَها**[٣] **وطالبَتْ به**[٤]): أي بموجبِ القذف، (**لاَعَن، فإن أبى**): أي امتنعَ عن اللِّعان، (**حُبِسَ حتَّى يُلاعن، أو يُكَذِّبَ نفسَه**[٥] **فيحدّ**): أي بعد التَّكذيب

[١]قوله: **فلا حاجة**؛ أي في كلامِ المصنّف ﷺ، وأمّا عبارةُ «الهداية» فهو محتاجٍ إليه، فإنّه لم يذكرْ العفّة، فكان هذا القيدُ قائماً مقامها.

[٢]قوله: **وكلّ**؛ أي وكلّ من الزوجين القاذفِ والمقذوف يكون صالحاً للشهادة؛ أي لأدائها بأن لا يكون أحدهما محدوداً في قذفٍ أو كافراً أو مجنوناً أو قنّاً أو صغيراً، و يدخل فيه الفاسق والأعمى؛ لأنّهما من أهل أداء الشهادة.

[٣]قوله: **أو نفى ولدها**؛ عطفٌ على قوله: «قذف بالزنا»، وكان ما سبق بياناً لنسبةِ الزنا إليها صراحة، وهذا بيانٌ لنسبته إليها التزاماً، وهو يشملُ صورتين:

أحدهما: أن ينفي ولدها من نفسه.

وآخراهما: أن ينفيَ نسبَ ولد زوجته من زوجٍ آخر من أبيه، فإن قطعَ النسبَ من كلّ وجهٍ يدلّ على الزنا. كذا في «البحر»(١)، وغيره.

[٤]قوله: **وطالبت به**؛ إنّما اشترطَ طلبها؛ لأنّه حقّها فلا بُدّ من الطلب، وهذا فيما قذفها بالزنا، وفي صورة نفي ولده منه الشرط طلبه لاحتياجه إلى نفي مَن ليس ولده عنه. كذا في «الفتح»(٢).

[٥]قوله: **أو يكذب نفسه**؛ أي في رميها بالزنا صراحةً أو التزاماً، كما في نفي الولد فحينئذٍ يجب عليه حدّ القذف.

---

(١) «البحر الرائق»(٤ : ١٢٣).

(٢) «فتح القدير»(٤ : ٢٨١).

فإن لاَعنَ لاَعَنَت، وإلاَّ حُبِسَت حتَّى تلاعنَ أو تُصَدِّقَه، فإن كان هو عبداً، أو كافراً، أو محدوداً في قذفٍ حدّ

(فإن لاَعنَ لاَعَنَت[1]، وإلاَّ حُبِسَت حتَّى تلاعنَ أو تُصَدِّقَه): فينفي[2] نسبَ ولدِها عنه، لكن لا يجبُ عليها الحدُّ[3] بهذا التَّصديق.

(فإن كان هو عبداً، أو كافراً[4]، أو محدوداً[5] في قذفٍ حدّ[6])

[1]قوله: **لاعنت**؛ أي وجبَ عليها أن تلاعن، وفيه إشارةٌ إلى أنّه يبدأ بلعانِ الزوج، يدلّ عليه الكتاب والسنن المرويّة في «صحيح البخاري» وغيره؛ لأنّه هو المدّعي، حتى لو بدأ بلعانها أعادت؛ ليكون على الترتيبِ المشروع. كذا في «البحر»(1).

[2]قوله: **فينفي**؛ أي حين ما صدّقت المرأةُ زوجها انتفى نسب ولدها عنه، وهذا خطأ من الشارح ﷺ، نبَّه عليه صاحب «البحر»(2) وغيره، فإنّ النسبَ إنّما ينتفي باللعان ولم يوجد، وكيف ينتفي بتصديقهما، فإنّه حقّ الولد، فلا يصدقان في إبطاله.

[3]قوله: **لكن لا يجب عليها الحدّ**؛ أي حدّ الزنا، وإن صدّقته أربع مرّات، وقالت: صدّقت؛ لأنَّ هذا ليس بإقرارٍ قصداً، وحدّ الزنا إنّما يجبُ بثبوتِ الزنا بالشهود، أو بإقرارِ الزاني قصداً أربعَ مرَّات، فإن صدَّقته، وقالت: زنيت أربعَ مرَّات حدّت، وعليه يحملُ ما في بعض نسخ «مختصر القدوري» في صورةِ التصديق فتحدّ. كذا في شروحه.

[4]قوله: **أو كافراً**؛ قد يقال: كيف يتصوّر كونَ الزوجِ كافراً أو امرأة مسلمة.

والجواب: إنّ صورته ما إذا كانا كافرين فأسلمت المرأة وقذفها الزوجُ قبل عرضِ الإسلامِ عليه. كذا في «البناية»(3).

[5]قوله: **محدوداً**؛ بأن كان قذفَ قبل ذلك أحداً بالزنا، فأقيم عليه الحدّ، فإنّ شهادةَ المحدود في القذفِ غير مقبولةٍ أبداً.

[6]قوله: **حُدّ**؛ بصيغة المجهول؛ أي أقيم عليه حدّ القذف، بشرط أن يكون أهلاً للقذف؛ أي بالغاً عاقلاً ناطقاً، فلو كان صبيّاً أو أخرساً أو مجنوناً فلا حدّ أيضاً.

(1) «البحر الرائق»(٤: ١٢٥).
(2) «البحر الرائق»(٤: ١٢٥).
(3) «البناية»(٤: ٧٣٤).

وإن صَلَحَ هو شاهداً، وهي أمةٌ، أو كافرةٌ، أو محدودةٌ في قذف، أو صبيَّةٌ، أو مجنونةٌ، أو زانيَّةٌ فلا حدَّ عليه، ولا لعان

لأنَّه ليس من أهل اللِّعان؛ لعدم أهليَّة الشَّهادة.

(**وإن صَلَحَ**[١] **هو شاهداً، وهي أمةٌ، أو كافرةٌ، أو محدودةٌ في قذف، أو صبيَّةٌ، أو مجنونةٌ، أو زانيَّةٌ**(١) **فلا حدَّ عليه، ولا لعان**)(٢)؛ لأنها[٢] إن اتَّصفَتْ بالزِّنا لا تكون عفيفة

والأصل فيه على ما في «البحر»(٣) و«المنح» وغيرهما: إنّ اللعانَ إذا سقط لمعنى من جهة بأن لم يصلحْ شاهداً لرقّه أو كفره، فلو كان القذفُ صحيحاً حدّ وإلا فلا حدّ ولا لعان، وأمّا لو سقطَ لمعنى من جهتهما فلا حدّ ولا لعان، ولو سقطَ من جهتهما كما لو كانا محدودين في قذفٍ فهو كالأوّل.

[١]قوله: **وإن صلح**؛ قال في «البحر»(٤): ولم يتعرّض صريحاً لما إذا لم يصلحا لأداء الشهادة، وقد فُهِمَ من اشتراطِهِ أولاً أنّه لا لعان، وأمّا الحدّ فلا يجبُ لو صغيرين أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين، ويجب لو محدودين في قذف؛ لامتناعِ اللعانِ من جهته، وكذا يجب لو كان هو عبداً وهي محدودة؛ لأنَّ قذفَ العفيفةِ موجبٌ للحدّ، ولو كانت محدودة.

[٢]قوله: **لأنها**... الخ؛ حاصله: أنَّ شرطَ الحد الإحصان، وهو كونهما مسلمةً حرّةً بالغةً عاقلةً عفيفة، وشرطُ اللعانِ الإحصان مع أهليّة الشهادة، فإذا كانت غير محصنةٍ فلا حدّ ولا لعان؛ لفقدِ الإحصان، وإن كانت محصنةً لكنّها محدودة في قذف،

---

(١) أي كان ظهور زناها بين الناس كذلك، أو تزوجها بنكاح فاسد، أو لدها من غير أب معروف. ينظر: «البناية»(٤: ٧٣٥).

(٢) وهذا بناءً على أن الركن في باب اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالأيمان من الجانبين مزكاة باللعن والغضب قائمة مقام حد القذف من وجه في جانب الزوج، ومن وجه في جانب المرأة قائم مقام حد الزنا من وجه، فيشترط أهلية الشهادة من الجانبين واحصان المرأة لوجوبها؛ لأن قذف غير المحصنة لا يوجب الحد على القاذف. ينظر: «المحيط»(ص٢٧٨).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ١٢٥).

(٤) «البحر الرائق»(٤: ١٢٦).

وصورتُهُ: أن يقولَ هو أوَّلاً أربعَ مرَّات: أشهدُ باللهِ أنِّي صادقٌ فيما رميتُها به من الزِّنا، وفي الخامسة: لعنةُ اللهِ عليه إن كان كاذباً فيما رماها به من الزِّنا

وإن اتَّصفَتْ بغيرِه[1] ممَّا ذُكِرَ لا تكون أهلاً للشَّهادة، فلا حدَّ على الزَّوج؛ لعدم إحصانِها، ولا لعان[2]؛ لعدم عفَّتِها، وأهليتِها للشَّهادة.

(وصورتُهُ[3]: أن يقولَ هو أوَّلاً أربعَ مرَّات: أشهدُ باللهِ أنِّي صادقٌ فيما رميتُها به[4] من الزِّنا، وفي الخامسة: لعنةُ اللهِ عليه إن كان كاذباً فيما رماها به من الزِّنا

فلا لعان؛ لعدمِ أهليّة الشهادة، ولا حدّ؛ لأنّه سقطَ اللعان؛ لمعنى من جهتها لا من جهته.

[1]قوله: بغيره؛ أي بغيرِ الزنا، وهو الجنون والصغر والرقّ والكفر والحدّ في قذف.

[2]قوله: ولا لعان؛ يدلّ عليه حديث: «أربعة من النِّساء لا ملاعنة بينهنّ: النصرانيّة تحت المسلم، واليهوديّة تحت المسلم، والمملوكة تحت الحرّ، والحرّة تحت المملوك»(1)، أخرجه ابن ماجة وغيره.

[3]قوله: وصورته؛ أي صفته وكيفيّته، قال العَيْنِيُّ في «البناية»(2): إذا خاصمت إلى القاضي ينبغي أن يقول لها: اتركي، فلو تركت وانصرفت ثمَّ خاصمت ثانياً جاز؛ لأنَّ العفوَ عن القذف باطل، فإذا اختصمت وأنكر الزوج، فعليها أن تقيمَ البيِّنة، ولو أقامت شاهدين، ثمّ إنّ الرجلَ أقام شاهدين على تصديقها سقطَ اللعان، ولا حدّ.

ولو لم تكن لها بيِّنة فأرادت أن تحلّف الزوجَ على القذف ليس لها ذلك، فإن أقرّ الزوجُ بأنّه قذفها بالزنا سألَ البيّنة، فإن شهدَ أربعةٌ أنّهم رأوا كالميلِ في المكحلة، والقلمِ في المجرة، ينظر إن كانت امرأة محصنةً رجمت، وإن كانت غير محصنةٍ جلدت، ولو لم تكن له بيّنة وجبَ اللعانُ إذا اجتمعت الشرائط، فيقول القاضي له: قم فالتعن، فيقوم، ثم يقول في كلّ مرّة: أشهد بالله إنّي لَمن الصادقين... الخ.

[4]قوله: فيما رميتها به؛ ويشير في كلّ مرَّةٍ إلى الزوجةِ الحاضرةِ في مجلسِ القضاء، وإن شاءَ قال مخاطباً: فيما رميتك به.

---

(1) في «سنن ابن ماجة»(1: 670)، وينظر: «مصنف عبد الرزاق»(7: 129).

(2) «البناية»(4: 738).

مشيراً إليها في جميعه، ثُمَّ تقولُ هي أربعَ مرَّات: أشهدُ باللهِ إنَّه كاذبٌ فيما رماني به من الزِّنا، وفي الخامسة: غضبُ اللهِ عليها، إن كان صادقاً فيما رماني به من الزِّنا، ثُمَّ يفرِّقُ

مشيراً إليها في جميعه، ثُمَّ تقولُ[1] هي أربعَ مرَّات: أشهدُ باللهِ إنَّه كاذبٌ فيما رماني به من الزِّنا، وفي الخامسة: غضبُ اللهِ عليها، إن كان صادقاً فيما رماني به من الزِّنا، ثُمَّ يُفَرِّقُ[2]

[1]قوله: **ثمّ تقول**؛ أي بعدما يفرغُ الزوجُ من اللعان، تقول المرأة أربع مرّات: أشهد بالله... الخ، وإنّما فرّق بين خامسته وخامستها بإيرادِ لفظِ الأوّل في خامسته، ولفظُ الغضبِ في خامستها؛ لأنَّ النِّساءَ يكثرن اللعن، على ما ورد به الحديث، فعساهنّ يجترئن على الإقدامِ عليه لكثرة جريه على ألسنتهن، فاختيرَ لفظ الغضب في جانبها؛ ليكون أردع لهنّ.

[2]قوله: **ثمّ يفرّق**؛ أي بعدما تلاعنا، يجب على القاضي الذي تلاعنا عنده أن يفرّق بينهما، لما روى أنَّ النبي ﷺ، فرّق بين عويمر العجلانيّ ﷺ وزوجته بعد تلاعنهما، أخرجه البخاريّ وغيره من أصحابِ الصحاح.

وأشار به إلى أن نفسِ التلاعن لا يثبتُ به التفريق، كما قال به زفر ﷺ، بل لا بُدّ من تفريقِ الحاكم، فيجري التوارث إن ماتَ أحدهما بعد التلاعن قبل تفريقه، ويقع عليهما الطلاق إن طلّق عند ذلك، وحجّة زفر ظاهرُ حديث: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»(1)، أخرجه الدارَقُطنيّ والبَيْهَقيّ من حديث ابن عمر ﷺ.

والجواب عنه: إنّ المرادَ بعد تفريق الحاكم، تشهد له ما في «سنن أبي داود»: «مضت السنة في المتلاعنين أن يفرّق بينهما ثمّ لا يجتمعان»(2)، والذي يدلّ على أنَّ التفريقَ لا يقع بنفسِ التلاعن ما وردَ في «صحيح البخاري» وغيره: «إن عويمرَ العجلانيّ ﷺ بعد ما لاعن قال: يا رسول الله كذبتُ عليها إن أمسكتها، فطلّقها ثلاثاً»(3).

(1) في «مسند أبي حنيفة»(١: ١٥٥). وفي «سنن الدارقطني»(٣: ٢٧٦)، و«سنن البيهقي الكبير» (٧: ٤٠٩) من حديث ابن عمر ﷺ: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً».

(2) في «سنن أبي داود»(٢: ٢٧٤)، وغيره.

(3) في «صحيح مسلم»(٢: ١١٢٩)، و«صحيح البخاري»(٥: ٢٠١٤)، وغيرها.

القاضي بينهما، وإن قَذَفَ بنفي الولد، أو به، وبالزِّنا، ذكرا فيه ما قذف به، ثُمَّ يفرِّقُ القاضي، وينفي نسبَه، ويُلْحِقُهُ بأمِّه، وتبينُ بطلقةٍ، فإن أكذبَ نفسَهُ حُدَّ، وحلَّ له نكاحُها

القاضي[1] **بينهما، وإن قَذَفَ بنفي الولد، أو به، وبالزِّنا، ذكرا فيه)**: أي في اللِّعان، **(ما قذف به)**: أي من الزِّنا، ونفي الولد.

(ثُمَّ يفرِّقُ القاضي، وينفي[2] **نسبَه، ويُلْحِقُهُ**[3] **بأمِّه، وتبينُ**[4] **بطلقةٍ، فإن**[5] **أكذبَ نفسَهُ حُدَّ، وحلَّ له نكاحُها)**

ولو كانت الفرقةُ حصلت بنفس التلاعنِ لأنكر عليه رسولُ الله ﷺ في إيقاعه الطلقات، ويقال له: هي ليست زوجتك حتى تطلّقها، فسكوته دلّ على أنّها محلّ لوقوعِ الطلاق، وإنّ الفرقةَ لم تحصل بعد، وأخرج الشافعيّ ومَن وافقه في أنّ الفرقةَ تحصلُ بلعانِ الزوج قبل لعانها، وهو قولٌ يردّه الكتاب والسنّة.

[١]قوله: **القاضي**؛ فلو لم يفرّق حتى عزلَ أو مات استأنف الحاكمُ الثاني اللعان، ثمّ يُفرّق خلافاً لمحمّد ﷺ، فإن قال: لا يحتاجُ إلى استئنافه. كذا في «الاختيار شرح المختار».

[٢]قوله: **وينفي**؛ أي يصرّح الحاكمُ بنفي نسبِ الولد عنه، ويقول: قطعتُ نسب هذا الولد عنه، بعدما قال: فرّقت بينكما، وليس من ضرورةِ التفريقِ نفي النسب، كما إذا وقع التلاعن بعد موتِ الولد، فإنّه حينئذٍ يفرِّق بينهما، ولا ينتفي النسب. كذا في «النهاية».

[٣]قوله: **ويلحقه**؛ من الإلحاق؛ أي يلحقُ القاضي ذلك الولدَ بالأمّ على ما هو الحكمُ في أولاد الزنا، كذلك فعلَ رسول الله ﷺ في ولدِ هلالِ بن أمّية، وكان قد قذف زوجته بالزنا، ونفى الولد(1)، أخرجه أبو داود وغيره.

[٤]قوله: **وتبين**؛ أي تصيرُ المرأةُ بعد تفريق الحاكم بائنةً بطلقة، وتكون الفرقةُ في حكم الطلاقِ البائن؛ لأنَّ المقصودَ دفعُ الظلمِ عنها، وحصولُ الانقطاعِ التامّ بينهما.

[٥]قوله: **فإن**؛ أي بعدما لاعن، قال: كذبت عليها فيما رميتها به، أقيم عليه حدّ القذف، وحلّ له أن ينكحها لزوالِ النكاحِ السابقِ بالتفريق بعد التلاعن؛ لعدمِ بقاء

(١) في «سنن أبي داود»(١: ٦٨٥)، وغيره.

وكذا إن قذفَ غيرَها فَحُدَّ به، أو زنت فَحُدَّت

لأنَّه لم يبقَ اللِّعانُ بينهما، فقولُه[1] ﷺ: «المُتَلاعِنَان لاَ يَجْتَمِعَان أَبَدَاً»(1): أي ما داما[2] متلاعنين؛ لأنَّه علَّة عدم اجتماعِهما اللِّعانَ، فلمَّا بطل[3] اللِّعانُ لم يبقَ حكمُه، وهو عدمُ الاجتماع.

(وكذا[4] إن قذفَ غيرَها فَحُدَّ به

أثرِ اللعان بينهما.

[1]قوله: فقوله... الخ؛ ذكر صاحب «الهداية» هذا الحديثُ مرفوعاً، وقال الإتقاني في «غاية البيان»، والعَيْنِيّ في «البناية»: إنّه لم يردْ مرفوعاً، وإنّما هو مأثورٌ عن جمعٍ من الصحابة ﷺ، وقد أخطأ كلّ منهما، فإنّه رويَ مرفوعاً أيضاً في «سنن البَيْهَقيّ» و«الدارَقُطني» لكن بسندٍ ضعيف.

[2]قوله: أي ما داما... الخ؛ حاصله: أنّ ظاهرَ الحديثِين يقتضي أن لا يحلّ النكاح بينهما أبداً، كما قال به أبو يوسف ﷺ، لكن أبا حنيفةَ ومحمّد ﷺ حكما بحلّ النكاحِ بعد تكذيبه نفسه، بناءً على أنَّ التأبيدَ في الحديثِ متعلّقٌ بزمانِ بقاء التلاعن.

[3]قوله: فلمّا بطل؛ أي بإكذابه نفسه، فإنّه يجب حينئذٍ عليه الحدّ، وتبطلُ أهليّة اللعان.

[4]قوله: وكذا... الخ؛ حاصله: إنّه لو قذفَ الزوجُ بعد اللعان أحداً فأقيم عليه حدّ القذف، أو زنت حلّ له نكاحها؛ لأنَّ بزناها بطلت عفّتها، وبقذفه وحده بطلت أهليّته للشهادة، ومَن شرائطِ بقاءِ الحرمة المؤبّدة بقاءُ أهليّة اللعانِ فيهما، فإذا انتفت انتفى.

---

(1) من حديث ابن عمر في «سنن البيهقي الكبير»(7: 409)، و«سنن الدارقطني»(3: 276)، و«مسند أبي حنيفة»(1: 155)، قال صاحب «التنقيح»: إسناده جيد. وفي «سنن الدارقطني»(3: 276) عن علي وعبد الله: (مضت السنة أن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً). ووري موقوفاً عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن شهاب في «سنن أبي داود»(2: 273)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(4: 19)، و«مصنف عبد الرزاق»(7: 112)، و«المعجم الكبير»(9: 334)، وينظر: «نصب الراية»(3: 250) و«تلخيص الحبير»(3: 227)، و«خلاصة البدر»(2: 232)، وغيرها.

أو زنت فَحُدَّت، ولا لعانَ بقذفِ الأخرس، ونفي الحملِ عنه وإن وَلَدَت لأقلَّ من ستَّةِ أشهر

أو زنت **فَحُدَّت**[1])[1]: أي حلَّ له نكاحُها إن قذفَ غيرَها بعد التَّلاعن فحدّ، أو زنت بعد التَّلاعن فحدَّت، فإنّ بقاءَ أهليةِ اللِّعان شرط؛ لبقاءِ حكمِه.

(**ولا لعانَ بقذفِ الأخرس**[2](2)، **ونفي الحملِ**[3] **عنه**(3) **وإن وَلَدَت لأقلَّ من ستَّةِ أشهر**)، هذا عند أبي حنيفةَ وزفرَ ﷺ، وعند أبي يوسفَ ومحمَّدٍ ﷺ يجبُ اللِّعانُ إذا وَلَدَتْ لأقلَّ من ستَّةِ أشهر

[1]قوله: **فحدّت**؛ أي أقيم عليها حدّ الزنا. كذا في «الهداية»(4) وغيرها، وردّ عليه بأنّ حدّها الرجم، فلا يتصوّر حلّها للزوج، بل بمجرّد أن تزني تخرجُ عن الأهليّة. كذا في «الفتح»(5).

[2]قوله: **الأخرس**؛ الذي لا يقدرُ على التكلّم؛ لأنَّ اللعانَ قائمٌ مقامَ حدّ القذف، فيتعلّق بصريحِ النطق، ويندرئ بالشبهة.

[3]قوله: **ونفي الحمل**؛ بالجر، عطف على قوله: قذف الأخرس، يعني إذا لم يقذفه بصريحِ الزنا، ولا نفى ولدها الحيّ الموجود بل نفى الحمل، بأن قال: حملك ليس منّي فلا يجب اللعان به؛ لعدمِ تيقّن كونها ذات حمل، وإن ظهرت آثاره؛ إذ يحتمل كونه نفخاً أو ريحاً، فلا يكون نفي حمله قذفاً لها، سواء ولدت بعده لأقلّ من ستّة أشهر أو لأكثر منه.

---

(١) لم يقيِّد في «الغرر»(١: ٣٩٨) بالحدّ في زناها، وعلل ذلك في «درر الحكام»(١: ٣٩٨)؛ وذلك لأن مجردّ زناها يسقط إحصانها فلا حاجة إلى ذكر الحد، بخلاف القذف إذ لا يسقط به الإحصان. وأيّده في ذلك عبد الحليم في «حاشيته»١: ٢٨٦) عليه، وصاحب «رد المحتار»(٢: ٥٩٠) وذكر وجوهاً لدفع الإشكال عن عبارة صاحب «الهداية» في التقييد بالحد، منها: أن يكون القيد اتفاقياً.

(٢) لأنه فقد الركن وهو لفظ: أشهد، ولذا لا تلاعن بالكتابة. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٥٩٠).

(٣) أي قبل وضعه بأن قال لامرأته ليس حملك مني. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٦٠).

(٤) «الهداية»(٤: ٢٩٢).

(٥) «فتح القدير»(٤: ٢٩٢).

ويزنيت وهذا الحملُ منه تلاعنا، ولا ينفي القاضي الحمل

لأنَّه حينئذٍ[١] تبيَّنَ أنَّه كان موجوداً وقتَ النَّفي، ولأبي حنيفةَ وزُفر ﷺ أنَّه لا يتيقَّنُ[٢] بوجودِ الحملِ، وفيما إذا وَلَدَتْ لأقلَّ من ستةِ أشهرٍ، يصيرُ[٣] كأنَّهُ قال: إن كنتِ حاملاً، فحملُكِ ليس منِّي، ثُمَّ تبيَّنَ أنَّها كانت حاملاً، والقذفُ لا يصحُّ تعليقُه.

(ويزنيت[٤] وهذا الحملُ منه تلاعنا، ولا ينفي القاضي الحمل)

[١]قوله: **لأنه حينئذٍ**...الخ؛ فإنّه لَمَّا ولدت لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقت نفيه، وأقلّ مدّة الحملِ ستّة أشهر، فلا بُدَّ أن يكون موجوداً وقت النفي.

[٢]قوله: **إنّه لا يتيقّن**؛ قال في «الفتح»: «إذ يحتملُ كونه نفخاً أو ماء، وقد أخبرني بعضُ أهلي عن بعض خواصّها أنّه ظهرَ بها حملُ واستمرَّ تسعةَ أشهر، ولم يشككن فيه، حتى تهيّأن له بتهيئة ثيابِ المولود، ثمّ أصابها طلق، وجلست الدايةُ تحتها، فلم تزل تعصرُ العصرةَ بعد العصرة، وفي كلِّ عصرةٍ تصبّ الماء، حتى قامت فارغةً من غير ولد.

وأمّا توريثه والوصية به وله فلا يثبت إلا بعدِ الانفصال، فيثبتان للولد لا للحمل.

وأمّا العتقُ فإنّه يقبلَ التعليق بالشرط، فعتقه معلّق معنى.

وأمّا ردّ الجارية المبيعةِ بالحمل فلأنّ الحملَ ظاهر، واحتمالُ الريح شبهة، والردّ بالعيبِ لا يمتنعُ بالشبهة، ويمتنعُ اللعان بها؛ لأنّه من قبيلِ الحدود، والنسب يثبت بالشبهة، فلا يقاس على العيب»[١].

[٣]قوله: **يصير**... الخ؛ حاصله: إنّه لا يتيقّن بوجودِ الحمل عند النفي، نعم إذا ولدت لأقلّ من ستّة أشهر، يعلم عند ذلك أنّه كان موجوداً وقت النفي، فيصير حينئذٍ قذفه معلّقاً، كأنّه قال: إن كنت حاملاً فليس حملك منّي، ويعلم حاله بعد الولادة، والقذفُ ممّا لا يصحّ تعليقه، فلا يعتبر بمثل هذا القذف المعلّق.

[٤]قوله: **ويزنيتِ**؛ - بكسر التاء - خطاباً إلى الزوجة، يعني لو قال: زنيتِ وحملكُ ليس منّي، تلاعنا؛ لوجودِ القذفِ بصريحِ الزنا بنفي الحمل فقط، فيكون

(١) انتهى من «فتح القدير»(٤: ٢٩٤).

ومَن نفى الولد زمان التَّهنئة، أو شراءِ آلة الولادة صحّ، وبعده لا، ولاعن في حاليه. وإن نفى أوّلَ توأمين، وأقرّ بالآخرِ حدّ

(**ومَن نفى الولد زمان التَّهنئة**[1](١)، **أو شراءِ آلة الولادة**[2] **صحّ، وبعده لا**[3]، **ولاعن في حاليه**[4]): أي في حالةِ النَّفي زمانَ التَّهنئة، وحال النَّفي بعد زمان التَّهنئة.

(**وإن نفى أوّلَ توأمين**[5](٢)، **وأقرّ بالآخرِ حدّ**)؛ لأنّه أكذبَ نفسَهُ بدعوى الثّاني؛ لأنّهما خلقا من ماءٍ واحد

قوله: حملك ليس منّي لغواً في باب التلاعن، ولم ينفِ الحاكمُ حينئذٍ الحملَ لعدمِ الحكم عليه قبل ولادته.

[1]قوله: **زمانَ التهنئة**؛ - بالهمزة - من هنأته بالولد، بالفارسية: مباركبادي دادن، وقدّر هذا الزمانُ بثلاثة أيّام، وفي رواية: سبعة أيّام.

وعندهما: بمدّة النفاس، والأصحّ أنّه لا تقدير، بل هو مفوَّض إلى العادة.

[2]قوله: **آلة الولادة**؛ أي الأمتعةُ والآلات التي يحتاجُ إليها عند الولادة، كالمهدِ والشدّ والقماط، والشيءُ الذي يوضعُ فيه الولدُ حين الوضع، والأشياءُ التي تلفّ فيها الولد.

[3]قوله: **وبعده لا**؛ حاصله: إنّه إن نفى الولد وقال: ليس هو منّي عند التهنئةِ أو شراء آلات الولادةِ يصحّ نفيه لا بعده، فإنّه لما قبل التهنئةَ أو سكتَ عندها أو عند شراءِ آلات الولادةِ صارَ ذلك إقراراً منه دلالةَ بكونه فلا يصحّ نفيه بعده.

[4]قوله: **في حاليه**؛ أي سواءً نفى الولد عند التهنئة أو بعدها يجب عليه أن يلاعن؛ لوجود القذف، فقد تحقّق اللعانُ بنفي الولد، ولم ينتفِ النسب في الصورة الثانية.

[5]قوله: **توأمين**؛ هما الولدان اللذان بين ولادتهما أقلّ من ستّة أشهر، وحاصله: إنّه إذا ولدت توأمين فنفى أوّلهما، وقال: ليس منّي وأقرّ بالآخر، سواء لم

(١) ولم يعيِّن لها مقداراً في ظاهر الرواية، وذكر أبو الليث عن أبي حنيفة ﷺ تقديرها بثلاثة أيام، وروى الحسن عنه: سبعة؛ لأنها أيام التهنئة. وضعَّفه السرخسي بأن نصبَ المقادير بالرأي متعذّر. وعندهما: هي مقدرة بمدة النفاس؛ لأنها أثر الولادة. ينظر: «فتح القدير»(٤: ٢٩٥).

(٢) أي ولدين من بطن واحد بين ولادتهما أقلّ من ستة أشهر. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٦٠).

وفي عكسِهِ لاعن. وصحَّ نَسَبُهُما منه في الوجهين

(وفي عكسِهِ لاعن[1]): أي إن أقرَّ بالأوَّل، ونفى الثَّاني لاعن؛ لأنَّه قذفَ بنفي الثَّاني، ولم يرجعْ عنه، (وصحَّ نَسَبُهُما[2] منه في الوجهين)؛ لاعترافِهِ بأحدِهما، وهما خُلِقا من ماءٍ واحد.

يرجع عن الإقرارِ أو رجع، فإنّ بمجرّد الإقرارِ بالثاني أكذب نفسه بنفي الأوّل؛ لأنّهما من ماءٍ واحدٍ فصار قاذفاً.

[1]قوله: لاعن؛ أي إن لم يرجع، فإن رجعَ لا يلاعن بل يحدّ؛ لأنّه أكذب نفسه.

[2]قوله: وصحّ نسبهما؛ أي نسبُ التوأمين، وإن أنكر نسبَ أحدهما منه، وذلك لأنّه لَمَّا أقرّ بأحدهما، وهما خلقاً من نطفةٍ واحدة، واستقرّا في الحمل معاً ثبت نسبُ الآخرِ منه، ومن هاهنا ظهرَ أنّه لا تلازمَ بين اللعانِ والحدّ بنفي الولد، وبين انتفاء النسب.

باب العنّين

إن أقرّ أنه لم يصلْ إليها أجّلَه الحاكمُ سنةً قمريّةً في الصّحيح

باب العنّين[1]

(إن أقرّ أنه لم يصلْ إليها أجّلَه[2] الحاكمُ سنةً قمريّةً في الصّحيح[3])

[1]قوله: **باب العنين**؛ لَمَّا فرغَ عن أحكامِ النكاحِ والطلاق بأقسامه وما يتعلّق بها، وكانت أحكامُ مَن به نوعُ مرضٍ مغايرةً من وجهٍ لأحكام الأصحّاء أفردَ لها باباً على حدة، وذكر في العنوانِ العِنين فقط؛ لأنّه الأصلُ في الباب، والعِنِّينُ - بكسرِ العينِ وتشديدِ النون الأولى المكسورة - وهو بمعنى مفعول، مأخوذٌ من عنّ بمعنى حبس، وقيل: من عنّ عن الشيء بمعنى أعرض.

وهو مَن لا يقدرُ على جماعِ زوجته أو غيرها مع وجودِ الآلة، ولا فرقَ بين أن تنتشرَ أو لا تنتشر، وبين أن يصل إلى الثيب دون البكر، أو إلى بعضِ النساء دون بعض، فهو عِنينٌ في حقّ مَن لا يصلُ إليه، وبين أن يكون ذلك لمرضٍ به أو لضعفٍ في خلقته أو كبر سنّه، أو لسحرٍ أو لغير ذلك، ولو قَدِرَ على الوطء في الدبرِ دون القُبُل فهو عِنين. كذا في «العناية»[1] و«البحر»[2].

وفي حكمه: المجبوبُ: وهو مقطوعُ الذكرِ والانثيين.

والخصيُ؛ أي مقطوع الانثيين فقط.

والشّكّاز: وهو مَن إذا جَذَبَ بالمرأةِ أنزلَ قبل أن يخالطَها، والنكاحُ بالعِنّين صحيح، وإن علمت بذلك حين النكاح، وكذا غيره، صرّح به في «البحر»[3].

[2]قوله: **أجّله**؛ من التأجيل، أي أمهله القاضي سنةً؛ لاشتمالها على الفصولِ الأربعة، فيداوي ما كان به من مرضٍ أو سحر أو نحو ذلك.

[3]قوله: **في الصحيح**؛ وجهه: أنَّ الثابتَ في هذا البابِ من الصحابةِ ﷺ تأجيلُ سنة، وأهلُ الشرعِ إنّما كانوا يتعارفونَ الأشهرَ والسنين بالأهلّة، فإذا أطلقوا السّنةَ انصرفَ إلى ذلك ما لم يصرّحوا بخلافه.

---

(١) «العناية»(٤: ٢٩٧).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٣٣).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ١٣٣).

روايةُ الحَسَن عن أبي حنيفة ﷺ أنّه يؤجّلُ سنةً شمسيّة، وفي ظاهرِ الرِّواية: سنةً قمريَّة، فالسَّنةُ الشَّمسيَّة[1] مُدَّةُ وصولِ الشَّمس إلى النُّقطةِ الـتي فارقَتها من فلكِ البروج، وذلك في ثلاثمئةٍ وخمسةٍ وستينَ يوماً وربعِ يوم، والسَّنةُ القمريةِ اثنا عشرَ شهراً قمريَّاً، ومدَّتُها ثلاثُمئةٍ وأربعةٌ وخمسونَ يوماً، وثُلُثُ يوم، وثُلُثُ عشرِ يوم[2]

ووجه روايةُ السنةِ الشمسيّة، وقد اختارها جمعٌ من المشايخ، كقاضي خان وشمس الأئمّة السَّرَخْسيّ(١) وغيرهما: إنّ الاعتبارَ للعدديّة، وفي اعتبارها نوعُ احتياط. كذا في «الفتح»(٢) وغيره.

[١]قوله: **فالسنة الشمسيّة**...الخ؛ اعلم أنّه تقرَّرَ في مقرّه أنَّ الشمس والقمر كلّ منهما يتحرَّك في فلكه بإذن ربّه، فالشمسُ تتمّ دَورته في سنة، والقمرُ في شهر، وتمامُ الدورةِ عبارة عن وصولِ الكوكبِ إلى الموضع الذي فارق منه، والاعتبارُ في هذا الباب لفلك البروج، وهو فلك قسّم على اثني عشرَ قسماً متساوية من القطب إلى القطب، وتسمى بروجاً، كلّ واحدٍ منه بُرجاً بالضم.

والدائرةُ العظيمة التي في وسطه من المشرقِ إلى المغربِ تسمّى منطقةُ البروج، والشمسُ تقطعُ كلّ برجٍ في شهرٍ تقريباً.

وبالجملة: تمامُ دورةِ الشمسِ يكون في مدّة ثلاثمئة وخمسةٌ وستّين يوماً وربع يوم، والسنةُ القمرية عبارةُ عن اثني عشرَ شهراً قمريّاً، ومدّتها أنقص من مدّة السنةِ الشمسيّة بقدرِ عشرةِ أيّام تقريباً، وتفصيل هذه المباحث في علم الهيئة.

[٢]قوله: **وثلث عشر يوم**؛ أي جزء من ثلاثين جزءٍ من يوم، والمراد باليوم في هذا المقام اليوم بليله، ومقداره أربعون ساعة، قال الشارح الهرويّ ﷺ في «شرحه»: السنةُ الشمسيّة هي زمانُ مفارقةِ الشمس أيّة نقطةٍ تفرض من فلك البروج بحركتها الخاصّة من المغربِ إلى المشرق إلى عودِ الشمس إلى تلك النقطة، وقد اعتبروا تلك النقطة أوّل الحمل.

---

(١) في «المبسوط»(٥: ١٠١).

(٢) «فتح القدير»(٤: ٣٠٢).

ورمضانُ

(ورمضانُ[1]

واختلفوا في مدّة هذه السنة، فما ذكره في «الكافي» و«النهاية»: إنّها ثلاثمئة وخمسةٌ وستّون يوماً وربع يوم، وجزء من مئةٍ وعشرين جزء من اليوم، يعني، لو قَسَّمَ اليومَ بليله بمئةٍ وعشرينَ قسماً، يزيدُ مقدارُ السنةِ على ثلاثمئة وخمسةٍ وستّين وربع يوم، بقدر قسم واحدٍ من تلك الأقسام، وهذا ما وجده أبرخس برصده.

وما ذكر الكرماني، وكذا في «الأنوار» للشافعيّة: إنّها ثلاثمئة وخمسة وستّون وربع الأجزاء من ثلاثمئة جزءٍ من يوم؛ أي تزيدُ على الأيّام خمس ساعات وخمسون دقيقة واثنتا عشر ثانية، فهو ما وجده بطليموس صاحب «المجسطي» كما في «التحفة»، و«نهاية الإدراك».

ووجدَ البنانيّ من المتأخّرين: ثلاثمئة وخمسة وستّين يوماً وخمس ساعات، وستّاً وأربعين دقيقة، وأربعاً وعشرين ثانية.

وبعضهم وجد ثلاثمئة وخمسة وستّين يوماً وربع يوم فحسب على ما في «الصدرية».

والسنةُ القمرية اثنا عشرَ شهراً قمريّاً، والشهرُ القمريّ زمانُ مفارقةِ القمر أيّ وضع كان له من الشمس إلى عوده إليه، واعتبروا فيه الهلال، ومدّة أيّام السنةِ القمرية ثلاث مئة وأربع وخمسونَ يوماً كما في «الكافي»، ويزيد فيه خمسِ يوم وسدسه؛ أي ثمانُ ساعاتٍ وثمان وأربعون دقيقة، كما في «الأنوار»، وهذا موافقٌ لمذهبِ جمهورِ أهل الأرصاد، ويختلف التفاوت بين السنتين باختلافِ السنة الشمسيّة.

وبالجملة: مَن اعتبرَ السنة الشمسيّة اعتبرَ الأيّام التامّة الزائدة على السنة القمرية اثني عشر يوم، إلا الكسر المختلف فيه، فإنّ في حفظه عسر. انتهى.

[1]قوله: ورمضان؛ - بفتحات - : اسمٌ لشهر فرضَ فيه الصوم بين شوّال وشعبان؛ لكونه ترمض فيه السيئات؛ أي تحرق.

والحاصلُ أن كلّ مانعٍ من الوطء لا تخلو سنة عنها كشهر رمضان وأيّام حيضِ الزوجةِ يحتسبُ من السنة، ولا يعوّض عنها زمانٌ آخر، وكذا زمانُ حجّه وغيبته؛ لأنَّ العجزَ جاء بفعله، ويمكنه أن يخرجها معه، أو يؤخّر الحجّ والغيبة.

وأيّام حيضِها منها ، لا مدَّةَ مرضِهِ ومرضِها ، فإن لم يصلْ فيها فرَّقَ القاضي بينهما إن طلبَتْه

وأيّام حيضِها منها ، لا مدَّةَ مرضِهِ ومرضِها(١) ، **فإن لم يصلْ**[١] **فيها فرَّقَ**[٢] **القاضي بينهما إن طلبَتْه**[٣]) : أي إن طلبَتِ المرأةُ التَّفريق

ولا تحتسب مدّة حجّها وغيبتها ؛ لأنّ العجز من قبلها ، فكان عذراً ، فيعوّض ، وكذا لو حُبِسَ الزوج ولو بمهرها وامتنعت من المجيء إلى السجن ، فإن لم تمتنع وكان له موضعُ خلوةٍ فيه احتسبَ عليه.

وأمّا مدّة مرضهما فلا تحتسبُ من مدّة التأجيل ، بل تعوّض عنها آيام أخر ؛ لأنَّ السنة قد تخلو عنه ، وليس هو باختياريّ لأحدهما ، والمرادُ به المرض الذي لا يستطيع معه الوطء. كذا في «العناية» و«الفتح»(٢) وغيرهما.

[١]قوله : **فإن لم يصل** ؛ أي إن لم يطأها الزوجُ في السنة ولو مرّة ، فإن وطئها مرّة أيضاً كفى ذلك دافعاً لدعواها.

[٢]قوله : **فرّق** ؛ ماضٍ من التفريق ، ونسبته إلى القاضي تشيرُ إلى أنّه لا تقعُ الفرقةُ بنفس مضيّ السنة ، بل ينظر بعده إن طلّقها فبها ، وإن أبى طلاقها نابَ عنه القاضي ؛ لأنّه وجبَ على الزوجُ التسريحُ بالإحسانِ حين عجزَ عن الإمساك بالمعروف ، فإذا امتنعَ كان ظالماً ، فناب عنه.

وقيل : لا حاجةَ إلى القاضي ، بل يكفي اختيارها نفسها ، كخيارِ العتق ، ونسبَ صاحب «مجمع البحرين» الأوّل إلى الإمام ، والثاني إليهما ، وحكم في «غاية البيان» على الثاني بأنّه الأصحّ.

[٣]قوله : **إن طلبته** ؛ إنّما قيّد به ؛ لأنّ ذلك حقّ المرأة ، فلا بُدّ من طلبها ، وهذا الطلب طلب للتفريق ، والأوّل كان طلباً للتأجيل ، والأصلُ في هذا الباب ما رويَ عن عمرَ رضي الله عنه : «أنّه قضى في العِنّين أن يؤجّل سنة»(٣) ، أخرجه عبدُ الرزّاق والدارَقطنيّ ومحمّدُ بن الحَسَن في كتاب «الآثار».

---

(١) أي أمر لا يستطيع معه الوطء. وبه يفتى. ينظر : «الدر المختار» وحاشيته «رد المحتار»(٢ : ٥٩٥).

(٢) «العناية» و«الفتح»(٤ : ٣٠٣).

(٣) فعن عمر رضي الله عنه أنه قال في العنين : «يؤجل سنة ، فإن وصل إليها ، وإلا فرق بينهما ولها المهر كاملا ، وهي تطليقة بائنة» في «الآثار» لأبي يوسف(٢ : ١٥٢) ، و«السنن الصغير» (٥ : ٣٩٦) ، و«سنن الدارقطني»(٣ : ٢٦٧) ، و«مصنف عبد الرزاق»(٦ : ٢٥٣) ، وغيرها.

وتبينُ بطلقة، ولها كلُّ المهرِ إن خلا بها، وتجبُ العدَّة، وإن اختلفا

(وتبينُ[١] بطلقة، ولها[٢] كلُّ المهرِ إن خلا بها، وتجبُ العدَّة[٣].

وإن اختلفا[٤]): عطفٌ على قولِه: إن أقرّ، فالمرادُ الاختلافُ ابتداءً لا بعد التَّأجيل

وفي رواية: «فلمّا مضى الأجل خيَّرها فاختارت نفسها، ففرّق بينهما»، ونحوه أخرجه ابن أبي شَيْبة عنه ﷺ، وعبد الرزَّاق عن عليّ ﷺ(١)، وابن أبي شَيْبة وعبد الرزّاق والدارَقُطنيّ عن ابن مسعود ﷺ(٢).

[١]قوله: وتبين؛ أي تصيرُ الزوجة بائنة، فيكون هذا التفريقُ طلاقاً بائناً.

وعند الشافعيّ ﷺ: هذا التفريقُ فسخ؛ لكونِهِ فرقةً من جهتها، كما في خيارِ البلوغ، وخيار العتق.

ونحن نقول: النكاحُ لا يقبلُ الفسخَ بعد التمام، وأمّا قبل التمامِ فيقبله، كما في الخيارين المذكورين، فإنّه امتناعٌ عن تمام العقد، ولَمَّا كان الواجبُ على الزوجِ التسريحُ بالإحسانِ ونابَ القاضي عنه دفعاً للظلم عنها، صار فعله مضافاً إليه، فكأنّه طلَّقها بنفسه، وإنّما كان الطلاقُ بائناً؛ لأنَّ المقصودَ هو التسريحُ، ودفعُ الظلمِ يحصل فيه، فإنّ الرجعيَّ تحلّ فيه الرجعة.

[٢]قوله: ولها؛ أي يجبُ عليه كلّ المهرِ إن وقعت الخلوةُ بينهما، فإنّ خلوةَ العنين صحيحة؛ لسلامة الآلة.

[٣]قوله: وتجب العدّة؛ أي بعد التفريقِ الذي هو في حكمِ الطلاقِ البائن، وجوبها احتياطيّ؛ لتوهّم شغل الرحم.

[٤]قوله: وإن اختلفا... الخ؛ حاصلُه: إنّه إذا خاصمته المرأةُ فإن أقرّ أنّه لم يطأها أجّل سنة بطلبها على التفصيلِ الذي مرّ، وإن أنكرَ وادَّعى وطأها ولو مرّة، أمر القاضي النِّساءَ العارفات ينظرن هل هي الآن ثيّب أو بكر، فإن قلن: ثيّب، فالقولُ له بيمينه، وإن قلن: بكر، أجّل، وكذا إن نكل.

(١) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٣: ٥٠٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٢٢٦)، وغيرها.

(٢) ينظر: «الدراية»(ص٧٦).

وكانت ثيِّباً، أو بكراً فنظرَتْ النِّساءُ فقُلْنَ: ثيب، حُلِّف، فإن حَلَفَ بطل حقُّها، وإن نكل، أو قُلْنَ: بكر، أُجِّل، ولو أُجِّل، ثُمَّ اختلفا، فالتقسيمُ هنا كما مرّ

(وكانت ثيِّباً، أو بكراً فنظرَتْ النِّساءُ[1] فقُلْنَ: ثيّب[2]، حُلِّف[3]، فإن حَلَفَ بطل حقُّها، وإن نكل[4]، أو قُلْنَ: بكر، أُجِّل[5].

ولو أُجِّل[6]، ثُمَّ اختلفا، فالتقسيمُ هنا كما مرّ

[١]قوله: النساء؛ اللامُ الداخلة فيه أبطلت معنى الجمعيّة، فالمراد الجنس، فإنّه لا يشترطُ في ذلك العدد، بل يكفي قولُ امرأةٍ واحدة، بشرط أن تكون ثقة، والثنتان أحوط. كذا في «البحر».

[٢]قوله: فقلن: ثيّب؛ ذكر في «الفتح»(١) وغيره: إنّ معرفةَ البكرِ والثيّب طريقها: أن تدفع المرأةُ في فرجها أصغرَ بيضةِ الدجاج، فإن دخلت من غير عنفٍ فهي ثيّب، وإلا فبكر، أو تكسر وتسكبُ في فرجها فإن دخلت فثيب، وإلا فبكر، وقيل: إن أمكنها أن تبولَ على الجدارِ فبكر، وإلا فثيّب، وفيه ضعف ظاهر، فإنّ موضعَ البكارةِ غير موضعِ خروجِ البول.

[٣]قوله: حُلِّف؛ مجهولٌ من التحليف؛ أي قيل له: احلف بالله على أنه وطئها؛ وذلك لأنّه لَمّا ثبتَ بقولِ المرأة أنّها ثيّب الآن كان الظاهرُ شاهداً له، فيحلف، وإنّما لم يكتفِ على قولها فيما إذا كانت بكراً عند النكاح؛ لاحتمالِ زوالِ بكارتها بعارضٍ آخر غير وطئه كالزنا أو بوثبةٍ أو بمرض، فلا بُدّ من حلفِه، فإن حلفَ بطلت دعواها؛ لأنّها كانت مبنيّةً على عدمِ الوطء.

[٤]قوله: وإن نكل؛ أي أعرضَ الزوجُ عن الحلفِ مع طلبها.

[٥]قوله: أُجّل؛ مجهولٌ من التأجيل؛ وذلك لأنّه لَمّا أعرض عن الحلفِ لم يبطل حقّها، وفي قولهنّ: هي بكر ظهر كذبه، وتحقّقت دعواها، فيؤجّل سنة.

[٦]قوله: ولو أُجّل؛ أي لو أُجّل سنةً بعدما ادّعت عدمَ قدرتِهِ على الوطء وأقرّ هو به، فلمّا مضت السنةُ اختلفا، فقال: قد وطئتها في هذه السنة، وقالت: لم يقدر عليه، بل هو الآن كما كان.

---

(١) «فتح القدير»(٤: ٣٠١).

وبطلَ حقُّها بحلفِه حيث بطلَ ثَمَّة، كما لو اختارَتْه، وخُيِّرَتْ هنا حيث أُجِّلَ ثَمَّة

وبطلَ حقُّها بحلفِه حيث بطلَ ثَمَّة، كما لو اختارَتْه(١)**، وخُيِّرَتْ هنا حيث أُجِّلَ ثَمَّة)**: أي لا يخلو: إمَّا إن كانت ثيباً، أو كانت بكراً، فنظرَتِ النِّساء فقلنَ: ثيب، حُلِّف، فإن حَلَفَ بطلَ حقُّها، كما في الاختلافِ قبل التَّأجيل، وإن نكلَ خُيِّرَتْ المرأة[١]، وإن قُلْن: هي بكرٌ خُيِّرَتْ أيضاً، وقولُهُ: كما لو اختارَتْه، فإنَّ المرأةَ إن اختارَتْ زوجَها[٢] بطلَ حقُّها في طلبِ التَّفريق[٣]

[١]قوله: **خيّرت المرأة**؛ فإنه لَمَّا نكلَ أو قالت النِّساء: هي بكر إلى الآن تأيّدت دعواها بمؤيِّد، فتخيَّر المرأةُ بين المقام معه، وهذا الخيارُ مقتصرٌ على المجلس، وقيل: لا يقتصرُ على المجلس، والفتوى على الأوّل، وهذا مخالفٌ للخيارِ قبل التأجيل، فإنّه على التراخي.

وبالجملة: إذا وجدته عنيناً لها أن ترفعَه إلى القاضي ليؤجّله سنة، وإن سكتت مدّة طويلة، فإذا أجَّله ومضت سنةً، لها أن ترفعه ثانياً إلى القاضي؛ ليفرّق بينهما، وإن سكتتَ بعد مضيِّ السنةِ مدّة قبل المرافعةِ الثانية، فإذا رفعته وثبتَ عدمُ وصولهِ إليها خيّرها القاضي، فإن اختارت نفسها في المجلسِ أمره القاضي أن يطلّقها، فلو قامت معه مطاوعةً في المضاجعةِ وغيرها بعد خيار القاضي بطلَ خيارها؛ لوجودِ دليل الرضا، ولو فعلت ذلك بعد مضيِّ الأجلِ قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضاً. كذا في «البدائع»(٢).

[٢]قوله: **إن اختارت زوجها**؛ سواء كان صراحةً أو دلالة بأن قامت من المجلس، وهذا إذا كان بعد تمامِ السنةِ وتخيير القاضي لها، فأمّا قبل تخييرِ القاضي، فإنّه لا يبطلُ حقّها قبل التأجيل أو بعده، ما لم ترضَ صريحاً، ولا يتقيّد بالمجلس كما مرّ.

[٣]قوله: **بطل حقّها**؛ أي حقّ المرأة، كما يبطل حقّها إذا تزوَّجت بالعنين عالمةً بحاله، فإنّه لا خيار لها حينئذٍ على المذهب المفتى به. كذا في «البحر»(٣).

---

(١) أي يبطل حقها بحلفه وكانت ثيباً، وكذلك لو اختارته؛ لأنها رضيت به، والاختيار شامل لأن يكون حقيقة أو حكماً، كما لو قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي أو أقام القاضي قبل أن تختار شيئاً وعليه الفتوى. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٦٣).

(٢) «بدائع الصنائع»(٢: ٣٢٦).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ١٣٦).

والخصيُّ كالعنين فيه ، وفي المجبوبِ فُرِّقَ حالاً ، بطلبِها ولا يتخيَّرُ أحدُهما بعيبِ الآخر

(**والخصيُّ**[1] **كالعنين فيه**): أي في التَّأجيل، (**وفي المجبوبِ فُرِّقَ حالاً**): أي في الحال، (**بطلبِها**): إذ لا فائدةَ[2] في تأجيلِه بخلافِ الخصيّ، فإنَّ الوطء منه متوقَّع.

(**ولا يتخيَّرُ**[3] **أحدُهما بعيبِ الآخر**)، خلافاً للشَّافِعِيّ(1) ﷺ في العيوبِ الخمسة

[1]قوله: **والخصي**؛ على وزنِ فعيل، هو مَن تنْزع خصيتاه، ويبقى ذكره، فإن قطعتا مع ذكره فهو المجبوب.

[2]قوله: **إذ لا فائدة**؛ فإنّ التأجيل إنّما هو لأن يشتغلَ في العلاج وغيره من التدابير؛ ليصير قادراً على الوطء، وهذا مفقودٌ في المجبوب؛ لفقدان آلة الوطء فيه، بخلاف الخصي، فإنّ الذكرَ فيه موجود، فالوطئ منه مرجوّ.

[3]قوله: **ولا يتخيّر**؛ أي ليس لواحدٍ منهما خيارُ فسخِ النكاحِ بعيبٍ في الآخر عند أبي حنيفة ومحمّد، وهو قول عليّ وابن مسعود ﷺ.

وعند الشافعيّ: إذا كان بالزوجة أحدُ العيوبِ الخمسة فله الخيار؛ لأنّها تمنعُ تمامَ الاستيفاءِ حسّاً كما في الرتق والقرن، أو طبعاً كما في الجُذامِ وغيره، فإنّ الطبعَ يتنفرُ من جماعِ هؤلاء.

وقال محمّد: لا خيارَ له في عيوبها، ولها الخيار إذا كان مجنوناً أو مبروصاً أو مجذوماً دفعاً للضرر عنها كما في الجبّ والعِنّة.

ولهما: إن الأصلَ هو عدم الخيار، وإنّما يثبتُ لها في العِنّة ونحوها؛ لأنّه يخلّ بأصل المقصود، وهو الوطء، وهذه العيوب غير مخلّة بأصلِ المقصود، فلا تكون في معنى العِنّة حتى تقاس عليها، والتنفّر الطبعيّ أو العجز الحسيّ عن تمامِ الاستيفاء يمكن دفعه بطلاقها من جانبه، أو بالخلع ونحوه من جانبها. كذا في «الفتح»(2) و«النهاية».

---

(1) ينظر: «الأم»(٨: ٢٧٧)، و«الغرر البهية»(٤: ١٦١)، و«المحلي على المنهاج»(٣: ٢٦٢)، وغيرها.

(2) «فتح القدير»(٤: ٣٠٤).

....

وهي: الجنون[1]، والجُذام(1)، والبرص، والقَرْن(2)، والرّتق، وعند محمَّدٍ ﷺ إن كان بالزَّوج جنون، أو جُذام، أو برص، فالمرأةُ بالخيار، وإن كان بالمرأةِ لا؛ لأنَّه يمكنُ للزَّوجِ دفعُ الضَّرر عن نفسِهِ بالطَّلاق.

[1]قوله: الجنون... الخ؛ الجنونُ: زوال العقل.

والجُذام - بالضم -: علّة ردية تحدث من انتشار المرة السوداء.

والبَرصُ - بالفتح -: بياضٌ يظهرُ في البدن، وقد يكون في بعض الأعضاء، وسببه سوء المزاج وغلبة البلغم والبرودة.

والقَرْن: - بسكون الراء وفتح القاف -: مانعٌ يمنعُ من سلوك الذكر في الفرج من عظمٍ وغيره.

والرتق: أن لا يكون لها ثقب سوى المبال. كذا في «البناية»(3).

---

(1) الجُذام: داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم. ينظر: «جامع الرموز»(١: ٣٣٧)، «اللسان» (١: ٥٧٨).

(2) القَرْن: أي في الفرج: مانعٌ يمنعُ من سلوك الذكر فيه إما غدة غليظة أو لحمة مرتتقة أو عظم. ينظر: «المغرب»(ص٣٨١).

(3) «البناية»(٤: ٧٦٣ - ٧٦٤).

باب العدة

هي لحرَّةٍ تحيضُ للطَّلاقِ والفَسْخ.

باب العدة[1]

(هي لحرَّةٍ[2] تحيضُ للطَّلاقِ والفَسْخِ): كالفسخ: بخيارِ البلوغ، وملكِ أحدِ الزَّوجين الآخر(1)، وتقبيلِها[3] ابنَ الزَّوجِ بشهوة

[1]قوله: باب العِدّة؛ لَمّا كانت العدّة أثرُ الفرقةِ بالطّلاق أو غيره أخّر ذكرها عن سائر أقسام الفرقة، وهو - بكسر العين، وتشديد الدال المهملتين لغة: عبارةٌ عن الإحصاء، يقال: عددت الشيء عدّة: أحصيته إحصاءً.

وشرعاً: هو عبارةٌ عن تربّص يلزمُ المرأةَ عند زوالِ النكاح، ولو من وجه أو شبهة، أو ما يشبهه، وقد يطلقُ على زمانِ ذلك التربّص.

فقولنا: يلزمُ المرأة، احترازٌ عن تربّص الرجل، كما إذا أطلق امرأة فلا يجوزُ له أن يتزوّج بأختها إلى بقاء عدّتها، فإنّه لا يسمّى عدّة شرعاً، صرَّح به في «الفتح»(2).

وقولنا: ولو من وجه؛ ليدخلَ فيه الطلاقُ الرجعيّ، فإنّه لا يزولُ به النكاح من كلّ وجه.

وقولنا: أو شبهة؛ لإدخال عدّة المنكوحةِ نكاحاً فاسداً.

وقولنا: أو ما يشبهه؛ لإدخالِ عدّة أمّ الولد.

ومن هاهنا ظهرَ أنَّ لا عدّة لزنا، بل يجوزُ تزوّج المزنيّ بها وإن كانت حاملاً.

[2]قوله: لحرّة؛ احترزَ به عن الأمة، فإنّ عدّتها حيضتان لا ثلاث حيض، ودخلت في إطلاقها الكافرة أيضاً كالكتابيّة، والتوصيفُ بقوله: «تحيض»، احترازٌ عمن لا تحيض، كالصغيرة فإنّ عدّتها بالأشهر.

[3]قوله: وتقبيلها؛ بأن قبّلت الزوجةَ بشهوةٍ ابن زوجها من زوجة أخرى؛ فإن نكاحَهما ينفسخ به لوجود حرمة المصاهرة.

---

(1) هذا ليس على إطلاقه بل هو فيما إذا ملكته لا فيما إذا ملكها. ينظر: «الشرنبلالية»(1: 401).

(2) «فتح القدير»(3: 225).

ثلاثُ حِيَضٍ

وارتدادِ أحدِهما[١]، وعدمِ الكفاءة، (ثلاثُ حِيَضٍ[٢]

[١] قوله: وارتداد أحدهما؛ أي الفسخ الحاصل بسبب ارتدادِ أحد الزوجين، أو لسببِ عدم كفاءة الزوج، والحاصل أنّ فسخَ النكاح بهذه الأسباب فرقةٌ في معنى الطلاق، فتجبُ العدّة فيه كما تجبُ في الطلاق، إذ العدّة وجبت لتعرّف براءةِ الرحم، حتى لا يشتبه النَّسبُ في الفرقة الطارئة على النكاح، وهذا المعنى يتحقّق في الفرقة بغير طلاق.

[٢]قوله: ثلاث حيض؛ - بكسر الحاء المهملة، وفتح الياء - ، وهذا إذا كانت مدخولاً بها حقيقة، أو حكماً بوجود الخلوة، وإنّما لم يذكره لظهور أنّ لا عدّة إلا على المدخولة لا على غيرها؛ لقوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾(١).

ثمّ الأصلُ في بابِ عدّة الطلاق قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(٢)، وقد وقعَ الخلافُ من عهد الصحابة رضي الله عنهم فمَن بعدهم في تعيينِ المراد بالقرء في الآية، بناءً على أنَّ القُروء - بالضم - جمع قَرء - بالفتح - ، وهو اسمٌ مشتركٌ بين الحيض والطهر.

فمنهم مَن حملَ القَرء على الطهر، واختار أنَّ العدّة ثلاثة أطهار، وهو مذهبُ الشافعيّ رضي الله عنه.

وذهب أصحابُنا تبعاً لجمعٍ من الصحابة رضي الله عنهم منهم الخلفاء الراشدون إلى أنَّ المرادَ بالقَرء الحيض.

وثمرةُ الخلاف تظهر فيما إذا طلّقها في طهرٍ فحاضت بعده ثلاث حيض، فعند الشافعيّ رضي الله عنه تنقضي عدّتها بمجرّد الدخولِ في الحيضة الثالثة، وعندنا: بانقطاعِ دم الحيضةِ الثالثة، فلا يجوزُ لها أن تنكحَ زوجاً غيرَه حالَ الحيضةِ الثالثة عندنا، خلافاً له.

(١) الأحزاب: ٤٩.

(٢) البقرة: من الآية٢٢٨.

....

....

وتؤيّد مذهبنا أمور:

١. منها: حديث: «طلاق الأمة ثنتان، وقرؤها حيضتان»، أخرجه أبو داود والتِّرْمِذِيّ وابن ماجة والحاكم وغيرهم، مع ما تقرّر أنَّ عدّة الأمة حيضتان، فإنّ من المعلوم أنّ الرقّ له تأثيرٌ في التنصيف لا في تغيير الحكمِ من الطهرِ إلى الحيض، فلمّا تقرّر أنّ عدّة الأمة حيضتان، وورد به الحديث، وذلك لضرورةِ عدم تجزؤ الحيضة الواحدة، وإلا فكان القياسُ أن تكون عدّتها حيضة ونصفاً، عُلِم به أن عدّة الحرّة الاعتبارُ فيها أيضاً للحيضِ لا للطهر.

٢.ومنها: قوله ﷻ في سورةِ الطلاق: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾[1]، فإنّ ذكرَ الحيض هاهنا يشير إلى كونه المرادُ من القَرء في الآيةِ السابقة.

٣.ومنها: إنّ الطلاقَ السنيّ المشروع هو الطلاق في الطهر، فإن كانت العدّة أطهار يلزمُ أحد الأمرين، أمّا الزيادةَ على ثلاثة أو النقصان؛ وذلك لأنّه إذا طلّقها في طهرٍ فلا يخلو إمّا أن يحتسبَ ذلك الطهر الذي طلّق فيه أو لا يحتسب، بل تجعلُ العدّة ثلاثة أطهار سواه، فعلى الثاني تلزمُ الزيادة على الثالثة، وعلى الأوّل يلزمُ النقصان.

وبالجملة: حملُ القرءِ في الآية على الطهر لزم إبطالَ موجب الخاص، وهو لفظ ثلاثة بخلاف ما إذا أريد به الحيض، فإنّه إذا طلّقها في طهرٍ تجعلُ العدّة ثلاث حيض، تكون بعده وتتمّ بانقطاعِ دمِ الحيض الثالث.

فإن قلت: تلزمُ الزيادةُ والنقصانُ عند الحنفيّة أيضاً فيما إذا طلّقها حالةَ الحيض، فيبطلُ موجبُ اسم العدد.

قلت: الطلاقُ في الحيضِ طلاقٌ بدعيّ، والشارع إنّما يبيّن أحكام المشروعات دون غير المشروعات، فالمذكور في الآية هو عدّة الطلاق الشرعيّ، ولا يلزمُ فيه شيءٌ من الزيادةِ والنقصان، وإن لزم أحدهما في الطلاقِ البدعيّ، وعلى تقديرِ حملِ القرء على الطهرِ يلزمُ أحدهما في الطلاقِ الشرعيّ.

---

(١) الطلاق: من الآية ٤.

كواملَ

كواملَ[1])، أفادَ بقولِهِ: كوامل؛ أنَّه إذا طلَّقَها في الحيضِ لا يحتسبُ[2] هذا الحيضُ من العدَّة

٤.ومنهما: إنَّ القروء جمع، وأقلّ الجمع ثلاثة، ولا يستقيمُ هذا إلا عند حملِ القرءِ على الحيض، وفي المقام أسئلة وأجوبة مذكورةٌ في بحث الخاصِ منّ كتب الأصول.

[1]قوله: **كوامل**؛ هو جمع كاملة، وصفةٌ لحيض، وذلك لإطلاق القرآن، فإنّه حاكمٌ بكون العدّة ثلاثة قروء، وهو لا يكون إلا بأن تكون كوامل، فإنّ بعضَ الحيض لا يُسمَّى حيضاً عُرفاً.

[2]قوله: **لا يحتسب**؛ أي لا يعدّ هذه الحيضة التي طلّقها فيها من العدّة، بل يكون الواجبُ ثلاث حيضٍ كوامل بعده، وفيه إشارة إلى أنّ ابتداءَ العدّة من الحيضةِ التالية لهذه الحيضةِ التي وقع الطلاقُ فيها.

فإن قلت: فتلزمُ حينئذ الزيادة على الثلاثة، فيبطلُ موجب اسم العدد.

قلت: كلا؛ فإنّ الواجبَ شرعاً هو ثلاث حيض كامل، ويلزمُ مضيّ بعضُ الحيض الذي وقعَ فيه الطلاق بالضرورة، لا باعتبارِ أنّه ممّا أوجب بالعدّة.

لا يقال: فبمثله يجيب الشافعيّ ﷺ عن الإيرادِ الواردِ عليه بالزيادةِ والنقصان، بأن يقول: الواجبُ هو أطهارٌ ثلاثة كاملة، ويلزمُ مضيّ بعض الطهر الذي وقعَ فيه الطلاق بالضرورة، لا باعتبار أنّه ممّا وجبَ بالعدّة، فلا تلزمُ الزيادة؛ لأنّا نقول: لا يمكنُ له أن يجيب بهذا، فإنّه لا يقولُ به، بل يقولُ باحتسابِ الطهر الذي وقعَ فيه الطلاق.

ولمشايخنا في دفع الإيرادِ الواردِ علينا بلزومِ الزيادةِ والنقصان في الطلاقِ البدعيّ توجيهٌ آخر، وهو أنّه لمّا طلّقها في الحيضِ وجبَ تكميلُ هذه الحيضةَ ببعضِ الحيضة الرابعة، لإكمال عدد الحيض في العدّة، وهو ثلاثة.

ومن المعلوم أنَّ الحيضةَ الواحدة لا تتجزأ شرعاً، ولهذا لم تجعل عدّة الأمةِ حيضاً ونصفاً بل حيضتان، فيلزمُ مضيّ بقيّة الحيضةِ الرابعةِ ضرورة، لا باعتبار أنّه معدودٌ من العدّة، ولا يخفى على الفطنِ الماهرِ أنّ التوجيه الذي أشار إليه الشارح ﷺ أوّلاً من هذا التوجيه.

كأمِّ ولدٍ ماتَ مولاها، أو أعتقَها

(كأمِّ ولدٍ[1] ماتَ مولاها، أو أعتقَها

[1]قوله: كأم ولد... الخ؛ حاصله: أنّ أمّ الولد وهي الأمةُ التي وطئها مولاها وولدت منه، وادّعى المولى نسبه منه، وحكمها العتقُ بعد موتِ مولاها، وإذا أعتقها المولى في حياةٍ أو مات هو عدّتها ثلاث حيض؛ وذلك لأنّ العِدّة تجبُ عليها إذا مات المولى أو أعتقها بزوال الفراش فأشبه عدّة النكاح، فلا يكتفي بحيضةٍ واحدة، كما قال به الشافعيّ ﷺ قياساً على الاستبراء بحيضة الواجب بحدوثِ ملك اليمين، بل تعتدّ ثلاث حيض. كذا في «العناية»(1).

وإنّما لم تجبْ عدّة الوفاةِ وهي أربعةُ أشهرٍ وعشراً في موتِ المولى؛ لأنّها اختصّت بالأزواج بالنصّ، وأمّ الولدِ ليست بزوجة، والأصلُ فيه ما أخرجه عبد الرزّاق في «مصنّفه»: «إنّ عمرو بن العاص ﷺ أمر أمّ ولد أعتقت أن تعتدّ ثلاث حيض، وكتب إلى عمر ﷺ، فكتب إليه بحسن رأيه»(2).

وأخرجَ أيضاً عن علي وعبد الله ﷺ أنّهما قالا: «ثلاث حيض إذا ماتَ عنها»: يعني أمّ الولد.

وأخرج أيضاً عن يحيى بن سعيد قال: سمعتُ القاسمَ بن محمّد، وذُكِرَ له «أنّ عبد الملك بن مروان فرّق بين نساء ورجالهنّ كن أمّهات أولاد نكحنَ بعد حيضةٍ أو حيضتين حتّى تعتدّون أربعة أشهر وعشراً، فقال القاسم: سبحان الله، إنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾(3) أبرأهن من الأزواج»(4).

وأخرج مالك في «الموطأ»، وابن حبّان في «صحيحه»: عن عمرو بن العاص ﷺ قال: «لا تلبّسوا علينا سنّة نبيّنا، عدّة أمّ الولدِ المتوفّى عنها أربعة أشهرٍ وعشراً»(5)، ورواه الحاكم وقال: على شرطِ الشيخين.

(1) «العناية»(٤: ٣٢٢).
(2) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ١٤٥)، وغيره.
(3) البقرة: من الآية٢٣٤.
(4) في «الموطأ»(٢: ٥٩٢)، وفيه: ما هن من الأزواج.
(5) في «صحيح ابن حبان»(١٠: ١٣٦)، و«مسند أحمد»(٤: ٢٠٣)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٣١١)، وغيرها.

وموطوءة بشبهة

وموطوءةٍ بشبهة[١])، كما إذا[٢]

وروى محمّد ومالك في «الموطأ» عن ابنِ عمر ﷺ: «عدّة أمّ الولد إذا توفّى عنها سيّدها حيضة»(١)، وعن عليّ ﷺ: «عدّة أمّ الولدِ ثلاث حيض»، وعن عمرو بن العاص ﷺ: «لا تلبّسوا علينا في ديننا إنّ تلك أمّة، فإنّ عدّتها عدّة حرّة»(٢).

وفي روايةٍ للدارَقُطنيّ عن عمرو ﷺ: «عدّة أمّ الولدِ عدّة الحرّة إذا توفّى عنها سيّدها أربعةَ أشهرٍ وعشراً، وإذا أعتقت ثلاث حيض»(٣).

وقدَ ظهر لك من هاهنا أنّ الصحابةَ ﷺ اختلفوا في هذا الباب على أقوال، وأقواها هو ما اختاره أصحابنا، ثمّ كون عدّة أمّ الولد بثلاث حيضٍ مقيّدٌ بما إذا لم تكن حاملة أو آيسة أو محرّمة على المولى بنكاح الغير أو عدّته أو تقبيلِ ابن المولى.

فإنّ في صورةِ الحملِ العدّة وضعُ الحمل، وفي صورة الإياس ثلاثة أشهر، وفي صورةِ حرمتها عليه عند موته أو إعتاقه لا عدّة عليها لزوال فراشه، وكذا لا عدّة على أمةٍ إذا لم تكن أمّ ولد، وعلى مدبّرة، وإن كان المولى يطأهما لا بموته ولا باعتاقه؛ لعدم الفراش. كذا في «البحر» و«الجوهرة النيّرة»، وغيرهما.

[١] قوله: **وموطوءة بشبهة**؛ أي التي وطئها بشبهةِ الحلّ، وهي محرّمة عليه، فتجبُ عليها العدّة ثلاث حيض؛ تعرّفاً لبراءةِ الرحم، ويحرمُ وطء زوجها بها ما دامت في العدّة.

[٢] قوله: **كما إذا زفّت... الخ**؛ للوطء بشبهةٍ صور على ما في «الفتح» و«النهر»(٤) وغيرهما:

١. فمنها: أن تزفّ إلى الرجل غير زوجته، وهو لا يعرفها، فعلم أنّها زوجته فوطئها.

---

(١) في «موطأ محمد»(٢: ٥٤٢)، وغيره.

(٢) في «موطأ محمد»(٢: ٥٤٣)، وغيره.

(٣) في «السنن الصغرى»(٦: ٢٢٨)، و«معرفة السنن»(١٢: ٤٨٢)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٣١١)، وغيرها.

(٤) «النهر الفائق»(٢: ٤٧٥).

أو نكاحٍ فاسد.

زُفَّت[١] إليه غيرُ امرأتِه، وهو لا يعرفُها فوطِئَها، (أو نكاحٍ فاسد[٢])

٢.ومنها: أن يجدَ ليلاً على فراشِهِ امرأة وظنَّ أنّها زوجته فوطئها.

٣.ومنها: أن يطأ معتدّته بالطلاق بشبهة.

٤.ومنها: أن يشتريَ أمةَ فيطأها ثمّ يثبتُ أنّها حرّة الأصل.

ففي جميعِ هذه الصورِ تعتدّ المرأةُ ثلاث حيض، فإن كانت منكوحةَ غيرِ الواطئ يحرمُ على زوجها وطؤها في هذه المدّة، ولا يفسدُ نكاحه.

ومن اللطائف ما حكى في «المبسوط» وغيره[١]: إنَّ رجلاً زوّج ابنيه بنتي رجلٍ فأدخلَ النّساءُ زوجةَ كلٍّ أخٍ على أخيه، ووطئ كلّ منها التي زُفّت إليه ظانّاً أنّها زوجته، فاستفتى عن العلماءِ في ذلك، وكان ذلك العصرُ عصرُ الإمام أبي حنيفة ﷺ، فأجابوا بأنّ كلّ واحدٍ يجتنب التي وطئها وتعتدُ لتعودَ إلى زوجها.

وأجاب أبو حنيفةَ ﷺ بأنّه إن رضيَ كلّ واحدٍ بموطوءته يطلّق كلُّ واحدٍ زوجتَه ويعقد على موطوءته، ويدخل عليها في الحال؛ لأنّه صاحب العقد ولا عدّة للطلاق عليهما؛ لأنّ كلّ واحدةٍ منهما لم يطأها المطلّق، فاستحسنوا هذا الجواب منه، وعدّ هذا من مفاخرِهِ الدالةِ على ذكاوته وسلامةِ طبعه.

[١]قوله: زُفّت؛ بصيغة المجهول، يقال: زفّها إلى زوجها زفاً وزفافاً: يعني أسبل زوجته إليه وأصلحها وهيّأها عروساً.

[٢]قوله: **أو نكاح فاسد**؛ عطف على قوله: «بشبهة»، يعني تعتدّ المنكوحةُ نكاحاً فاسداً ثلاث حيض إذا وطئها من حين المتاركة أو التفريق، وفيه إشارة إلى أنّه لا عدّة في نكاحٍ باطل.

ويؤيّدُه ما في «البحر» عن «المجتبى»: كلّ نكاحٍ اختلفَ العلماءُ في جوازِهِ كالنكاحِ بلا شهود، فالدخولُ فيه موجبٌ للعدّة، أمّا نكاحُ منكوحةِ الغيرِ ومعتدّته - أي مع العلم به - فالدخول فيه لا يوجبُ العدّة». انتهى[٢].

---

(١) ينظر: «البحر الرائق»(٤: ١٥٣).

(٢) من «البحر الرائق»(٤: ١٥٥).

في الموتِ والفرقة ولمَن لم تَحِضْ ؛ لصِغَرٍ ، أو كِبَر ، أو بَلَغَتْ بالسِّنّ

كالنِّكاح المؤقّت[١] ، (في الموتِ والفرقة) ، يتعلَّقُ بالوطءِ[٢] بالشُّبهةِ والنِّكاح الفاسد ، فالعدَّةُ فيها ثلاثُ حِيَضٍ سواءٌ ماتَ الزَّوج ، أو وَقَعَ بينَهما[٣] فُرْقةٌ.

(ولِمَن لم تَحِضْ) عطفٌ على قولِهِ لحرَّة تحيض ، (لصِغَرٍ[٤] ، أو كِبَر ، أو بَلَغَت[٥] بالسِّنّ.

ومنهم مَن قال : إنّه لا فرقَ بين الباطل والفاسد في النكاح في حقّ وجوب العدّة ؛ ولذا مثّلوا للنكاحِ الفاسدِ في هذا المقام بالتزوّج بغيرِ شهود ، وتزوّج الأختين معاً أو الأختُ في عدّة الأخت ، ونكاحُ المعتدة ، والخامسة في عدّة الرابعة ، والأمة على الحرّة ، ونكاحُ المحارمِ مع العلم بالحرمةِ فاسدٌ عنده ، خلافاً لهما ، وتحقيقه في رسالتي : «القول الجازم في سقوطِ الحدّ بنكاح المحارم».

[١]قوله : **كالنكاح المؤقّت** ؛ مثل أن يتزوّجَ امرأةً عشرةَ أيّام ، ونكاحِ المتعة أن يقول : أتمتعُ بك كذا مدّة بكذا من المال ، وقد مرّ حكمها و الفرق بينهما سابقاً ، فتذكّره.

[٢]قوله : **بالوطء** ؛ يعني تعلّقه إنّما هو بالصورتين المتّصلتين به ، لا بجميعِ ما سبق ، فإنّ المذكورَ سابقاً إنّما هو عدّة الطلاقِ لحرّةٍ تحيض ، لا عدّة الموت ، وعدّة أمّ الولدِ في كلٍّ من الموتِ والإعتاق ، فلا يمكن تعلّقه به.

[٣]قوله : **أو وقع بينهما** ؛ أي بين الواطئ والموطوءة بشبهةٍ أو بنكاحٍ فاسد ، وذلك إمّا بتفريقِ القاضي أو بمتاركته.

[٤]قوله : **لصِغرٍ أو كِبرٍ** ؛ كلاهما - بكسر الأوّل وفتح الثاني - ؛ أي لكونها صغيرةً لم تبلغ سنّ البلوغ ، أو لكونها كبيرةً بلغت سنَّ اليأس ، وقد مرّ تقديرُ سنّ البلوغ وسنّ اليأس مع ما فيه من الاختلافِ في «باب الحيض» من «كتاب الطهارة» ، وغيره.

وفيه إشارةٌ إلى أنّها لو لم تحض بعارضٍ آخرَ كإرضاع الولد ، أو عروض مرض ، وصارت ممتدّة الطهر ، فعدّتها لا تكون بالأشهر ، بل لا تزالُ معتدّة إلى أن تحيض ، صرَّح بذلك محمّد ﷺ في «الموطأ» أخذاً بقول ابن مسعود ﷺ ، وقد فصَّلته مع ذكرِ ما فيه من الاختلاف في «التعليق المجَّد على موطأ محمّد».

[٥]قوله : **أو بلغت** ؛ أي صارت بالغةً بالسنّ لا بالحيض ، وسنّ البلوغِ خمسَ عشرةَ سنة ، فإنّ الصبيّ أو الصبيةَ إذا بلغا هذا السنّ صارا بالغين مكلّفين شرعاً ، وإن لم يوجدْ فيهما أثر البلوغ كالإنزالِ والحيض وغيرهما.

ولم تَحِضْ ثلاثةَ أَشْهُرٍ ، وللموت أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ ، ولأمةٍ تحيضُ حيضتان.

ولم تَحِضْ[1] ثلاثةَ أَشْهُرٍ[2]): أي العدَّة لحرَّةٍ لا تحيضُ لصغرٍ ونحوهِ للطَّلاق والفسخِ ثلاثةُ أشهر.

(وللموت أربعةُ أشهر[3] وعشرٌ): قولُهُ: وللموتِ عطفٌ على قولِهِ: للطَّلاق، والفسخُ معناهُ العدَّة للحرَّة للموتِ أربعةَ أشهرٍ وعشر.

(ولأمةٍ[4] تحيضُ حيضتان[5].

[١]قوله: ولم تحض؛ متعلّق بقوله: «بلغت بالسن»، وهذا شاملٌ لما لم ترَ دماً أصلاً أو رأته وانقطع قبل تمامِ مدّة الحيض، فإنّه لو رأت يوماً دماً ثمّ انقطع حتى مضت سنة ثمَّ طلّقها، فعدّتها بالأشهر. كذا في «التاتارخانيّة»، وخرجت بهذا القيد الشابّة الممتدّة الطهر، فإنّ عدّتها ليست بالأشهر كما ذكرنا سابقاً.

[٢]قوله: ثلاثة أشهر؛ لقوله ﷻ في سورة الطلاق: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾(١).

[٣]قوله: أربعة أشهر؛ لقوله ﷻ في سورة البقرة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا ﴾(٢).

[٤]قوله: ولأمة؛ أي زوجته أمة، سواء كانت قنّة أو مدبّرة أو مكاتبة أو أمّ ولد لمولاها زوجها به، أو مستسعاة عند الإمام، ولا بُدّ هاهنا أيضاً من قيد الدخول لما مرّ من أنّها لا عدّة على الزوجةِ الغيرِ المدخولةِ حقيقةً أو حكماً، وقيّدَ بالزوجة؛ إذ لا عدّة على الأمة بالوطء بملك اليمين إلا إذا كانت أمّ ولد، كما مرّ.

[٥]قوله: حيضتان؛ لحديث: «عدّة الأمةِ حيضتان»(٣)، أخرجَه أبو داود والتِّرْمِذِيّ وابنُ ماجة والحاكم وغيرهم، وقال عمر ﷺ: «لو استطعتُ أن أجعل عدّة الأمة حيضة ونصفاً لفعلت»(٤)، أخرجه عبد الرزّاق وابنُ أبي شَيْبة والبَيْهَقِيّ وغيرهم، وأشار به إلى أنّ تكميلَ الحيضةِ الثانية لعدم إمكانِ التجزؤ.

(١) الطلاق: من الآية٤.
(٢) البقرة: من الآية٢٣٤.
(٣) في «الموطأ»(٢: ٥٧٤)، و«معرفة السنن»(١٢: ٢٥٨)، وغيرها.
(٤) في «سنن سعيد بن منصور»(١: ٣٤٣)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٢٦)، و«مسند الشافعي»(ص٢٩٨)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ١٤٦)، و«شرح معاني الآثار»(٣: ٦٣)، وغيرها.

ولِمَن لم تحض، أو مات عنها زوجُها نصفَ ما للحرَّة ، وللحاملِ الحرَّة أو الأمة

ولِمَن لم تحض، أو مات عنها زوجُها نصفَ ما للحرَّة[1]): أي العدَّةُ لأمةٍ تحيضُ للطَّلاق والفسخِ حيضتان، ولأمةٍ لم تحضْ للطَّلاق والفسخِ نصفُ ما للحرَّة، أي شهرٌ ونصفُ شهر، وأمَّا للموتِ فنصفُ ما للحرَّةِ أيضاً، وهو شهرانِ وخمسة أيَّام.

(**وللحاملِ**[2] **الحرَّة أو الأمة**)، فإنَّه لا فرقَ في الحاملِ بين أن تكونَ حرَّة ، أو أمة

[1]قوله: **نصف ما للحرّة**؛ فعدّة الحرّة في صورةِ كونها آيسة أو صغيرةً أو بالغةً بالسن ثلاثة أشهر، فتكون العدّة لأمةٍ كذلك شهرٌ ونصف شهر، وعدّة الحرّة في صورةِ موتِه أربعة أشهر وعشر، فللأمة شهران وخمسة أيامّ، والوجه في كلّ ذلك أنّ الرق منصفٌ للأحكام شرعاً.

[2]قوله: **وللحامل**؛ أي العدّة للحاملِ مطلقاً هو وضعُ حملها، سواء كانت عن طلاقٍ أو فسخٍ أو وفاةٍ أو متاركةٍ في النكاح الفاسد، أو الوطء بشبهة، وسواء كانت حرّة أو أمة. كذا في «النهر».

والوجه فيه إطلاق قوله جَلَّ: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1]، وقد وردَ في روايةِ البُخاريّ ومسلمٍ وغيرهما: «إنّ سبيعة الأسلمية وضعت حملها بعد وفاةِ زوجها بليال، فقال لها النبي ﷺ: انكحي مَن شئت»[2].

وفي «مصنف ابن أبي شَيْبَة» و«عبد الرزّاق»: «إنّ أمّ كلثوم كانت تحت الزبيرِ بن العوام فكرهته، فسألته أن يطلّقها وهي حاملٌ فأبى، فلمّا ضربها الطلق ألّحت عليه في تطليقه فطلّقها واحدة، وهو يتوضّأ، ثمّ خرج فأدركه إنسان فأخبره أنّها وضعت: فقال الزبير: خدعتني خدعها الله، فأتى النبيّ ﷺ فذكرَ ذلك له، فقال: سبقَ كتابُ الله فيها»[3].

(١) الطلاق: من الآية٤.

(٢) في «صحيح البخاري»(٤: ١٤٦٦)، بلفظ: «أفتاني ﷺ بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزوج إن بدا لي».

(٣) في «السنن الصغرى»(٦: ١٦٨)، و«المستدرك»(٢: ٢٢٧)، وغيرها.

وإن ماتَ عنها صبيٌّ وَضْعُ حَمْلِها

(وإن ماتَ عنها صبيٌّ(١) وَضْعُ حَمْلِها[١]): أي وإن كان زوجُها الميِّتِ صبيّاً فعدَّتُها بوضعِ الحمل(٢).

وعند أبي يوسفَ ﷺ والشَّافِعِيّ(٣) ﷺ عدَّتُها[٢] عدَّةُ الوفاة؛ لأنَّ العدَّةَ بوضعِ الحملِ إنَّما تجبُ لصيانةِ الماء، وذلك في ثابتِ النَّسب، وهنا لا يثبتُ النَّسبُ عن الصَّبيِّ.

ولأبي حنيفة ﷺ ومحمَّد ﷺ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(٤) نَزَلَ[٣] بعد قولِهِ ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾(٥)

[١]قوله: وضع حملها؛ أي بجميعِ أجزائها، فلو خرجَ أكثرُ الولدِ لم تصحّ الرجعة، وحلّت للأزواج، وقالا أكثرهم: لا تحلّ احتياطاً، والمرادُ بالحملِ الذي استبان بعض خلقه أو كلّه، فإن لم يستبن لم تنقض العدّة. كذا في «البحر»(٦).

[٢]قوله: عدّتها؛ يعني عدّة الحامل التي زوجها صبيٌّ، وقد ماتَ عنها أربعة أشهر وعشر، لا بوضع الحمل؛ لأنّ الحملَ ليس بثابتِ النسب منه، فصار وجوده وعدمه سواء، فصار كالحادث بعد الموت، بأن تضعَ بعد الموتِ بستّة أشهر فصاعداً من يوم الموت، وقال بعضُهم: بأن يأتي لأكثرَ من سنتين، والأوّل أصحّ. كذا في «النهاية».

[٣]قوله: نزل...الخ؛ قال الشارح ﷺ في «بحث العام» من «التوضيح»: «اختلفَ عليّ وابن مسعود ﷺ في حاملٍ توفّى عنها زوجها، فقال عليّ: تعتدّ بأبعدِ الأجلين توفيقاً بين الآيتين:

(١) المراد بالصبي غير المراهق؛ لأنه لو كان مراهقاً وجب أن يثبت النسب منه. ينظر: «الشرنبلالية»(١: ٤٠٢).

(٢) إن ولدت لأقل من ستة أشهر عند الطرفين، ويجوز لها ان تتزوج قبل أن تطهر من نفاسها إلا أنه لا يقربها قبله كما في الحيض. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٤٦).

(٣) ينظر: «مغني المحتاج»(٣: ٣٣٨)، «المحلي على المنهاج»(٤: ٤٥)، و«تحفة الحبيب»(٤: ٤٦)، و«الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية»(ص١٢٨ - ١٢٩)، وغيرها.

(٤) من سورة الطلاق، الآية (٤).

(٥) من سورة البقرة، الآية (٢٣٤).

(٦) «البحر الرائق»(٤: ١٤٨).

....

فيكونُ ناسخاً له في مقدارِ ما يتناولُه[1] الآيتان، وهي حاملٌ توفِّي عنها زوجُها

أحدهما: في سورة البقرة، وهي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾(١)... الخ.

والأخرى في سورة النساء القصرى، وهي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾(٢)... الخ.

فقال ابن مسعود رضي الله عنه: مَن شاء باهلته في أنّ سورة النساء القصرى نزلت بعد سورةِ النساء الطولى، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ نزلت بعد قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾(٣)، فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ يدلّ على أنّ عدّةَ المتوفّى عنها زوجها بالأشهر، سواء كانت حاملاً أو لا.

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ يدلّ على أنَّ عدَّة الحاملِ بوضع الحمل، سواء توفّى عنها زوجها أو طلّقها فجعل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ ناسخاً لقوله: {يَتَرَبَّصْنَ} في مقدار ما تناوله الآيتان، وهو ما إذا توفِّي عنها زوجها، وتكون حاملاً». انتهى(٤).

[١]قوله: **في مقدار ما يتناوله... الخ**؛ وذلك لأنّ أولات الأحمال لا يتناولُ المتوفَّى عنها زوجها الغير الحامل، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾(٥): أي وأزواجُ الذين يتوفّون منكم لا يتناولُ الحاملُ المطلّقة.

فقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ باعتبار إثباتِ عدّة المطلّقة الحامل، لا يكونُ ناسخاً لعدمِ دخولِهِ تحت آية البقرة، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ باعتبارِ إيجاب عدّة المتوفّى عنها زوجها غير الحامل لا يكون منسوخاً؛ لعدم دخوله تحت آية سورة الطلاق، وإنّما يجري النسخُ في مقدارِ ما يدخلُ تحت الآيتين وهو الحاملُ التي توفّي عنها زوجها، فتكون عدّتها بوضعِ الحمل لا بالأشهر.

---

(١) البقرة: من الآية ٢٤٠.

(٢) الطلاق: من الآية ٤.

(٣) البقرة: من الآية ٢٣٤.

(٤) من «التوضيح»(١: ٧١ - ٧٢).

(٥) البقرة: من الآية ٢٣٤.

ولِمَن حَبَلَتْ بعد موتِ الصَّبيِّ عدَّةُ الموت

فإن قيل[١]: المرادُ أولاتُ الأحمال اللاّتي ثَبَتَ نسبُ حملِهنّ.

قلنا[٢]: لا نسلِّم، بل أولاتُ الأحمالِ اللاّتي وجبَتْ عليهنَّ العدَّة، فعدَّتُهنَّ أن يضعنَ حملهنّ.

(ولِمَن حَبَلَتْ[٣] بعد موتِ الصَّبيِّ(١) عدَّةُ الموت)؛ لأنَّها لم تكنْ حاملاً وقتَ موتِ الصَّبيِّ تُعيَّنَ عدَّةُ الموت

[١]قوله: فإن قيل... الخ؛ إيرادٌ على ما ثبتَ سابقاً أنَّ آيةَ سورة الطلاق ناسخةٌ لآيةِ سورة البقرة، فعدّة الحاملِ المتوفَّى عنها زوجها إنّما هو بوضعِ الحملِ لا بالأشهر.

وحاصله: إنَّ هذا القدرَ لا يثبتُ المطلوب الذي نحن بصدد إثباته، فإنّ المرادَ في آيةِ سورة الطلاق من ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ الحواملِ اللاتي يثبت نسبُ حملهنّ من زوجهنّ المتوفَّى، وزوجةُ الصبيِّ المتوفَّى الحامل ليست كذلك، فإنّ نسبَ حملها غير ثابتٌ من زوجها؛ لكونه غير قابلٍ له، فلا تكون عدّتها بوضعِ الحمل؛ لعدم اندراجها تحت آيةِ سورة الطلاق، تكون بالأشهر؛ لدخولها تحت آية الأشهر.

[٢]قوله: قلنا... الخ؛ حاصلُ الجواب: أنّا لا نُسلِّم أنَّ المرادَ في آيةِ الحملِ الحواملُ اللاتي يثبتُ نسبُ حملهنّ، كيف ولا يدلّ دليلٌ على هذا التقييد، بل المراد مطلقُ الحوامل التي وجبت عليهنّ العدّة، كيف لا، والغرضُ من العدّة تعرّفُ براءة الرحم، وهي تحصلُ بوضعِ الحمل في الحامل، فلذلك جعلت عدّتها وضعُ الحمل.

وهذا عامٌّ يوجدُ في كلِّ حملٍ موجودٍ عند موت الزوج، سواء ثبتَ نسبه منه أو لم يثبت، أو بوجهٍ آخر عدّة الوفاةِ شرعت لقضاء حقِّ النكاح في غيرِ الحاملِ بالأشهر، وفي الحاملِ بوضعِ الحمل، وهذا المعنى يتحقّق في الصبيِّ وإن لم يكن الحمل منه.

[٣]قوله: ولمَن حَبِلَت؛ أي تعتدّ امرأةُ الصبيِّ المتوفَّى عنها إن حبلت بعد موته عدّة الوفاة، وذلك بأن تلدَ لنصفِ سنة: أي ستّة أشهر فأكثر، فإنّه حينئذٍ لا يتيقّن بوجودِ الحمل حالَ موته، فيجب عليها العدّة بالشهور قضاءً لحقّ النكاح، ولا تتغيّر بحدوث الحمل، بخلاف الصورة السابقة، فإنّ هناك كما وجبت العدّة وجبت مقدّرة

(١) بأن ولدت بعد موته بستة أشهر، فعدتها بالأشهر إجماعاً؛ لعدم تحقق وجود الحمل حين الموت، فلم تكن من أولات الأحمال. ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٤٤٦).

ولا نسبَ في وجهيه ، ولامرأةِ الفارِّ: للبائنِ أبعدُ الأجلين

(ولا نسبَ[1] في وجهيه) : أي فيما حبلَتْ قبلَ موتِ الصَّبيّ ، أو بعده .
(ولامرأةِ الفارِّ: للبائنِ أبعدُ الأجلين[2]) : أي إن انقضَتْ عدَّةُ الطَّلاق ، وهي ثلاثُ حيضٍ مثلاً ، ولم تنقضِ عدَّةُ الموت ، فلا بُدَّ أن تتربَّصَ انقضاءَ عدَّةِ الموت ، ولو انقضَتْ عدَّةُ الموت ، ولم تنقضِ عدَّةُ الطَّلاقِ ، فلا بُدَّ أن تتربَّصُ عدَّةُ الطَّلاق ،

بالحمل ؛ لتيقّن وجوده عند ذلك. كذا في «العناية».

[1]قوله: ولا نسب ؛ أي لا يثبتُ نسبُ ذلك الحملُ من الزوج الصبيِّ الميّت في الصورتين ؛ أي فيما إذا كان الحملُ قائماً عند موتِ الصغير ، وفيما إذا كان حادثاً بعد موته ؛ لأنّ الصبيَّ لا ماء له ، فلا يتصوَّر منه العلوق ، وثبوت النسب فرع امكانه.

فإن قلت: النكاح موجود ، فيقامُ مقامَ الماء ، ويثبتُ النسب ؛ لحديث: «الولد للفراش»(1) ، أخرجه البُخاريّ وغيره ، وقد احتاطوا في ثبوتِ النَّسبِ حتى قالوا: لو تزوّج مشرقيّ بمغربيّة وولدت لستّة أشهرٍ أو بعدها من وقت النكاحِ يثبتُ نسبه منه ، فيلزمُ أن يحتاطَ هاهنا أيضاً.

قلت: إنّما يلزمُ الاحتياط ، ويقامُ النكاحُ مقامَ الماء في موضعِ تصوّر الوطء ، وما نحن فيه ليس كذلك.

[2]قوله: أبعد الأجلين ؛ حاصله أنّ المريضَ مرض الموت إذا طلّق امرأته ثلاثاً أو واحدةً بائنة ، ثمّ ماتَ وهي في العدّة تعتدّ احتياطاً أبعد الأجلين ؛ أي أجلُ الطلاقِ وهو ثلاثة قروء ، وأجلُ الموتِ وهو أربعة أشهر وعشر ، وهذا عندهما.

وعند أبي يوسف ﷺ تعتدّ عدّة الطلاق ؛ لأنّ النكاح قد انقطعَ بالطلاقِ قبل الموت ، ولزمتها ثلاث حيض ، وإنّما تجبُ عدّة الوفاةِ إذا زال النكاحُ بالموت.

ولهما: إنّ النكاح الفارّ باقٍ في حقّ الإرث ، حتى ترثَ امرأةُ الفارِّ إذا مات كما مرّ ، فيجعل باقياً في حقّ العدّة احتياطاً. كذا في «الهداية»(2).

---

(1) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٢٤) ، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٨٠) ، وغيرهما.
(2) «الهداية»(٤: ٣١٥).

وللرَّجعيِّ ما للموت. ولِمَن أُعتِقَتْ في عدَّةِ رجعيٍّ كعدَّةِ حرَّة، وفي عدَّةِ بائن، أو موتٍ كأمة

(وللرَّجعيِّ[1] ما للموت(١)).

ولمَن أُعتِقَت[2] في عدَّةِ رجعيٍّ[3] كعدَّةِ حرَّة[4]): أي عدَّتُها كعدَّة حرَّة، (وفي عدَّةِ بائن، أو موتٍ كأمة[5]): أي عدَّتُها كعدَّةِ أمة.

[١]قوله: **وللرجعي ما للموت**؛ يعني إذا طلَّقها المريضُ بمرضِ الموت طلاقاً رجعياً ولم تنقض مدّة الطلاق؛ أي ثلاثة قروء حتى ماتَ زوجها، فتجبُ عليه عدّة الوفاة، وهذا باتّفاق أئمّتنا؛ لأنّ النكاح لا ينقطعُ بالكليّة بالرجعيّ، فتصدقُ الزوجيّة عند وفاته.

[٢]قوله: **ولمن أعتقت... الخ**؛ يعني أنّ الأمةَ ذات الزوج إذا طلَّقها زوجها طلاقاً رجعيّاً واعتدّت ولم تنقض عدّتها، وهي حيضتان حتى أعتقها مولاها وصارت حرّة، فحينئذٍ تنتقلُ عدّتها إلى عدّة الحرائر، وهي ثلاث حيض لَمن تحيض، وثلاثة أشهر لَمن لا تحيض؛ لأنّ النكاحَ يبقى في الرجعيّ، فصار كأنّها صارت حرّة حالَ قيامِ النكاح.

بخلاف ما إذا طلّقها الزوج بائناً أوَ مات، ثمّ أعتقها المولى في عدّتها، فإنّه حينئذٍ لا تنتقلُ عدّتها إلى عدّة الحرائر؛ لانقطاعِ النكاحِ عند العتق.

[٣]قوله: **في عدّة رجعي**؛ أفاد به أنَّ العتقَ بعد طلاقِ الزوجِ في العدّة؛ إذ لو كان قبله لزمتها عدّة الحرّةِ ابتداء، ولا تجبُ عليها عدّة العتق، فإنّ عدّةَ العتقِ لا تجبُ في منكوحةِ الغير، ولو كان العتقُ بعد انقضاءِ عدّتها أو ماتَ المولى بعد انقضاء عدّتها من طلاقِ زوجها لزمها التربُّص ثلاث حيض، وهو عدّة عتقِ المولى أو موته.

[٤]قوله: **كعدّة حرّة**؛ أي ثلاث حيض، أو ثلاثة أشهر، ولا يجب عليها أن تستأنف العدّة، بل تحسب ما مضى وتتمّ ما بقي.

[٥]قوله: **كأمة**؛ أي إذا طلّقها الزوجُ طلاقاً بائناً أو ماتَ زوجها فاعتدّت ولم تنقضِ العدّة، وهي حيضتان أو شهران وخمسة أيّام حتى أعتقها المولى لم تنتقل عدّتها

---

(١) أي إن الزوج إذا طلّق زوجتَه طلاقاً رجعياً في صحّته، أو مرضه ودخلَتْ في عدّة الطلاق، ثم مات والعدة باقية تنتقلُ عدّتها إلى عدّة الموت إجماعا؛ لأنها حينئذ زوجته وترث منه. أما إذا كانت منقضية لم تكن زوجته، فلا يجب عليها بموته شيء ولا ترثه. ينظر: «رد المحتار» (١: ٦٠٥).

وآيسةٌ رأتِ الدَّمَ بعد عدَّةِ الأشهرِ تستأنفُ بالحيض

(وآيسةٌ[١] رأتِ الدَّمَ[٢] بعد عدَّةِ الأشهرِ[٣] تستأنفُ بالحيض): أي إذا كانت الزَّوجةُ

إلى عدّة الحرائر، بل عليها أن تتمّ تلك العدة، ولا تجبُ عليها عدّة العتق، فإنّها لا تجبُ في معتدّةِ الغير ومنكوحته.

[١]قوله: **آيسة**؛ هي المرأةُ التي دخلت في سنّ الإياس، وهو الانقطاعُ عن الحيض، واختلفوا في تقديره، فذكر الشارح ﷺ هاهنا أنّه خمسةٌ وخمسون، ونسبه في باب الحيض إلى مشايخِ بُخار أو خوارزم، وقال هناك: إنّ أكثر المشايخ قدَّروه بستّين سنة، وقد مرّ منا تفصيله هناك فتذكّره.

[٢]قوله: **رأت الدم**؛ قال صاحب «الهداية»: «معناه إذا رأت الدمَ على العادة». انتهى. واختلفوا في معناه:

فقيل: معناه إذا كان سائلاً كثيراً، احترازٌ عمّا إذا رأت بلّة يسيرة.

وقيل: معناه ما ذُكِر، وأن يكون الدم أحمر أو أسود لا أصفر أو أخضر أو تربيّة.

وقيل: معناه أن يكون على العادة الجارية، حتى لو كانت عادتها قبل الإياس أصفر فرأته كذلك انتقضَ إياسها، وصرّح في «المعراج» بأنّ الفتوى على الأوّل. كذا في «البحر»[١]، وغيره.

وقد مرّ من الشارح ﷺ في «باب الحيض» اختيار أنّه إن رأت بعد الإياس أحمر أو أسود كان حيضاً، وإن رأت خضرة أو تربيّة أو صفرة فهو استحاضة.

[٣]قوله: **بعد عدّة الأشهر**؛ ظاهره أنَّ المرادَ أنّها رأت الدمَ بعدما تمّت عدّتها بالأشهر، يعني طلّقها زوجها وهي آيسة، وعدّتها بالأشهر فاعتدّت ثلاثة أشهر، ثمّ رأت الدم، بحيث علمَ أنّها من ذواتِ الحيض، فحينئذٍ يجب عليها أن تعتدَّ بثلاث حيض؛ لأنّ الاعتدادَ بالأشهر خلفٌ للاعتداد بالحيض، ولا معتبرَ بالخلف عند وجود الأصل.

فعلى هذا يبطلُ نكاحها إن نكحت بعد تمام ثلاثة أشهر قبل رؤية الدم بظهور وقوعه في العدّة، وهذا هو ظاهر «الهداية»، وحمل الشارح ﷺ كلام المصنّف ﷺ على أنّ المراد بعد اعتدادها بالأشهر قبل تمامِ الأشهر الثلاثة، وصرّح به في «باب الحيض».

(١) «البحر الرائق»(٤: ١٥١).

....

في سنِّ الإياس: أي خمسةٍ وخمسينَ سنةً فصاعداً، وقد انقطعَ دمها، فطلَّقها الزَّوجُ تعتدُّ بثلاثةِ أشهر، فقبلَ انقضائِها[1] رأت الدَّم، فعُلِمَ أنَّها لم تكن آيسةً فتستأنفُ بالحيض.

قال في «الهداية»: هو الصَّحيح(١).

وفي روايةِ أبي عليّ الدَّقَّاق: إنَّها متى رأت الدَّم بعدما حُكِمَ بإياستها أنَّه لا يكون حيضاً، ولا يبطلُ الإياس، ولا يظهرُ ذلك في فسادِ الأنكحة؛ لأنَّه دمٌ خرجَ في غيرِ أوانِه

---

[1]قوله: فقبل انقضائها؛ يشير به إلى أنّه لو رأت الدمَ بعد تمامِ العدّة بالأشهر لا تنتقضُ عدّتها، ولا يجبُ عليها، وهذا أحد الأقوال الستّة في هذا المسألة، وأفتى به الصدر الشهيد، وقال في «المجتبى»: هو الصحيح المختار للفتوى.

الثاني: إنّه ينتقضُ مطلقاً، وهو ظاهرُ عبارة «الهداية»(٢) حيث قال: إن كانت آيسة فاعتدّت بالشهورِ ثمّ رأت الدمَ انتقضَ ما مضى من عدّتها، وعليها أن تستأنف العدّة بالحيض، ومعناه: إذا رأت الدم على العادة؛ لأنّ عودها يبطل الإياس هو الصحيح، فظهر أنّه لم يكن خلفاً، وهذا لأنّ شرطَ الخلفيّة تحقّق الإياس، وذلك باستدامةِ العجزِ إلى الممات، كالفدية في حقّ الشيخ الفاني. انتهى.

الثالث: إنّه لا ينتقضُ مطلقاً، واختاره الاسبيجابي(٣).

الرابع: ينتقضُ على روايةِ عدم التقدير للإياس التي هي ظاهرُ الرواية، ولا ينتقضُ على روايةِ التقدير له، واختاره في «الإيضاح»(٤)، ونصره في «البدائع»(٥).

---

(١) انتهى من «الهداية»(٢: ٢٩).

(٢) «الهداية»(٢: ٢٩)، واختاره صاحب «درر الحكام»(١: ٤٠٢)، وصرّح الأقطع وصاحب «غاية البيان» أنه ظاهر الرواية، وصححه في «الملتقى»(ص٧٠).

(٣) واختاره أيضاً أبو علي الدقاق. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٦٠٦).

(٤) «الإيضاح»(ق٦١/أ).

(٥) «بدائع الصنائع»(٣: ٢٠٠)، واقتصر عليه في «الخانية»(١: ٥٥١)، وجزم به القدوري والجصاص.

كما تستأنفُ بالشُّهورِ من حاضَتْ حيضةً ثُمَّ أيست

(كما تستأنفُ بالشُّهورِ من حاضَتْ حيضةً[١] ثُمَّ أيست): أي انقطعَ دمُها، وهي في سنِّ الإياس تستأنفُ بالشُّهُور.

أقول[٢]: الاستئنافُ مشكلٌ؛ لأنَّه لو ظهرَ أن عدَّتَها بالأشهرِ من وقتِ الطَّلاق

الخامس: ينتقض إن لم يحكم بإياسها، وإن حكم به فلا، كأن يدّعي أحدهما فسادَ النكاح فيقضي بصحّته، وصحّحه في «الاختيار».

السادس: ينتقضُ في المستقبل، فلا تعتدّ إلا بالحيض للطلاق بعده لا الماضي، وصحّحه في «النوازل». كذا في «رد المحتار»(١).

[١]قوله: حيضة؛ وكذا حيضتين، والحاصل أنّه طلّقها وهي من ذوات الحيض فحاضت بعد الطلاقِ حيضة أو حيضتين، ثمّ دخلت في سنّ اليأس وانقطعَ دمها، فحينئذٍ يجب عليها أنْ تعتدّ بالشهور تحرّزاً عن الجمع بين البدل والمبدل، كذا علّله في «الهداية»(٢).

وظاهره أنّه لا عبرةَ بما مضى فلا يعتبرُ مع الحيضة وقت حيضتين - أي شهرين - إن حاضت حيضةً واحدةً ثم أيست، ولا يعتبرُ مع الحيضتين وقت حيضة؛ أي شهرٍ بعده، بل يجب عليها الاعتداد بأشهرٍ ثلاثة مستقلّة؛ لئلا يلزمَ الجمعُ بين البدل والمبدل، فإنّ ثلاثة أشهر بدلٌ من ثلاث حيض، هذا ما ذكره الشارحُ الهرويّ ﷺ، ودفع به الإشكالَ الذي أورده الشارح ﷺ.

[٢]قوله: **أقول...الخ**؛ إيرادٌ على ما حكمَ به المصنّف ﷺ بالاستئناف، وذلك بوجهين:

أحدُهما: **إنّ وجوبَ العدّة يعقب الطلاق**، وتجب متّصلةً به، والمفروض أنّها عند الطلاق كانت **من ذوات الحيض، حتى حاضت** حيضةً أو حيضتين، ثم أيست بعده، **فلا يظهر** كون **عدّتها بالأشهر من وقت الطلاق، حتى تجبَ** ثلاثة أشهر؛ **لكون الإياس** متأخّراً **عن وقت الطلاق، بخلاف ما تقدّم، فإنّ رؤية الدم هناك بعد اليأسِ** تحكمُ بأنّها **لم تكن** آيسة من وقت الطلاق، **بل كانت من ذوات الحيض الممتدّ طهرها**،

(١) «رد المحتار»(٢: ٦٠٦). وينظر: «حاشية عبد الحليم»(١: ٢٨٩).

(٢) «الهداية»(٤: ٣١٩).

وعلى معتدَّةٍ وطِئَتْ بشبهةٍ عدَّةٍ أُخرى، وتداخلتا

فالحيضُ التي رأت قبل الإياس مشتملةٌ على الوقت، فيجبُ أن يكون محسوباً من العدَّةِ من حيث أنَّه وقت(١)

(وعلى معتدَّةٍ[١] وطِئَتْ بشبهةٍ عدَّةٍ أُخرى، وتداخلتا(٢)

فيلزم الاستئناف بالحيض، ويبطل ما مضى، وهاهنا لا يظهر بالإياس المتأخر أنّها كانت آيسة من وقت الطلاق.

وثانيهما: أنّه لو ظهرَ أنّ عدّتها بالأشهر من وقت الطلاق، فلا معنى للاستئناف أيضاً، بل يجب أن يكون زمان الحيضة أو الحيضتين الذي تقدّم على الإياس محسوباً من العدّة، من حيث أنّه وقت لا من حيث أنّه حيضة.

وأجيب عنه: بأنّ الاستئناف بعدم اعتبار الزمانِ السابق من حيث الحيضة، لا عدم اعتباره مطلقاً، وهذا وإن اندفعَ به الإيراد الثاني، لكن لا يندفعُ به الإيرادُ الأوّل، إلا أن يقال: إنّما اعتبرَ الإياس المتأخّر من وقتِ الطلاقِ تحرّزاً عن الجمعِ بين البدل والمبدلِ منه.

[١]قوله: **على معتدّة**... الخ؛ في إطلاق معتدّة إشارةٌ إلى تعميم الحكم في معتدّة الطلاق، ومعتدّة الوفاة، وفي إطلاق الوطء إشارةٌ إلى تعميم الحكم في وطء الزوج المطلق، ووطء غيره، قال في «الدرر شرح الغرر»: المرأة إذا وجب عليها عدّتان، فإمّا أن يكونا من رجلين أو من واحد، ففي الثاني لا شكّ أنّ العدّتين تداخلتا.

(١) لم يسلّم المحقّقون للشارح مثل هذا البحث كملا خسرو في «درر الحكام»(١: ٤٠١)، وابن كمال باشا في «الإيضاح»(ق٦١/ب)، وأفادوا أنه ثبت في هذا المقام نقلاً عن نص صاحب «المبسوط»: أنه لو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت بالشهور ثلاثة أشهر بعد الحيضة: لأن إكمال الأصل بالبدل غير ممكن فلا بد من الاستئناف. انتهى. لكن ذكر العلامة أبو سعيد الخادمي في «حاشيته على الدرر»(ص٢١٧): أنه ليس مراد صدر الشريعة اثبات مذهب بل إيراد اشكال على تعليلهم، فالوظيفة في الجواب هو حل شبهته لا بيان مخالفته للـ«هداية»، ونحوه.

(٢) أي العدتان، فما تراه المرأة من الحيض يكون محسوباً منهما حتى لو كان الوطء بشبهة بعد حيضة يجب عليها بعدها ثلاث حيض للوطء الثاني، فبعد حيضتين منه تنتهي عدّة الوطء الأول، وتبقى حيضة للوطء الثاني. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق١١٥/أ).

وحيضٌ تراهُ منهما

وحيضٌ تراهُ منهما[١]: حيضٌ: مبتدأٌ، وتراهُ: صفتُهُ، ومنهما: خبرُه، أي حيضٌ تراهُ بعد الوطءِ بالشُّبهة، وقد فُهِمَ هذا[٢] من أن وطئت: فعلٌ ماض، وتراهُ: فعلٌ مستقبل، ومنهما: أي من العدَّتين..

وفي الأوّل: إن كان من جنسين، كالمتوفَّى عنها زوجها إذا وطئت بشبهة، أو من جنسٍ واحدٍ كالمطلّقة إذا تزوّجت في عدّتها فوطئها الثاني، وفرّق بينهما تداخلتا عندنا، ويكون ما تراه من الحيض محتسباً منهما جميعاً، وإذا انقضت العدّة الأولى دون الثانية، فعليها إتمامُ الثانية»[١].

وفي تقييد الوطء بشبهة إشارةٌ إلى أنّه لا عدّة في الزنى، فلو وطئها بعد الثلاث في العدّة بلا نكاح عالماً بحرمتها لا تجبُ عدّة هذا الوطء؛ لكونه زنا، ولو وطئها بلا نكاح بعدما أبانها بألفاظ الكنايةِ بشبهة أنّها رواجعٌ على ما ذهب إليه بعضهم، أو بعد الثلاث بنكاحٍ أو بدونه إذا قال: ظننت أنّها تحلّ لي، تجب عليه عدّة. كذا في «الفتح»[٢].

[١]قوله: **وحيض تراه منهما**؛ قال في «العناية»: «صورته: إنّ الوطء الثاني إذا كان بعدما رأت المراةُ حيضةً يجبُ عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيضٍ أيضاً، والحيضتان تنوبُ عن أربع حيض: حيضتان للأولى وحيضتان للثانية، والثالثة عن الوطء الثاني خاصّاً، فإن لم تكن رأت شيئاً فليس عليها إلا ثلاث حيض، وهي تنوبُ عن ستّة»[٣].

وقال في «المبسوط»: «لو تزوّجت في عدّة الوفاة فدخل بها الثاني ففرّق بينهما، فعليه بقيّة عدّتها من الأوّل تمامُ أربعةِ أشهر وعشر، وعليها ثلاث حيض للآخر، وتحتسب بما حاضت بعد التفريقِ من عدّة الوفاة أيضاً»[٤].

[٢]قوله: **وقد فهم هذا**؛ أي كونُ الحيضِ الذي حكم عليه بكونه محسوباً منهما بعد الوطء بشبهة.

---

(١) انتهى من «درر الحكام»(١: ٤٠٣).

(٢) «فتح القدير»(٤: ٣٢٦).

(٣) انتهى من «العناية»(٤: ٣٢٦).

(٤) انتهى من «المبسوط»(٦: ٤٣).

فإذا تمَّتِ الأُولَى دون الثَّانية يجبُ إتمامُها، وتنقضي عدَّةُ الطَّلاقِ والموتِ وإن جهلَتْ بهما، ومبدؤها عقيبهما

واعلم أنَّ هذا[١] مذهبُنا، أمَّا عند الشَّافِعِيّ(١) ﷺ فيتداخلان إن كان الوطءُ بالشُّبهةِ من الزَّوج، وهي في عدَّته، أمَّا إن كان من آخَرَ فلا[٢].

(**فإذا تمَّتِ الأُولَى دون الثَّانية يجبُ إتمامُها**): صورته: طلَّقَها الزَّوجُ بائناً، أو ثلاثاً فحاضَتْ حيضة، فوطِئَها غيرُ الزَّوج بشبهة، فعليها عدَّتان، فالحيضةُ الأُولى من العدَّة الأُولَى، وحيضتان بعدها تكونانِ من العدَّتيْن، فتمَّتْ العدَّةُ الأُولَى، فتجبُ حيضةٌ رابعةٌ ليتمِّمَ العدَّةَ الثَّانية.

(**وتنقضي**[٣] **عدَّةُ الطَّلاقِ والموتِ وإن جهلَتْ بهما**): أي بتطليقِ الزَّوجِ وموتِه، (**ومبدؤها عقيبهما**)[٤]: أي عقيبَ الطَّلاقِ والموت..

[١]قوله: **إنّ هذا**؛ أي ما ذُكِرَ من تداخلِ العدّتين مطلقاً، سواء كان الواطئ هو المطلّق أو غيره، ووجهه: إنّ المقصودَ من العدّة هو تعرّفُ براءةِ الرحم، وهو يحصلُ بالعدّة الواحدة، فيتداخلان مطلقاً.

[٢]قوله: **أمّا إن كان من آخر فلا**؛ فعنده لا تتداخلُ عدّة الوفاةِ وعدّة الوطء بشبهة، وكذا عدّة الطلاق وعدّة وطء غير المطلق بشبهة، وتتداخل عدّة الطلاق وعدّة وطء المطلق بشبهة، وهذا إحدى الروايات عنه، وفي روايةٍ عنه: لا تداخل مطلقاً.

[٣]قوله: **وتنقضي... الخ**؛ الحاصلُ أنَّ انقضاءَ العدّة لا يتوقّف على علمها بطلاقِ الزوجِ أو موته، بل تنقضي بانقضاءِ الأجلِ من وقتِ الطلاقِ أو الموت، وإن لم تعلم الزوجة به؛ لأنّ العدّةَ أجل، فلا يشترطُ العلم بمضيّه، سواءً اعترفَ بالطلاقِ أو أنكر، فلو طلّق ثمَّ أنكرَ الطلاق وأقيمت البيّنة عليه، فقضى القاضي بالفرقةِ بعد زمانٍ من الدعوى، فالعدّةُ من وقتِ الطلاق لا القضاء. كذا في «البَزَّازيّة».

[٤]قوله: **عقيبهما**؛ أي متّصلاً على الفور؛ لأنّ وجوبَها بسببِ الموتِ والطلاق، ويستثني منه الطلاقُ المبهم؛ فإنّ العدّة فيه من وقتِ البيان لا من وقت الطلاق، فلو قال: إحداكما طالقٌ ولم يبيِّن وماتَ قبل البيان لَزِمَ كلاً من زوجتيه عدّة الوفاة،

(١) ينظر: «المنهاج»(٣: ٣٩٢)، و«أسنى المطالب»(٣: ٣٩٦)، و«التجريد لنفع العبيد» (٤: ٨٣)، وغيرها.

وفي نكاحٍ فاسد عقيب تفريقِه، أو عزمِه تركَ الوطء. ولو قالت: انقضَتْ عدَّتي حُلِّفَت

(وفي نكاحٍ فاسد[1] عقيب تفريقِه[1]، أو عزمِه تركَ الوطء.
ولو قالت: انقضَتْ عدَّتي حُلِّفَت[2])

تستكملُ فيها ثلاث حيض، وإن بيَّنَ مراده بالمبهمِ تعتدّ من وقتِ البيان لا من وقتِ الطلاق. كذا في «البحر»[2].

ولو أقرّ بطلاقها منذ زمانٍ ماضٍ تكون العدّة فيه من زمان الإقرار، نفياً لتهمةِ المواضعة؛ أي الموافقةِ على الطلاق، وانقضاءُ العدّة ليصحّ إقرارُ المريض لها بالدين، أو ليتزوَّج أختها أو رابعاً سواها. كذا في «الفتح»[3].

[١]قوله: وفي نكاحٍ فاسد؛ هو الذي فقدَ شرطاً من شروطه، والحاصل: إنّ وجوب العدّة عقب الطلاق إنّما هو في النكاح الصحيح، وأمّا في الفاسد، فعقيب أحد أمرين:

إمّا تفريقُ القاضي، وهو أن يحكمَ بالفرقة بينهما.

وإمّا المتاركة، وهو أن يعزمَ بقلبِهِ ترك وطئها، وليس المرادُ به مجرّد العزمِ الباطني، بل لا بدّ من دليلٍ عليه، وهو الإخبارُ عنه، كأن يقول: فارقتك، أو تركتك، أو خلّيت سبيلك، ومنه الطلاق. كذا في «البحر»[4]، وغيره.

[٢]قوله: حلّفت؛ من التحليف، يعني لو قالت المرأة: تمّت عدّتي، وكذا لو نكحت زوجاً غيره، وقال الزوج: لم تنقضِ عدَّتك فالقولُ قولها مع اليمين، وهذا إذا كانت المدّة تحتملُ انقضائها، ففي العدّة بالشهورِ ثلاثة أشهر أو نصفه لأمة.

وفي العدّة بالحيضِ أقلّها لحرّة ستّون يوماً، ولأمة أربعون، وإن لم تكن المدّة تحتمله كما إذا أخّرت بانقضاءِ عدّتها في شهرٍ واحد، لم يعتبر قولها؛ لأنّ اليمينَ إنّما يصدّق في قولها إذا لم يخالف الظاهر. كذا في «النهر»[5]، و«البحر»[6].

(١) أي تفريق القاضي. ينظر: «درر الحكام»(١: ٤٠٣).
(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٤٩).
(٣) «فتح القدير»(٤: ٣٢٩).
(٤) «البحر الرائق»(٤: ١٥٩).
(٥) «النهر الفائق»(٢: ٤٨٤).
(٦) «البحر الرائق»(٤: ١٥٩ - ١٦٠).

ولو نكحَ معتدَّتَهُ من بائنٍ وطلَّقَها قبل الوطء فعليه مهرٌ تام، وعدَّةٌ مستقلّة

أي إن قالت: انقضَتْ عدَّتي وكذَّبها الزَّوج[1]، فالقولُ قولُها مع اليمين

(**ولو نكحَ**[2] **معتدَّتَهُ**[3] **من بائنٍ**[4] **وطلَّقَها قبل الوطء**[5] **فعليه مهرٌ تام، وعدَّةٌ مستقلّة**)(1): هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ.

[1]قوله: **وكذَّبها الزوج**؛ ولو ادّعى الزوجُ انقضاء عدّتها، وغرضه حلّ نكاح أختها وأربع سواها، وكذّبته في مدّة تحتمله لم تسقطْ نفقتها، وله نكاحُ أختها حملاً بخبريهما بقدرِ الإمكان، فلو ولدت لأكثرَ من نصفِ حول، يثبت نسبه، ولم يفسدْ نكاحُ أختها في الأصحّ، فترثه لو مات دون المعتدّة. كذا في «المحيط» وغيره، والتفصيلُ في «الدر المختار»(2) وحواشيه.

[2]قوله: **ولو نكح**؛ أي نكاحاً صحيحاً، ولو تزوّجها في العدّة نكاحاً فاسداً فلا مهر، ولا استئناف عدّة، بل عليها إتمامُ العدّة الأوّلى اتّفاقاً؛ لأنّه لا يتمكّن من الوطء في النكاح الفاسد، فلا يجعلَ واطئاً حكماً؛ لعدمِ إمكانِ الحقيقة؛ ولذا لا تجبُ عدّة ولا مهرَ بالخلوةِ الفاسدة، والنكاحُ الأوّل يعمّ الصحيحَ والفاسد، فلو نكحَ بامرأة فاسداً ودخلَ بها ففرّق بينهما، ثمَّ تزوّجها صحيحاً في العدّة، فالحكمُ هو الذي ذكره في المتن. كذا في «البحر».

[3]قوله: **معتدّته**؛ الضميرُ إلى الناكح؛ أي التي طلّقها سابقاً فاعتدّت، ولو نكحَ معتدّة الغير ووطئها تتداخلُ العدّتان كما مرّ.

[4]قوله: **من بائن**؛ متعلّق بقوله: «معتدّته»، والمرادُ به غيرُ ثلاث، وذلك لأنّه لو كانت معتدّته من رجعيّ فالعقدُ الثاني رجعة، ولو من ثلاث لم تحلّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره.

[5]قوله: **قبل الوطء**؛ سواءً كان حقيقةً أو حكماً، يعني قبل الوطء والخلوة.

---

(1) لأنها مقبوضة في يده بالوطء الأول لبقاء أثره، وهو العدّة وهذه إحدى المسائل العشر المبنية على أن الدخول في النكاح الأول دخول في الثاني. ينظر: «الدر المختار»(2: 613).

(2) «الدر المختار» و«رد المحتار»(3: 530).

فإن[1] أثرَ الوطء في النِّكاحِ الأوَّلِ باق، وهو العدَّة، فصارَ كأنَّ الوطءَ حاصلٌ في هذا النِّكاح[2].

وعند محمَّد[3] ﷺ يجبُ عليه نصفُ المهر، وإتمامُ العدَّةِ الأُولَى فقط، ولا عدَّةَ للطَّلاق الثَّاني؛ لأنَّ الزَّوجَ طلَّقَها قبل الوطءِ فيه.

[1]قوله: فإنّ...الخ؛ حاصل وجه قولهما: أنّ أثرَ النكاحِ الأوّل باقٍ بعد وهو العدّة، فصار كأنّها مقبوضةٌ في يده بالوطء الأوّل، فيجعل كأنّه وطء في هذا النكاح وطلّق بعده، فيجب كمال المهر، وعليها العدّة.

لا يقال: الطلاقُ بعد الدخولِ يملكُ به الرجعة، ولا رجعةَ هاهنا لأنّا نقول: لا يلزمُ من إقامته مقامَ الوطء في العقد الثاني في حقّ المهرِ والعدّةِ أن يقومَ مقامه في حقّ الرجعة أيضاً. كذا في «منح الغفّار».

[2]قوله: حاصلٌ في هذا النكاح؛ هذا من إحدى المسائلِ التي يكون الدخولُ فيها في النكاح الأوّلِ دخولاً في الثاني.

والثانية: تزوّج معتدّته وهو مريضٌ وطلّقها قبل الدخول، فيكون فارّاً.

والثالثة: فرّق بينهما بعدمِ الكفاءة بعد الدخول، فنكحها في العدّة، وفرّق بينهما قبل الدخول.

والرابعة: تزوّج صغيرة أو أمة ودخلَ بها، ثمّ أبانها ثمّ تزوّجها في العدّة فبلغت أو أعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول.

والخامسة: تزوّج صغيرة أو أمة فاختارت نفسها بالبلوغ أو العتق بعد الدخول، ثمّ تزوّجها في العدّة، ثمّ طلّقها قبل الدخول.

والسادسة: تزوّج معتدّته فارتدّت قبل الدخول. كذا في «البحر»[1]، وغيره.

[3]قوله: وعند محمّد ﷺ... الخ؛ حاصلُ مذهبه أنّه يجبُ على الزوج نصفُ المهر؛ لكونه طلّقها بعد النكاح الثاني قبل الدخول، والطلاقُ قبل الدخولِ منصِّفٌ للمهر، ولا عدَّة عليها بهذا الطلاق؛ إذ لا عدّة في الطلاق قبل الوطء، بل يجب عليها إتمامُ العدّة الأولى.

(1) «البحر الرائق»(٤: ١٦١ - ١٦٢).

ولا عدَّةَ على ذميَّةٍ طلَّقَها ذميّ

وعند زُفَر[1] ﷺ لا عدَّةَ عليها أصلاً؛ لأنَّ العدَّةَ الأُولَى سقطت بالتَّزوُّج، ولم يجب بالنِّكاح الثَّاني لدليلِ محمَّد ﷺ.

(ولا عدَّةَ[2] على[3] ذميَّةٍ طلَّقَها ذميّ)(1)

[1]قوله: وعند زفر ﷺ... الخ؛ قد وافقَ زفر ﷺ محمّداً ﷺ في وجوب نصف المهر عليه فحسب، وفي عدمِ وجوبِ العدّة للطلاق الثاني، لدليل ذكر في توجيه قول محمّد ﷺ، وخالفه في وجوب إتمامِ العدّة مستنداً بأنّ العدّةَ الأولى قد سقطَ وجوبها عليها بالتزوّج الثاني، والساقطُ لا يعود، فلا يجب عليها شيءٌ من التربّص، بل يجوزُ لها أن تنكحَ كما طلّق زوجها الأول.

وردّ بأنّ وجوبَ العدّة الأولى بالطلاقِ الأوّل، فيجب إكماله، إلا أنّه لم يظهرْ حالَ التزوّج الثاني، فإذا طلّقها ثانياً قبل الدخولِ صار النكاحُ الثاني معدوماً، فيجب عليها إكمالُ ما وجب أوّلاً مع أن في عدم إيجابِ العدّة عليها مطلقاً إبطالٌ لما هو المقصودُ من شرعيّة العدّة، وهو عدمُ اختلاط الأنساب واشتباهها. كذا في «الفتح»، وغيره.

[2]قوله: ولا عدّة؛ أي لا تجبُ العدّة على ذميّة طُلّقت من ذميّ، فيحلّ تزوّجها كما طلّقت، مسلماً كان المتزوّج أو ذمّياً. كذا في «الفتح»(2)، وغيره.

وأوردَ عليه: بأنّه كيف يحلّ تزوّج مسلمٍ بها على الفور، وهو يعتقدُ وجوبَ العدّة.

وأجيب عنه: بأنّه إنّما يعتقدُ وجوبها لنفسه ولسائر المسلمين، ولا يعتقدُ وجوبها لكافر.

[3] قوله: على ذميّة طلّقها ذميّ؛ الجملة صفة لذميّة، وذكرُ الذميّة؛ لعدمِ تصوّر أن يطلّق الذميُّ مسلمةً؛ لعدمِ حلِّ النكاحِ بين الكافر والمسلمة، وذكر كونَ المطلّق ذمّياً احترازيّ، فإنّه لو كانت الذميّةُ من أهلِ الكتاب تحت مسلمٍ فطلّقها، أو مات عنها تجبُ

(1) ولو تزوّجها مسلم أو ذميّ في فور طلاقها جاز، وهذا إذا كانت لا تجب في معتقدهم بخلاف ما إذا طلقها المسلم أو مات عنها، فإن عليها العدّة بالاتفاق؛ لأنها حقّه في معتقده.ينظر: «فتح القدير»(٤ : ١٥٨).

(2) «فتح القدير»(٤ : ٣٣٣).

ولا حربيّةٍ خرجَتْ إلينا مسلمة

هذا عند أبي حنيفة ﷺ إذا لم يكن معتقدُ أهلِ الذّمة ذلك، وإن كان[1] معتقدُهم ذلك تجبُ عنده، وعندهما تجبُ مطلقاً[2]، (**ولا حربيّةٍ**[3] **خرجَتْ إلينا مسلمة**(١)

عليها العدّة، فلا يحلُّ له نكاحُ مسلمٍ أو كافر بها قبل انقضائها؛ لأنّ المسلمَ يعتقدُ وجوب العدّة، ووجوبُ العدّة فيه حقّ الآدميّ، فإنّها وجبت صيانةً لماءٍ محترم.

فالزوجةُ وإن كانت كافرةً لا يمكنُ لها أن تبطلَ حقّ المسلم، ثمّ أصلُ المسألة مقيّدة بعدمِ الحمل، فإنّ الذميّةَ التي طلّقت من ذميّ إن كانت حاملاً تجبُ عليها العدّةُ بوضعِ الحملِ اتّفاقاً؛ لأنّ في بطنها ولداً ثابتَ النسب، وكذا الحكمُ في الحربيّة وغيرها ممّن لا عدّة عليها، فإنّه مقيّد بعدمِ كونها ذات حمل. كذا في «الهداية»(٢) وغيرها.

[1]قوله: **وإن كان**؛ حاصله: إنّ عدمَ وجوبِ العدّة على الذمية التي طلّقها ذميٌّ مقيّدٌ بما إذا كانوا يعتقدون ذلك: أي عدمُ وجوبِ العدّة، وأمّا إن كان في اعتقادهم وجوبُ العدّة بالطلاق تجب عليها، والوجه فيه: أنّ أهلَ الإسلامِ أمروا بأن يتركوا أهل الذمّة وما يدينون، فيعاملُ بهم حسب ما اعتقدوا.

[2]قوله: **تجب مطلقاً**؛ أي سواء كانوا اعتقدوا ذلك أو لم يعتقدوا، وهذا الخلافُ نظير الخلاف في نكاحِ المحارم، فإنّ نكاحَ الكفّار بالمحارمِ صحيحٌ عنده إذا كانوا يعتقدون حلَّ ذلك، حتى لا يتعرّض بهم فيه، ولا يصحّ عندهما.

[3]قوله: **ولا حربيّة**؛ أي لا عدّة على حربيّة خرجت إلى دار الإسلامِ مسلمة، فوقعت الفرقة بينهما وبين زوجها الحربيّ، والخروجُ مسلمة ليس بقيدٍ احترازيّ، بل الشرط هو الخروجُ على سبيلِ المراغمة؛ أي المغاضبة، وعلى نيّة أن لا تعود إلى دار الحرب أبداً.

فلو خرجَ أحدُ الزوجين إلينا مسلماً أو ذميّاً ثمّ أسلم، أو مستأمناً ثم صار ذميّاً، والآخرُ في دار الحرب على حربه، فقد زالت الزوجيّة ولم تجب العدّة على الزوجةِ في كلتا الصورتين. كذا في «البناية»(٣).

---

(١) أو ذميّة أو مستأمنة طلّقها أو مات عنها؛ لأن العدة لفراش الزوج المحترم ولا احترام له؛ ولذا كان محلاً للتمليك، وتمامه في «الدر المنتقى»(١ : ٤٧٠).

(٢) «الهداية»(٤ : ٣٣٣ - ٣٣٤).

(٣) «البناية»(٤ : ٧٩٦ - ٧٩٧).

....

....

وفي المسألةِ خلافٌ لهما كما في المسألةِ السابقة، فعندهما تجبُ عليها العدّة إن خرجت إلينا مهاجرة؛ لأنّ تباينَ الدارين أحدُ أسبابِ الفرقة، فيجبُ عليها العدّة به، لا سيّما إذا صارت مسلمة؛ لكونها مكلّفة بالأحكامِ الشرعيّة، بخلافِ ما إذا هاجرَ الرجلُ وتركها في دارِ الحرب، فإنّه لا تجبُ العدّة عليها؛ لعدمِ تبليغِ أحكامِ الشرعِ إليها.

وله: إنَّ العدّة وجبت حيث وجبت كان فيها حقّ بني آدم، والحربي ملحقٌ بالجمادِ شرعاً، فلا تتربّص صيانةً لمائه، بل يجوز لها أن تتزوّج كما وصلت إلينا، نعم إن كانت حاملاً وجب عليها التربّص؛ لأنّ في بطنها ولداً ثابتَ النسب، كما «الهداية»[1] وحواشيها.

(١) «الهداية» و«العناية»(٤: ٣٣٤ - ٣٣٥).

فصل في الحداد

وتحدُّ معتدَّةُ البائن، والموت

فصل في الحداد

وتحدُّ[1] معتدَّةُ[2] البائن، والموت(1)

[1]قوله: وتحِدُّ؛ - بكسر الحاء المهملة، وتشديد الدال المهملة - مضارع من الإحداد، وهذا شروعٌ في بيان ما ينبغي للمعتدّة في العدّة بعد الفراغِ من بيان مَن تجبُ عليه ومَن لا تجبُ عليه، وذكر أزمنتها.

والإحدادُ: عبارةٌ عن تركِ الزينةِ لمعتدّة، يقال: احتدت المرأة إحداداً فهي مُحِدّة ومُحِدّ إذا تركت الزينة لموته، وحدّت تحِدّ وتَحُدّ حداداً بالكسر فهي حادّ. كذا في «المصباح»(2) وغيره.

والحاصل أنّه جاءَ من الرباعيّ ومن الثلاثيّ من بابِ ضرب، ونصر وبه عرفَ أنّ قوله: تَحِدّ يمكن أن يكون من الإحداد كما ذكرنا، وأن يكون - بفتحِ التاء وكسر الحاء - من باب فرَّ يفرّ، وأن يكون - بفتحِ التاء وضم الحاءّ - من باب مَدَّ يَمُدّ.

[2]قوله: معتدّة البائن والموت؛ أي المعتدّة التي طلّقها زوجها أو ماتَ عنها، أمّا إحدادُ المتوفّى عنها زوجها، فالأصل فيه حديث: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت فوقَ ثلاثِ ليال إلا على زوجها أربعةَ أشهرٍ وعشراً، ولا تلبسُ ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمسّ طيباً»(3)، أخرجه الشيخان وغيرهما. وفي بابِ أخبارٍ كثيرة مرويّة في كتب السُّنن.

وأمّا المعتدّة عن بائنٍ، والمرادُ بهما أعمّ من المطلّقة بواحدةٍ بائنة، أو ثنتين بائنتين، ومن المطلّقة بثلاث، ومن المختلعة، فاستدلّ لوجوبِ الإحدادِ عليها صاحب «الهداية» بحديث: «إنّ النبي ﷺ نهى المعتدّة أن تختضب بالحنّاء»، وقال: «الحنّاء طيب» لإطلاقه،

(1) إظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها؛ ولهذا لا تحدُّ المطلّقة الرّجعية؛ لأن نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح؛ ولهذا يحلّ وطؤها وتجري عليها أحكام الزّوجات. ينظر: «المبسوط»(٦: ٥٨ - ٥٩).

(2) «المصباح المنير»(٤: ١٢٤).

(3) في «صحيح مسلم»(٢: ١١٢٧)، و«صحيح البخاري»(٥: ٢٠٤٣)، وغيرها.

كبيرةً مسلمةً حرّةً أو لا ، بتركِ الزِّينة

كبيرةً[1](١) مسلمةً حرّةً[2] أو لا) : فقولُهُ : أو لا : عطفٌ[3] على قولِهِ : حرَّة ، وعند الشَّافِعيّ(٢) ﷺ : لا حدادَ[4] على معتدَّةِ البائن ، (بتركِ[5] الزِّينة

وذكر السُّروجيّ في «شرحه» : إنّه حديثٌ رواه النَّسائيّ بلفظ : «نهى المعتدّة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء» ، وقال : «الحناء طيب» ، ونسبَه الزَّيْلَعِيّ(٣) في تخريجه إلى الوهم ، وقال : إنّي لم أجده.

وفي ذكر البائن احترازٌ عن الرجعيّ ، فإنّ معتدّةَ الرجعيِّ لا إحدادَ عليها اتّفاقاً ، بل لها أن تتزيّن ليرغب الزوج إليها فيراجعها.

[1]قوله : كبيرة ؛ الأولى أن يقول : مكلّفة ؛ لتخرج الصغيرة والكافرة والمجنونة ؛ فإنّه لا يجب الإحدادُ عليهنّ.

[2]قوله : حرّة ؛ أي سواء كانت حرّة أو أمة ، فإنّ الإحدادَ شرعَ لإظهارِ التأسّف بموتِ زوجها أو بالبينونة ، والأمةُ في ذلك كالحرّة.

[3]قوله : عطف على قوله : حرّة ؛ صرّح به ؛ لئلا يتوهّم أنّه عطفٌ على كبيرة ، فيختلّ المعنى.

[4]قوله : لا حداد ؛ لأنّه وجبَ إظهاراً للتأسّف على فوتِ الزوج ، وفي بُعْدِها إلى مماته ، والمبتوتة قد أوحشها زوجها بالإبانة فلا تأسف على فوته ومفارقته ، ونحن نقول : إنّ الحداد لإظهارِ التأسّف على فواتِ نعمةِ النكاح ، وهو موجود في الإبانة أيضاً. كذا في «الهداية»(٤).

[5]قوله : بترك الزينة ؛ متعلّق بتحدّ ، والزينةُ ما تزيّن به المراة من الحليّ بجميعِ أنواعه ، والحرير ، وغير ذلك كالامتشاطِ واستعمالِ الطيب وغير ذلك.

---

(١) لو قال مكلفة لكان أخصر وأشمل ، حيث تخرج المجنونة إذ هي مثل الصغيرة والكافرة في عدم التكليف. ينظر : «كشف الرموز»(١ : ٢٩١).

(٢) في «المنهاج»(٣ : ٣٩٨) : ويستحبُّ الإحداد لبائن ، وفي قول : يجب. و«المحلي على المنهاج»(٤ : ٥٣) ، و«تحفة المحتاج»(٨ : ٢٥٥) ، وغيرها.

(٣) في «نصب الراية»(٥ : ١١٤).

(٤) «الهداية»(٤ : ٣٣٨).

ولُبْسِ المزعفر، والمعصفر، والحناء، والطِّيب، والدُّهن، والكحل، إلاَّ بعذر، لا معتدَّة العتق

ولُبْسِ[١] **المزعفر، والمعصفر**(١)**، والحناء، والطِّيب، والدُّهن**(٢)**، والكحل، إلاَّ بعذر**[٢]**، لا معتدَّة العتق)**: أي إذا أعتقَ[٣] المولى أمَّ ولدِه

[١]قوله: **ولُبْس**؛ هذا مع ما بعده معطوفٌ على «الزينة»؛ أي بتركِ لبسِ المزعفر؛ أي الثوبِ المصبوغِ الزعفران، وترك لبس المعصفر؛ أي الثوبِ المصبوغِ بالعصفر، وهو الذي يصبغُ به أحمر، يقال له: كسم. وبالجملة: كلُّ لونٍ يفوحُ بطيب.

وترك الحِنّاء - بكسر الحاء المهملة وتشديد النون - : ورقٌ تخضبُ به النساء أيديهن وأرجلهن أحمر.

وتركُ الطيبِ بجميع أنواعه، وتركُ استعمال الدهن في شعر الرأس، وترك كحل العين، ويجوز لها لُبسُ الثوبِ المصبوغ الذي ما تتزيَّن النِّساء به كالأسودِ والأزرق ونحو ذلك. كذا في «الفتح».

[٢]قوله: **إلا بعذر**؛ راجعٌ إلى الجميع، فإنّ الضروراتَ تبيحُ المحظورات، فلو كان بها وجعٌ بالعينِ حلّ لها الاكتحال، أو حَكّة البدن فيحلّ له لبسُ الحرير، أو تشتكي رأسها فتدهنُ وتمشط بالأسنانِ الغليظةِ المتباعدة، ولو لم يكن لها ثوبٌ إلا ثوباً مصبوغاً بعصفرٍ ونحوه تلبسه ستراً للعورة. كذا في «الجوهرة»(٣) و«الفتح».

[٣]قوله: **أي إذا أعتق**...الخ؛ هذا التفسيرُ مخلٌّ بالمقصود، فإنّ الحكمَ لا يختصّ بمعتدّة بسببِ عتقِ المولى، بل إذا ماتَ المولى فعتقت أمّ ولده فاعتدّت فالحكمُ كذلك، وعبارةُ المصنّف ﷺ شاملةٌ لكلتا الصورتين، فإنّ العتقَ أعمّ من أن يكون بإعتاقِ المولى أو بموته.

والحاصل أنّ أمَّ الولد عند موت المولى أو إعتاقه وإن كانت العدّة واجبةً عليها، لكن الإحداد غير واجب؛ لأنّ شرعيّته لإظهارِ التأسّف على فوتِ نعمة النكاح، ولا نكاحَ هاهنا.

---

(١) أي الثوب المصبوغ بالزعفران، أو العصفر؛ لأنه تفوح منه رائحة الطيب. ينظر: «فتح القدير» (٤: ٣٤٠).

(٢) ولو بلا طيب كزيت خالص، ومنعه على وجهٍ يكون فيه زينة. ينظر: «الدرالمختار»(٢: ٦١٧).

(٣) «الجوهرة النيرة»(٢: ٧٩).

ونكاحٍ فاسد، ولا تُخْطَبُ معتدَّةٌ إلا تعريضاً

(ونكاحٍ[١] فاسد)؛ لأنَّهُ واجبٌ الرَّفعِ فلا تأسفُ[٢] على فوتِه.

(ولا تُخْطَبُ[٣] معتدَّةٌ إلا[٤] تعريضاً(١)).

[١]قوله: ونكاح؛ أي لا إحدادَ على معتدّة نكاحٍ فاسدٍ بالطلاقِ أو الفرقة؛ لأنَّ مثل هذا النكاح يجب رفعُه شرعاً، فلا يتأسَّف على فواته.

[٢]قوله: فلا تأسّف؛ مصدرٌ على وزنِ التفعّل، بمعنى الحزنِ والحسرة، أو مضارعٌ مؤنّث محذوف أحد التائين من التأسّف، والضميرُ إلى المعتدّة.

[٣]قوله: ولا تُخطب؛ بصيغة المجهول من الخِطبة - بالكسر -، وهو طلبُ المرأةِ للنكاح، والأصلُ فيه قوله ﷻ: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾(٢).

دلّت الآيةُ على حرمةِ النكاحِ في العدّة، وعلى حرمةِ المواعدةِ سرّاً، وهي أن يأخذَ عليها عهداً وميثاقاً أن تحبسَ نفسها له، ولا تنكحَ غيره، وعلى حرمةِ الخِطبة صراحة، وعلى جوازِ التعريضِ كقوله: إنّي فيك لراغب، وإنّك عليّ لكريمة، وإنّ الله سائقٌ إليك رزقاً، ونحو ذلك، من غير أن يشافهها أو يخاطبها بالتزويج. كذا نقل عن ابن عبّاس ﷺ ومجاهد عند ابن المنذر وابن جرير وابن أبي شيبة وغيرهم، والآثارُ في هذا الباب مبسوطةٌ في «الدر المنثور»(٣) للسُّيوطيّ.

[٤]قوله: إلا تعريضاً؛ ظاهره أنّ جوازَه يعمّ كلّ معتدّة، لكن ذكر في «البحر»(٤) و«النهر» و«المعراج» و«الفتح»(٥) وغيرها: إنّ التعريضَ لا يجوزُ في مطلّقة الرجعيّ؛

(١) التعريض: أن يذكر شيئاً يدلُّ على شيء لم يذكره، وهو هنا أن يقول لها: إنك لجميلة، وإنك لصالحة، ومن غرضي أن أتزوج، ونحو ذلك من الكلام الدال على إرادة التزوج بها نحو قوله: إني فيك لراغب، وإني أريد أن نجتمع، وهو القول المعروف، ولا يصرح بالنكاح، ولا يقول إني أريد أن أنكحك. ينظر: «التبيين»(٢: ٣٦).

(٢) البقرة: من الآية٢٣٥.

(٣) «الدر المنثور»(٢: ٨٦).

(٤) «البحر الرائق»(٤: ١٦٥).

(٥) «فتح القدير»(٤: ٣٤٢).

ولا تُخْرَجُ مُعتدَّةُ الرَّجعيّ والبائن من بيتِها أصلاً، وتَخْرُجُ معتدَّةُ الموتِ في الملوين، وتبيتُ في منْزِلها

ولا تُخْرَجُ مُعتدَّةُ الرَّجعيّ والبائن من بيتِها[1] أصلاً؛ لقولِه[2] تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾[1] الآية.

(وتَخْرُجُ معتدَّةُ الموتِ في الملوين[3]، وتبيتُ في منْزِلها) إذ لا[4] نفقةَ لها

لقيامِ نكاح الأوّل، ولا في مطلّقة البائن، فإنّه لا يجوزُ لها الخروجُ من منزلها أصلاً، فلا يتمكّن من التعريض، ولإفضائه إلى عدّة المطلق، فعلى هذا يختصّ جوازُ التعريضِ بمعتدّة الوفاة، لكن ذكر في «الاختيار» جوازه في المبتوتةِ أيضاً.

والتعريضُ: هو أن يقصدَ من لفظِ معناه الحقيقيّ أو المجازيّ أو الكناية، ومن السياق معناه معرّضاً به، فالموضوع له، والمعرّض به كلاهما مقصودان، لكن لم يستعملْ اللفظُ في المعرّض به كقول السائل: جئت لأسلّم عليك، فيقصد من اللّفظ السلام، ومن السياق: طلبُ شيء. كذا في «جامع الرموز».

[1]قوله: بيتها؛ أي السكنى التي يضافُ إليها حالَ وجوبِ العدّة، سواءً كانت ملكاً لها أو له، أو كانت بإعارة أو إجارة.

[2]قوله: لقوله: قال في سورةِ الطلاق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[2].

[3]قوله: في المَلَوَين؛ بفتحات الميم واللام والواو، تثنية ملأ، والمرادُ بهما الليل والنهار، والأصل فيه حديث: «إن رجالاً استشهدوا بأحد فقال نساؤهم: يا رسولَ الله، إنّا نستوحش في بيوتنا، أفنبيت عند إحدانا، فأذن لهنّ أن يتحدثنّ عند إحداهنّ، فإذا كان وقت النوم تأوي كلّ امرأةٍ إلى بيتها»[3]، أخرجَه عبد الرزّاق والشافعيّ.

[4]قوله: إذ لا نفقة؛ حاصله: إنّه إنّما أبيح لها الخروج لعدمِ وجوب نفقةِ العدّة على ورثةِ الزوج، فتحتاجُ إلى الخروجِ لتدبيرِ معيشتها، فأبيح له ذلك، ولا ضرورةَ في

---

(١) من سورة الطلاق، الآية (١).

(٢) الطلاق: من الآية ١.

(٣) ينظر: «تلخيص الحبير»(٤: ٢).

وتعتدُّ في مِنْزِلِها وقتَ الفرقة، والموت، والطَّلاق إلاَّ أن تُخْرَجَ، أو خافَتْ تلَفَ مالِها أو الانهدام، أو لم تَجِدْ كراءَ البيت، ولا بُدَّ من سترة بينَهما في البائن

فتحتاجُ إلى الخروج بخلافِ المطلَّقة؛ لأنَّ النَّفقةَ دائرةٌ عليها.

(**وتعتدُّ في مِنْزِلِها وقتَ**[1] **الفرقة، والموت، والطَّلاق إلاَّ أن**[2] **تُخْرَجَ**[3]، **أو خافَتْ تلَفَ مالِها أو الانهدام، أو لم تَجِدْ كراءَ البيت**(1)، **ولا بُدَّ من سترة**[4] **بينَهما في البائن**[5](2)

البيتوتة في غير منزلها، فمنعت من ذلك، ولا كذلك المطلّقة، فإنّ نفقتَها في العِدّة واجبةٌ على زوجها، فلا يُباح لها الخروج.

[1]قوله: **وقت**؛ متعلّق بمنزلها، وحاصله: إنّه يجبُ عليها أن تعتدَّ في المنزل الذي كانت فيه وقت الطلاق، أو الموتِ، أو الفرقة في النكاح الفاسد.

[2]قوله: **إلا أن** ...الخ؛ الأصلُ في هذا أنّه يحرمُ لها الخروجُ إلا لعذر يضطّره إلى الخروج، ولهذا أجازَ النبيّ ﷺ فاطمةَ بنت قيس الخروجَ من منزلها حين صارت مبتوتة، وأمر بالاعتدادِ في بيت آخر؛ لأنّها كانت في مكانٍ وحشٍ مخيف على ناحيتها، كما رواه البُخاريّ عن عائشة رضي الله عنها، أو لأنّها كانت سيّئة الخلقِ بذيئة اللسان، لا يمكن أن تستقرّ مع أعزّة الزوج، كما رواه أبو داود، وقد بسطتُ في هذا المقامِ في «التعليق الممجّد على موطأ محمّد»(3).

[3]قوله: **تُخرج**؛ مجهولٌ مؤنّث من الإخراج؛ أي يُخرجها الزوجُ أو ورثتُه من بيتِها، وإن كان ذلك حراماً عليهم.

[4]قوله: **ولا بدّ من سُترة**؛ - بضمّ السين - ؛ أي شيء ساترٌ من جدارٍ ونحوه؛ لكونِ الخلوة بها حراماً.

[5]قوله: **في البائن**؛ وفي الرجعيّ السترةُ ليست بلازمةٍ لعدمِ الانقطاعِ بالكليّة، وحلّ الرجعة في أي وقتٍ شاء، لكن يُندبُ ذلك وأن لا يدخل عليها إلا بإذنها.

---

(1) أي إن خافت أن ينهدم البيت الذي تسكنه، أو لم تجد أجرة لهذا البيت.
(2) لئلا يختلي بالأجنبية، ومفاده أن الحائل يمنع الخلوة المحرمة. ينظر: «الدر المختار»(2: 321).
(3) «التعليق الممجد»(2: 535).

وإن ضاقَ المَنْزِلُ عليهما، فالأولَى خروجُه، وكذا مع فسقِه، وحَسُن أن تجعلَ بينهما قادرةٌ على الحيلولة، ولو أبانَها، أو مات عنها في سفر، وليس بينَها وبين مصرِها مسيرةَ سفرٍ رَجَعَتْ، وإن كانت تلك

وإن ضاقَ المَنْزِلُ عليهما، فالأولَى[1] خروجُه، وكذا مع فسقِه[2]، وحَسُن أن تجعلَ بينهما قادرةٌ على الحيلولة): أي أن تكون بينهما امرأةٌ ثقةٌ تحول بينهما.

(**ولو أبانَها[3]، أو مات عنها في سفر[4]، وليس[5] بينَها وبين مصرِها مسيرةَ سفرٍ رَجَعَتْ[6]، وإن كانت تلك[7]**

[1]قوله: **فالأولى**؛ المراد به أنّه أرجحَ لا ما يقابل الوجوب، فإنّ خروجَه حينئذٍ واجب؛ لأنّ مكثَها إلى انقضاءِ العدّة واجب. كذا في «الفتح»(١).

[2]قوله: **وكذا مع فسقه**؛ أي إن كان الزوجُ فاسقاً لا يؤمنُ منه فالأولى خروجه.

[3]قوله: **ولو أبانها**؛ أي جعلها بائنةً بثلاث أو ما دونه بائناً.

[4]قوله: **في سفر**؛ متعلّق بكلٍّ من الإبانةِ والسفر، يعني إذا سافرَ مع زوجته إلى بلد آخر فطلّقها طلاقاً بائناً أو ماتَ الزوجُ ووجبت عليه العدّة في السفر.

[5]قوله: **وليس**؛ أي ليست المسافةُ بقدرِ السفرِ بين المكان التي طلّقت فيه أو مات، وبالجملة: المكانُ الذي وجبت فيه العدّة وبين مصرها التي خرجت منه، وهو أعمّ من أن يكون وطنها الأصليّ، أو يكون وطنه الأصليّ، أو يكون وطن الإقامة لأحدهما، وأعمّ من أن يكون مصراً اصطلاحيّاً أو قرية، وبالجملة: المكان الذي كانت مقيمةً فيه قبل هذا السفر.

[6]قوله: **رجعت**؛ أي يجب عليها أن ترجعَ إلى مصرها، وتعتدّ في موضع إقامتها، سواءً معها محرم أو لا؛ لأنَّ السيرَ ما دونَ مدَّة السفرِ مباحٌ للنساء بدون المحرم، وليس هذا ابتداء الخروج، حتى يحرمُ بسببِ العدّة، بل هو بناء معنى على الخروج الأوّل.

[7]قوله: **وإن كانت تلك**؛ أي مسافةُ السفر، يعني يكون بين ذلك المكان الذي وجبت العدّة فيه وبين مصرها، وكذا بين ذلك المكان وبين مقصدها الذي كان مرادُ الزوجِ من السفرِ الوصول إليه مقدارَ ثلاثة أيّام ولياليها فصاعداً، سواءً تساويا في البعدِ

(١) «فتح القدير»(٤: ٣٤٥).

من كلِّ جانبٍ خُيِّرَت معها وليٌّ أو لا ، والعودُ أحمد ، وإن كانت في مصرٍ تعتدُّ ثَمّة

من كلِّ جانبٍ[١] خُيِّرَت[٢] معها وليٌّ أو لا[٣] ، والعودُ أحمد[٤] ، وإن كانت في مصرٍ تعتدُّ[٥] ثمّة

بأن يكون ذلك المكانُ مكانَ وجوبِ العدّة وسطاً بينهما ، أو كانت المسافةُ بينه وبين أحدهما أكثر ممّا بينه وبين الآخر ، لكن لا يكون أحدهما أقلّ من مدّة السفر.

[١]قوله : كلّ جانب ؛ ولا يعتبرُ ما في الميمنةِ والميسرة من القرى والأمصار ؛ لأنّه ليس وطناً لها ولا مقصداً ، ففي اعتباره إضرارٌ بها.

[٢]قوله : خُيِّرت ؛ بصيغة المجهولِ من التخيير : أي يجوز لها أن تعود إلى مصرها ، وأن تذهب إلى مقصدها ؛ لأنّه لَمّا لم يكن لها أن تمكثَ في ذلك المكان والوطن ، والمقصد متساويان في لزومِ السفر ، خُيِّرت ، فتختارُ أيّهما شاءت حسب مصالحها.

[٣]قوله : معها وليّ أو لا ؛ المرادُ بالوليّ هاهنا هو المحرمُ الذي يجوزُ سفرها به ، وإنّما جازَ لها السفرُ هاهنا إلى أيّ جهةٍ شاءت بدونِ المحرم ؛ لعروضِ الضرورة ، والضروراتُ تبيحُ المخطورات ؛ ولذا لو وقعَ ذلك في موضعٍ تتمكّن من الاعتداد هناك فلا يباحُ لها الخروج منه.

[٤]قوله : أحمد ؛ أي أفضل من الرواحِ على المقصد ، وذلك لتقعَ العدّة في مكانِ الزوج ومصره.

[٥]قوله : تعتدّ ؛ أي يجب عليها أن تعتدّ هناك ، سواءً كان معها محرمٌ أو لا ، هذا عنده.

وقال أبو يوسف ومحمّد ﷺ : إن كان معها محرمٌ فلا بأس أن تخرجَ من المصر معه قبل أن لا تعتد ؛ لأنّ نفسَ الخروج مباح ؛ دفعاً لأذى الغربة ، ووحشة الوحدة ، والتربّص على المعتدّة وإن كان واجباً في منزلها ، لكن يجوز لها الانتقالُ بعذرٍ كخوفِ تلف المالِ والنفس ، كما مرّ ، وهذا أي الغربةُ والوحشةُ عذرٌ مبيحٌ للخروج ، وإنّما الحرمة للسفر ، وقد اندفعت بالمحرم.

وله : إنّ المعتدّة منعت عن الخروجِ مطلقاً ، سواء كان إلى مدّة السفر أو ما دونها ، وإنّما جازَ لها الخروج إذا كانت في المفازة ؛ لأنّها لا تتمكّن من الاعتدادِ هناك ، وأمّا في المصرِ فلمّا تمكّنت من الاعتدادِ به ، يحرمُ خروجها وإن كان معها محرم ، فإنّ ما

ثُمَّ تخرجُ بمحرم

ثُمَّ تخرجُ بمحرم).

اعلم أن الإبانة، أو الموتِ في السَّفر:

١. إمَّا في غيرِ موضعِ الإقامة، فإن لم تكنْ بينَها وبين مصرِها الذي[١] خرجَتْ منه مسيرةَ سفرٍ رجعَت، وإن كانت تلك من كلِّ جانبٍ خُيِّرَتْ بين الرُّجُوع والتَّوجُّه إلى المقصدِ سواءٌ كان معها وليٌّ أو لا، لكنَّ الرُّجُوع أولَى؛ ليكون الاعتدادُ في مَنْزِل الزَّوج.

وذَكَرَ الإمامُ السَّرَخْسِيُّ(١) ﷺ: تختارُ أقربَهما[٢].

بقي هنا قسمان:

أحدُهما: ما إذا كان من كلِّ جانبٍ أقلّ من مسيرةِ سفرٍ ينبغي أن تَخيَّر[٣]، وعلى قياسِ قولِ السَّرَخْسِيِّ ﷺ تختارُ أقربَهما(٢).

والثَّاني: ما إذا كان بينَهما وبين مصرِها مسيرةَ سفر، وبينَها وبين المقصدِ أقلّ تتوجَّهُ إلى المقصد[٤]

يرخّص بالضرورةِ يتقدّر بقدرها، ونفسُ الغربةِ والوحشةِ بدون ضمّ ضميمة، ليس بعذرٍ قويّ يباحُ الخروج. كذا في «الهداية» وحواشيها.

[١]قوله: الذي... الخ؛ أشار به إلى أنّه ليس المرادُ بمصرها وطنها، بل أعمّ.

[٢]قوله: تختار أقربهما؛ إلى ذلك المكان، يعني تخرج إلى ما كان أقلّ مسافةً بالنسبةِ إلى الآخر، مثلاً إن كان بين مكانِ وجوبِ عدّتها وبين مصرها مقدارُ أربعةِ أيّام، وبينه وبين مقصدها ثلاثةَ أيّام، ينبغي لها أن تذهبَ إلى المقصدِ وتعتدّ هناك.

[٣]قوله: ينبغي أن تخيّر؛ أي بين الخروج إلى المقصد وبين الرجوع إلى مصرها.

[٤]قوله: تتوجه إلى المقصد؛ لكون الخروج إليه أقلّ من السفر، وكون الرجوعِ مستلزماً للسفر، ومَن ابتلي ببليتين يختارُ أهونها، ومن المعلومِ أنَّ الخروجَ أقلّ من السفرِ أهونُ من الخروجِ بقدر السفر، حتى يشترطَ له وجودُ المحرم دون الأوّل.

---

(١) في «المبسوط»(٦: ٣٥).

(٢) لكن السرخسيَّ في «المبسوط»(٦: ٣٥)، قال: فإن كان بينها وبين مقصدها دون مسيرة سفر، وبينها وبين مَنْزِلها كذلك، فعليها أن ترجع إلى مَنْزِلها؛ لأنها كما رجعت تصير مقيمة، وإذا مضت تكون مسافرة ما لم تصل إلى المقصد.اهـ.

....

٢. وأمَّا في موضعِ الإقامة[1]، وهو ما قال: وإن كانت في مصر؛ أي وإن كانت في مصرٍ حين أبانَها، أو ماتَ عنها، فإن لم يكنْ معها وليٌّ[2] تعتدُّ ثَمَّةَ ولا تخرجُ منه بدونِ الوليّ، وإن كان معها وليّ، فكذا عند أبي حنيفةَ ﷺ؛ لأنَّ[3] خروجَ المعتدَّةِ حرام، وإن كانت المسافةُ أقلُّ من مدَّةِ السَّفر.

وعندهما يحلُّ الخروج؛ لأنَّ نفسَ الخروجِ مباحٌ دفعاً لوحشةِ الفرقة، وإنَّما الحرمةُ[4] للسَّفر، وقد ارتفعَت؛ لوجودِ الوليّ، ثُمَّ لَمَّا جازَ الخروجُ عندهما، فإلى أيِّ الجانبينِ تتوجَّه، فينبغي[5] أن يكونَ الحكمُ على التَّفصيلِ الذي مرّ.

---

[1]قوله: وإمّا في موضعِ الإقامة؛ عطفٌ على قوله سابقاً: «إمّا في غير موضعِ الإقامة»، وأشارِ بلفظِ: «موضعِ الإقامةِ» إلى أنّ ذكر المصر في المتنِ اتّفاقيّ، فإنّ الحكمَ في القرى أيضاً كذلك، أنّها تعتدّ ثمة، ولا تخرجُ إلا بعد تمامِ العدّة.

[2]قوله: ولي؛ أي محرمٍ يباحُ لها الخروجُ والسفر معه.

[3]قوله: لأنّ...الخ؛ أشار به إلى أنّ حكمَه بالاعتدادِ أو ثمّه ليس لحرمةِ السفرِ بدون المحرم، حتى يقال: إنّه يحلّ عند وجودِ المحرم، أو يقال: إنّه يحلّ له الخروج إذا كان بين ذلك المصرِ وبين مصرها أو مقصدها أقلّ من ثلاثة أيّام ولياليها، بل هو مبنيّ على حرمةِ الخروج للمعتدّة من المنزلِ الذي وجبت فيه العدّةُ مطلقاً.

[4]قوله: وإنّما الحرمة؛ حاصله: إنَّ حرمةَ خروجها هاهنا ليست للعدّة؛ لوجودِ العذر المبيح له، وإنّما هو لحرمةِ السفرِ بدون المحرم، وقد ارتفعت بوجودِ الوليّ، والجوابُ من قبله قد مرّ سابقاً.

[5]قوله: فينبغي أن يكون الحكم على التفصيلِ الذي مرّ؛ وهو أنّه إن كان بينهما وبين كلٍّ من الموطنِ والمقصدِ مقدارُ سفرٍ تخيَّر أو تختار أقربهما، وكذا إن كان بين كلٍّ منهما وبينه أقلّ من مدّة السفر، وإن كان بينه وبين أحدهما مقدارَ سفر وبينه وبين الآخر أقلّ منه تتوجّه إلى ما هو أقلّ.

باب النسب والحضانة

فصل في ثبوت النسب

مَن قال: إن نكحتها فهي طالق، فنكحَها، فولدَت لنصفِ سنةٍ منذ نكحَها، لزمَهُ نسبُهُ

باب النسب[1] والحضانة

فصل في ثبوت النسب

(مَن قال[2]: إن نكحتها فهي طالق، فنكحَها، فولدَت لنصفِ سنةٍ منذ نكحَها[3]، لزمَهُ نسبُهُ

[1]قوله: **باب النسب والحضانة**؛ لَمَّا فرغَ عن بيانِ أقسامِ العدّة وما يتعلّق بها شرعَ في بيان ثبوتِ النَّسب وكيفيّته، وهو اللازمُ من اعتدادِ ذواتِ الأحمال، وضمّ معه ذكر الحضانة، فإنّ ثبوتَ النَّسب من جانبِ الأب، والحضانةُ من جانبِ الأم، فناسبَ ضمّهما ذكراً.

ثمّ النَّسَب - بفتحتين - مصدر، نسبة إلى أبيه، وقد يطلق على نفسِ الارتباط.

والحضانة: - بالكسر، وقيل بالفتح أيضاً - : تربيةُ الولد، يقال: حضنَ الصبيّ حضناً وحضانة، جعله في حضنه أو ربّاه، كاحتضنه.

[2]قوله: **مَن قال... الخ**؛ اعلم أنَّ هذه المسألة وكذا جميعُ مسائلِ النَّسب مبنيّةٌ على أصلين مؤسسين بالكتاب والسنّة:

أحدهما: إنّ النسبَ مّمّا يحتاطُ في إثباته، فيحتال له ولو بتأويل واستخراجُ صورةٍ نادرة.

وثانيهما: إنّ الولدَ للفراش، وللعاهر الحجر فاحفظ ذلك.

[3]قوله: **منذ نكحها**؛ أي حين النكاح، يعني وضعت الحملَ على رأس ستّة أشهرٍ من وقت النكاح، ولو ولدته لأقلّ من ستّة أشهرٍ من حينِ النكاحِ لا يثبتُ نسبه منه، لظهورِ أنَّ العلوقَ كان قبل النكاح لا حين النكاح ولا بعده؛ إذ لا وضعَ في أقلّ من ستّة أشهرٍ، ولو ولدته بعد ستّة أشهرٍ من ذلك الوقت، ولو كان بزيادةِ يومٍ فقط لا يثبتُ نسبه أيضاً.

ومهرُها

ومهرُها[1])(1) ؛ لأنه لا يبعدُ[2] أنَّ الزَّوجَ والزَّوجةَ

واعترضَ عليه بأنّ منعهم ثبوتَ النسبِ في صورةِ الزيادةِ في مدّةٍ يتصوّر فيها أن يكون الحملُ منه، وهو سنتان، وهو أكثرُ مدّة الحمل، ينافي ما قالوا من أنَّ النسب يُحتاطُ في إثباته، والصورة التي أثبتوا فيها النسب، وهو أن تلدَ لستّة أشهرٍ نادرَ الوقوع، فإنّه قد تمضي، وهو ردّ لا يسمعُ بولادة ستّة أشهر، مع أنّ ثبوتَ النسب في تلك الصورة يحتاجُ إلى تكلّف بعيد.

وأجيب عنه: بأنّ في صورةِ النصفِ كان الولدُ موجوداً وقت النكاح يقيناً، فإذا أمكن حدوثه من العاقد ولو بوجهٍ بعيدٍ تعيَّن ارتكابه بخلافِ صورةِ الزيادةِ على النصف، فإنّه لم يتيقّن فيها بوجوده في وقته، حتى يرتكب له الوجه البعيد.

[1]قوله: ومهرها؛ أي الكامل، وإن كان الطلاقُ قبل الوطء ينصّفه، وذلك لأنّه بثبوتِ النَّسبِ يجعل واطئاً حكماً، فيكون الطلاقُ بعد الوطء فيلزمُ المهر الكامل.

فإن قلت: ينبغي وجوبُ مهرين، مهرٌ بالوطء ومهرٌ بالنكاح، كما لو تزوّج امرأةً حال وطئها، فإنّه يلزمُ فيه مهرٌ مسمًّى بالنكاح، وعُقر بالوطء.

قلت: العقدُ هناك عارضٌ على الوطء، والدخولُ سابقٌ على النكاح، فلذلك يجب مهران، ولا كذلك هاهنا، فإنّه يمكن أن يكون الوطء هاهنا حالة التزوّج كما ستقف عليه.

[2]قوله: لأنّه لا يبعد... الخ؛ هذا تقريرُ لتعليلِ المسألة، بحيث يندفعُ به الإيرادُ الوارد في هذا المقام، وهو أنَّ ثبوتَ النَّسب في ولدِ المنكوحةِ موقوفٌ على ثبوتِ الوطء، وإمكانه بالنكاح، فإنّ الوطءَ الحرامَ لا يثبتُ نسب الولد، وفيما نحن فيه: لَمَّا عَلَّق الطلاقَ بالنكاحِ ثمّ نكحَها وقعَ عليها الطلاق، كما نكحها، فلا يتصوّر الوطء هنا إلا بعد الطلاق، وهو غير مثبت للنسب، فإنّه لا عدّة بغيرِ المدخول بها حتى يجعلَ ذلك رجعة.

---

(1) ويشترط أن تلدَ لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة؛ لأنها إذا جاءت به لأقلّ منه تبيَّن أن العلوقَ كان سابقاً على النكاح، وإن جاءت به لأكثر منه تبيَّن أنها علقت بعدَه؛ لأنا حكمنا حين وقوع الطلاق بعدم وجوب العدّة؛ لكونه قبل الدخول والخلوة، ولم يتبيَّن بطلان هذا الحكم. ينظر: «التبيين»(٣: ٣٩).

....

وكّلا بالنّكاح[١]، فالوكيلان نكَّحَها[٢] في ليلةٍ معيَّنة ، والزَّوجُ وطئها في تلكِ اللّيلة ، ووجدَ العلوق

وحاصلُ الجواب: إنّه لا شبهة في أنّه لمّا علّقَ الطلاقَ بالنكاحِ وقعَ الطلاقُ بعد تمامِ النكاح، لا مقارناً به؛ إذ المشروط يعقبُ الشرط، ويكون بينهما زمانٌ لا محالة وإن قلّ، والوطء مقارناً للنكاح ممكنٌ هاهنا، فيكون الوطء قبل الطلاق، ويكون كافياً في ثبوت النَّسب.

[١]قوله: **وكّلا بالنكاح**...الخ؛ قد ذكروا لتصوّر الوطء حالةَ العقدِ صوراً:

منها: إنّه يمكن أن يكون تزوَّجها، وهو على بطنها يُخالطها، والناسُ يسمعون كلامهما، ويكون الإنزالُ قد وافقَ تمامَ النكاحِ مقارناً، والطلاقُ لا يقعُ إلا بعد تمامِ الشرط، وزوالُ الفراشِ حُكْمُ الطلاق، فيكون العلوقُ حاصلاً قبل زوالِ الفراشِ ضرورة، فيثبت النسب، وهذا وإن كان نادراً لكنّ النسب يحتاطُ في إثباته، فيجب بناؤه على هذا النادر. كذا في «العناية»[١].

ومنها: ما ذكرَه الشارح ﷺ، وحاصله: إنّه يمكنُ أن يكون الرجلُ والمرأةُ كلاهما قد وكّلا وكيلين لإنكاحه بالآخر في ليلة معيّنة، وطئها في تلك الليلة، ولم يعلم أنَّ الإنزالَ وقعَ مقدّما على عقدِ الوكيلين أو مؤخّراً عنه، فيحمل على المقارنةِ احتياطاً وإصلاحاً، وحملاً لما يصحّ شرعاً.

ومنها: أن يتزوَّجها عند الشهود والعاقدُ من طرفها فضوليّ، ويكون تمامُ العقدِ برضاها حال المواقعة.

وبالجملة: ثبوتُ النسب موقوفٌ على الفراش وهو يثبتُ مقارناً للنكاحِ المقارن للعلوق، فيكون العلوقُ في حال كونها فراشاً، فيثبت النسب.

[٢]قوله: **نكحها**؛ الصواب: أنكحاها، يعني أنكحَ الوكيلان تلك المرأةَ بذلك الرجل في غير مجلسهما بحضرةِ الشهود.

---

(١) «العناية»(٤: ٣٤٩).

ويثبتُ نسبُ ولدِ معتدَّةِ الرَّجعيّ، وإن جاءَت به لأكثرَ من سنتين ما لم تقرَّ بانقضاءِ العدَّة

ولا يعلمُ أنَّ النِّكاحُ مقدَّمٌ على العلوق أو مؤخَّر، فلا بُدَّ من الحملِ على المقارنة، على أنَّ[1] الزَّوج إن عَلِمَ أنّه لم تكنْ على هذه الصِّفة، وإن لم يطأها في تلك اللَّيلة، فهو قادرٌ على اللِّعان، فلمَّا لم ينفِ الولدِ باللِّعان، فليس علينا نفيه عن الفراشِ مع تحقّقِ الإمكان، فثبَتَ نسبُهُ منه، ولزمَهُ المهر.

(**ويثبتُ نسبُ ولدِ معتدَّةِ الرَّجعيّ، وإن جاءَت به لأكثرَ[2] من سنتين ما لم تقرَّ بانقضاءِ العدَّة**)؛ لاحتمال[3] العلوقِ في العدَّة، وجوازُ كونِ المرأةِ ممتدَّةَ الطهر، أمَّا لو أقرَّت بانقضاءِ العدَّة[4]، ثُمَّ ولدَت، وبين الطَّلاقِ والولادةِ أكثرُ من سنتينِ لا يثبتُ النَّسبُ[5].

[1]قوله: **على أنّ... الخ**؛ علاوةً على ما ذكر، وحاصلها تأييدُ ثبوتِ النسب بأنّ الزوجَ إن كان يعلمُ بعدمِ العلوقِ بعد الفراشِ الصحيح، بأن لم يكن يطأها في تلكِ الليلةِ المعيّنة، أو كان وطئها وعَلِمَ تقدّمَ العلوق على النكاح، كان يلزمُ عليه أن يلاعن معها، وينفي ولدها من نفسه، فلمّا سكتَ عنه، وإمكانُ العلوقِ في حالِ الفراش ممكنٌ بأحدِ الصور المذكورة، لَزِمَ علينا الاحتياط في إثباته.

[2]قوله: **لأكثر**؛ أي ولدت بعد الطلاق لأكثرَ من سنتين، ولو بعشرينَ سنة.

[3]قوله: **لاحتمال... الخ**؛ حاصله: أنّه يحتملُ أن يكون الوطء في العدّة؛ لأنّ عدّة الرجعيّ لا تحرمُ الوطء، وتكون المرأةُ ممتدّة الطهر، بأن يكون الفاصلُ بين حيضتها زماناً كثيراً؛ إذ لا مدّة لأكثرِ الطهر، فتكون العدّة لم تنقضِ في سنتين، بل في أكثرِ منهما أيضاً؛ لعدمِ وجود ثلاث حيض، بسبب امتدادِ الطهر.

[4]قوله: **بانقضاء العدّة**؛ والمدة تحتملُ انقضاءها، فإنّه لا يعتبرُ الإقرارُ بالانقضاء إن أقرّت في شهرٍ واحدٍ من حين الطلاق مثلاً.

[5]قوله: **لا يثبت النسب**؛ وذلك لما تقرّر أنّ أكثرَ مدّة الحمل سنتان، فإذا كان بين الطلاق والولادةِ أكثر منهما تحقّقَ أنَّ العلوقَ كان بعد الطلاق، فإنّه إن جعلَ قبله لزمَ بقاء الولد في بطنها أكثر من سنتين، واحتمالُ أن يكون وطئها في العدّة لا يسري هاهنا؛ لأنّها قد أقرّت بانقضاءِ العدّة، فإنّه لو كان وطئها في العدّة وصارت به حاملاً لا

وبانت في الأقلّ، وراجعَ في الأكثر

على ما يأتي من أنّه إنّما يثبتُ إذا كان بين المدّتين[١] أقلُّ من نصفِ سنة.

(وبانت[٢] في الأقلّ، وراجعَ[٣] في الأكثر): أي إذا كان بين الطّلاقِ والولادةِ أقلُّ من سنتين بانت؛ لأنَّ الحملَ[٤] على أن الوطءَ المعلّق كان في النِّكاحِ أَوْلَى من الحمل على كونِهِ في العدّة.

يمكن انقضاءُ العدّة؛ لأنَّ الحاملَ لا تحيض، وهذا بخلافِ الصورةِ السابقة، فإنّه لمّا لم تقرّ بانقضاءِ العدّة احتمل بقاؤها، وكونها ممتدّة الطهر، ووقوعُ الوطء حال بالعدّة.

[١]قوله: المدّتين؛ أي بين زمان الطلاق وزمانِ الولادة، وكذا إذا كان بين زمانِ إقرارها بمضيّ العدّة، وبين زمانِ الولادةِ أقلَّ من ستّةَ أشهر، فإنّه حينئذٍ يظهرُ كذبها؛ لتيقّن وجود الحملِ في بطنها حين الإقرار، والإقرارُ البيّن كذبه ممّا لا اعتبار له.

[٢]قوله: وبانت؛ أي صارت بائنة؛ يعني إذا ولدت معتدّة الرجعي لأقلّ من سنتين من وقتِ الطلاقِ بانت من زوجها بتمامِ العدّة، لما تقرَّرَ أنَّ عدَّةَ الحاملِ بوضعِ الحمل، ويثبتُ نسبُه منه؛ لوجودِ العلوقِ في النكاح أو في العدّة.

لكن لا تثبتُ بهذا رجعة الزوج؛ لأنّه يحتملُ أن يكون العلوقُ قبل العدَّة حالةَ النكاح، ويحتمل أن يكون في العدّة، والرجعة إنّما تثبتُ إذا حصل التيقّن بوجودِ الوطء في العدّة، وإذ ليس فليس. كذا في حواشي «الهداية».

[٣]قوله: وراجع؛ يعني إن ولدت معتدّة الرجعيّ لأكثرَ من سنتين من وقتِ الطلاق يحكم بأنّ الزوجَ راجعها؛ لأنّه لا يحتملُ هاهنا أن يكون العلوق في النكاح، وإلا لزمَ كونُ مدّة الحمل أكثر من سنتين.

واحتمال أن تكون زنت بغير الزوج وحبلت به، احتمالٌ لا يحكمُ به شرعاً ستراً على المسلم والمسلمة، فيحكم بأنّ زوجها راجعها وحصلَ العلوقُ في العدّة، وكذا الحكمُ إذا ولدت لتمام سنتين من وقت الطلاق.

[٤]قوله: **لأنَّ الحمل... الخ**؛ حاصله: أنّها تصير بكونها مبتوتةً من زوجها بانقضاءِ العدّة بوضعِ الحمل، ولا يحكمُ برجعة في العدّة، وذلك بوجهين:

أحدهما: لأنّه لَمَّا احتملَ في هذه الصورة كون العلوق في العدّة، وكون العلوقِ في حالةِ النكاح، فالحملُ على أنّ ابتداء الحمل كان في النكاح أولى، والرجعةُ إنّما تثبتُ بالحملِ على أنّه كان في العدّة.

ومبتوتةٍ ولدَتْ لأقلَّ منهما ، وإن وَلَدَت لتمامهما

على أنَّ الرَّجعةَ أمرٌ حادثٌ فلا يثبتُ بالشَّكِّ ، أمَّا إذا كان بين الطَّلاقِ والولادةِ أكثرُ من سنتين ، فلا بُدَّ[1] من أن يحملَ على أن الوطءَ في العدَّة ، فتثبت الرَّجعة.

(**ومبتوتةٍ**[2] **ولدَتْ لأقلَّ منهما**) : ومبتوتة : بالجرِّ عطفٌ على معتدَّة الرَّجعيِّ : أي يثبتُ[3] نسبُ ولدِ المطلَّقةِ طلاقاً بائناً لأقلَّ من سنتينِ من وقتِ البينونةِ إلى وقت الولادة ؛ لإمكان العلوق في زمانِ النِّكاح.

(**وإن وَلَدَت لتمامهما**[4]).

وثانيهما : إنّ الرجعةَ أمرٌ حادثٌ يوجدُ بعد أن لم يكن ، ومثله لا يثبتُ بالشكّ ، كما لا يزولُ شيءٌ قديمٌ بالشكّ ، وهذا معنى قولهم : اليقينُ لا يزولُ بالشك ، وقولهم : لا يثبتُ شيء بالشك ، ولهذين الأصلين فروعٌ كثيرةٌ مبسوطةٌ في «الأشباه والنظائر»(1).

[1]قوله : **فلا بدّ** ؛ لأنه لا يمكن هاهنا كون العلوق حالَ قيام النكاح ، وإلا لزمَ كونَ الجنين في بطنِ أمّه أكثر من سنتين ، وهو خلافُ ما تقرَّرَ أنَّ أكثر مدّة الحملِ سنتان ، ولا تلزمُ قباحة في الحمل على أنَّ الوطء كان في العدّة ؛ لجواز كون المرأة ممتدّة الطهرِ كما مرّ.

[2]قوله : **ومبتوتة** ؛ هي المرأةُ التي بُتَّ طلاقُها ، بأن طلّقها واحداً بائناً ، أو اثنين بائنين أو طلّقها ثلاثاً ، أو خالعها.

[3]قوله : **أي يثبت...الخ** ؛ حاصله : إنَّ المطلّقةَ طلاقاً بائناً إذا جاءت بالولدِ بأقلّ من سنتين من وقتِ الطلاقِ سواءً كان أقلّ من ستّة أشهرٍ أو أكثر منها يثبتُ نسبه من المطلّق ، أمّا إذا كان ما بينهما أقلّ من ستّة أشهر فظاهر ؛ لتيقّن وجودِ العلوقِ حالَ النكاح.

وأمّا إذا كان ما بينهما أكثر من ستّة أشهر وأقلّ من سنتين ؛ فلأنَّ احتمالَ كون العلوق حالَ النكاحِ قائم ، فيؤخذ به احتياطاً في باب النسب ، وهذا إذا لم تقرّ بانقضاء العدّة ، فلو أقرّت به فالحكم هو ما مرّ. كذا في «الفتح».

[4]قوله : **لتمامهما** ؛ لم يذكرْ حكم ما إذا ولدت لأكثر من سنتين ؛ لأنه يعلم من حكمِ تمامِ سنتين ، فإنّه إذا لم يثبت النسب في الولادة لتمام سنتين لم يثبت في الولادةِ

---

(1) «الأشباه والنظائر»(1 : 193).

لا

لا[1](1)

لأكثر منها بالطريق الأولى.

وحمل الفصيح الهرويّ كلامَ الماتن على معنى يشملُ الصورتين، بأن يكون معنى قوله: «لتمامها» بمضيّ سنتين أعمّ من أن يكون على رأس سنتين أو أكثر منهما.

والحاصلُ أنّه إذا ولدت المطلّقة المبتوتةُ ولداً على رأس سنتين من وقتِ الطلاقِ أو أكثر لا يثبتُ نسبه من المطلّق؛ لأنّه لو ثبتَ لزمَ كون العلوقِ سابقاً على الطلاق؛ إذ لا يحلّ الوطء بعده إذا كان بائناً، فيلزم بقاءَ الولدِ في بطن أمّه لأكثر من سنتين، وهو خلافُ ما تقرّر من أنّ أكثر مدّة الحمل سنتان.

وهذا بخلاف الصورةِ السابقةِ أعني: إذا ولدت لأقلّ من سنتين من وقتِ الطلاق؛ لأنّه لا تلزمُ هناك شناعةٌ عند التزامِ سبقِ العلوقِ على الطلاق؛ لأنّ المدّة تحتمله، وبخلافِ ما إذا ولدت المطلّقة الرجعيّة لأكثرَ من سنتينِ أو على رأسِها من وقت الطلاق، حيث يثبتُ النسبُ هناك كما مرّ لكون الوطء في عدّة الرجعيّ حلالاً.

[1]قوله: لا؛ أي لا يثبت النسب، هذا هو المذكور في «مختصر القُدُوري» و«الهداية» وغيرهما من المتونِ المعتبرة، وقيل: لا يثبتُ النسبُ إذا ولدت لأكثر من سنتين لما مرّ.

وأمّا إذا ولدت لتمامها من وقتِ الطلاق، فيثبتُ النسب؛ لتصوّر العلوقِ حالَ الطلاق، بأن يكون تطليقه وعلوقه في زمانٍ واحدٍ لا قبله ولا بعده، فلا يلزمُ حينئذٍ كون الوطء بعد زوالِ الفراش الثابتِ بعد الطلاق، ولا بقاءَ الولد في بطنِ أمّه أكثر من سنتين.

وذكر في «الجوهرة» وغيرها: إنّ هذا هو الصواب، وإنّ قول القُدُوريّ في هذه الصورة لا يثبتُ سهو، وقال في «النهر»[2]: الحقّ حمله على اختلافِ الروايتين؛ لتوارد المتون على عدم ثبوته.

---

(1) وقيل: يثبت النسب إذا أتت به لتمام سنتين، كما قرره قاضي خان في «الفتاوى»(١: ٥٥٨): من أنه يجعل العلوق في حال الطلاق؛ لأنه حينئذٍ قبل زوال الفراش. ينظر: «فتح القدير»(٤: ٣٥٢).

(2) «النهر الفائق»(٢: ٤٩٤).

إلا بدعوة، ويحملُ على وطئِها بشبهةٍ في العدَّة

إلا بدعوة[1]، ويحملُ[2] على وطئِها بشبهةٍ[3] في العدَّة)

[1]قوله: إلا بدعوة؛ - هو بكسرِ الدال المهملة -، يقال: لادّعاءَ النَّسب، يعني: لا يثبتُ النَّسب فيما إذا ولدت المبتوتة لتمام سنتين أو أكثر إذا ادّعاه المطلّق ونسبه إلى نفسه، فحينئذٍ يثبت النّسب منه.

[2]قوله: ويحمل... الخ؛ دفعٌ لما يقال: كيف يثبتُ النَّسبُ في هذه الصورةِ بدعوته مع عدمِ إمكانِ العلوقِ قبل النكاح، ولا بعده، أمّا قبله، فللزومِ زيادةِ مدّة الحملِ على سنتين، وأمّا بعده فلحرمةِ الوطء في عدّة الطلاقِ البائن، وحاصلُ الدفعِ أنّه يمكن وجود الوطء حال العدّة بالشبهة.

[3]قوله: بشبهة؛ اعترضَ عليه: بأنّ الوطء في العدَّة بالشبهةِ إن كان فإنّما يكون بشبهة في الفعل، وبه لا يثبت النَّسب، وإنّما يثبتُ إذا كان الوطءُ بشبهة في المحلّ أو بشبهةٍ في العقد.

وأجيب عنه: بأنّ وطءَ المعتدّة يمكنُ بشبهةِ المحلّ أيضاً، ويمكن وطء المطلّقة بالثلاث أو على مالٍ في العدّة بشبهةِ العقد أيضاً، فيثبتُ النَّسب هناك بدعوته، وإن لم يثبت في صورةِ الشبهةِ في الفعل.

وتوضيحه: إنّ الوطء الحرامَ الذي يكون بشبهةٍ فيسقطُ به حدّ الزنا، وإن وجب التعزير في بعضِ صوره على أقسامٍ ثلاثة بحسبِ انقسام الشبهات:

الأوّل: أن يكون بشبهةٍ في المحلّ، بأن يقومَ هناك دليلٌ نافٍ للحرمة، وثبت لحلّ المحلّ، وإن كان ذلك دليلاً ضعيفاً فيورثُ ذلك اشتباهاً، فيكون وطؤه مبنياً عليه، وفي مثل هذا الوطء يثبتُ النَّسبُ بدعوته، وذلك كوطء أمة ابنه اغتراراً بحديث: «أنت ومالك لأبيك»(1).

ووطء معتدّته بالطلاق البائنِ ما دون الثلاث بألفاظِ الكنايات، اغتراراً بما اختاره بعض الصحابة ﷺ من أنَّ الكنايات رواجع.

الثاني: أن يكون بشبهةٍ في الفعل، بأن يقع للواطئ اشتباهٌ في حرمة نفس ذلك؛

---

(1) في «صحيح ابن حبان»(٢: ١٤٢)، و«سنن أبي داود»(٣: ٢٨٩)، و«سنن ابن ماجه»(٢: ٧٦٩)، ووغيرها.

ومراهقةٍ أتت به لأقلَّ من تسعةِ أشهرٍ ولتسعةٍ لا

أي إن جاءَت لتمامِ سنتينِ من وقتِ الفرقةِ[١] لم يثبت؛ لأنَّ الحملَ حادثٌ بعد الطَّلاق، فلا يكونُ منه؛ لأنَّ وطأها حرام، وقولُهُ: إلاَّ بدعوة؛ لأنَّه[٢] التزمَه، وله وجه بأن وطئها بشبهةٍ في العدَّة.

(**ومراهقةٍ أتت به لأقلَّ من تسعةِ أشهرٍ ولتسعةٍ لا**): ومراهقةٍ: بالجرِّ عطفٌ على مبتوتة: أي يثبتُ نسبُ ولدُ مطلَّقةٍ مراهقةٍ أتت بولدٍ لأقلَّ من تسعةِ أشهرٍ من وقتِ الطَّلاق.

والمرادُ بالمراهقة[٣]: صبيَّةٌ يجامعُ مثلُها وهي في سنٍّ يمكنُ أن تكون بالغة: أي تسعَ سنينَ فصاعداً[٤]، ولم يظهرْ فيها علاماتُ البلوغ؛ لأنَّ ثلاثةَ أشهرٍ مدَّةُ عدَّتِها، وستَّةَ أشهرٍ أقلُّ مدَّةِ الحمل[٥]

أي الوطء، ويظنّه حلالاً لوجهٍ لاح له من دون أن يقومَ دليلٌ دالٌّ على إباحةِ محلِّ الوطء؛ أي الموطوءة، وذلك كوطء أمةِ أبويه اغتراراً بالانبساطِ التامّ بين الولد والأبوين في الانتفاعِ بالأملاك، وفي مثله لا يثبتُ النّسب، وإن ادّعاه.

الثالث: الشبهةُ بالعقد، فيظنُّ الوطء به حلالاً، وإن كان ذلك العقد لغواً وفاسداً؛ كالوطء بمعتدّته بالثلاث أو على مالٍ بعد النكاحِ بها في العدّة، وإن شئت زيادة التفصيلَ في هذا المبحث الجليل فارجع إلى رسالتي: «القول الجازم في سقوط الحدّ بنكاح المحارم».

[١]قوله: **الفرقة**؛ بالطلاق البائن ثلاثاً كان أو ما دونه أو بالخلع أو بغيرهما.

[٢]قوله: **لأنّه**؛ يعني أنّ المطلّقَ التزمَ نسبه بادّعائه، والمرء يؤخذ بإقراره.

[٣]قوله: **بالمراهقة**؛ - بكسر الهاء - يقال: راهقَ الغلامُ فهو مراهق، وراهقت البنت فهي مراهقة: إذا قاربت البلوغ، بأن بلغت سنّ البلوغ، ولم يوجد في البلوغ.

[٤]قوله: **فصاعداً**؛ أي أكثرَ من تسع إلى خمسة عشر، فإنه إذا وصلت إلى خمسةَ عشرَ ولم توجد فيه آثارُ البلوغِ فهي بالغةٌ شرعاً، فإنَّ سنَّ البلوغَ في حقّ الرجلِ والمرأة كليهما هو خمسةَ عشرَ على الصحيح.

[٥]قوله: **أقلّ مدّة الحمل**؛ قال الشارحُ الهرويّ ﷺ: «يثبتُ نسب مراهقةٍ إذا طلّقها زوجها طلاقاً بائناً أو رجعيًا وأتت به لأقلّ من تسعة أشهرٍ من وقت الطلاق

....

....

وهي لم تقرّ بمضيّ العدة أو أقرّت ولم تدَّعِ حبلاً فيها.

لأنّها قد جاءت لمدّة لا يمكن أن يحمل على أمرٍ حادثٍ من خارج؛ لأنَّ أيّام عدّتها بالنصِ ثلاثة أشهر، فبقي أقلّ من ستَّة أشهر، فحملناها على أنَّ العلوق إمّا أن يكون في العدّة أو في النكاح، وإن لم يكن الصغير من أهلِ الماء، وإلا لزمَ انقطاعُ النسب عن أصله.

ولو أتت به لتسعة أشهرٍ فصاعداً لا يثبتُ النسبُ عند أبي حنيفةَ ومحمّد ﷺ؛ لأنَّ لانقضاء عدّتها جهةٌ معيّنة، وهو ثلاثة أشهر، وصفةُ الصغرِ باقيةٌ باليقين، وهي منافيةٌ للحملِ لعدم مائها، فإذا مضت ستّة أشهرٍ فقد حكمَ الشرع بانقضاء العدّة، فيحمل على أمرٍ حادثٍ بعدها.

لأنّه بقي إمّا ستّة أشهر أو أزيد، فيحتمل أن يكون العلوقُ من غير الزوج، فيقع الشكّ في نسبه، فلا يثبتُ عن الزوجِ ولا ينقطعُ أيضاً عن أصله؛ لاحتمالِ التزوّجِ بالآخر، ثمَّ ولدت منه لأقلّ زمانِ الولادة؛ لاحتمالِ كونِ النكاح الآخر والإنزالُ معاً وإن بقي أكثر من ستّة أشهرٍ فظاهر». انتهى.

وفي «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزَّيْلَعيّ: هذا عند أبي حنيفة ومحمّد ﷺ، والرجعيّ والبائن فيه سواء، وقال أبو يوسف ﷺ: يثبتُ النسبُ منه إلى سنتين إذا كان بائناً، وإن كان رجعيّاً يثبتُ منه إلى سبعةٍ وعشرين شهراً، وبعده لا يثبت، وهذا إذا لم تقرّ بالحبل ولا بانقضاءِ العدّة.

وأمّا إذا أقرّت بالحبلِ فهو إقرارٌ منها بالبلوغ، فيقبل قولها، فصارت كالكبيرة في حقّ ثبوتِ نسبه، وإن أقرّت بانقضاءِ العدّة بعد ثلاثة أشهر، ثمَّ جاءت بولدٍ لأقلَّ من ستَّة أشهرٍ من وقت الإقرار، ولأقلَّ من تسعةِ أشهرٍ من وقتِ الطلاق، يثبتُ نسبُهُ لظهورِ كذبها بيقين». انتهى[1].

وفي «فتح القدير»[2]: حاصلُ المسألة: إنّ الصغيرةَ إذا طُلّقت فإمّا قبل الدخول أو

(١) من «تبيين الحقائق»(٢: ٤١ - ٤٢).
(٢) «فتح القدير»(٤: ٣٥٤).

....

وإنّما اعتبر[1] أقلّ مدّةِ الحملِ هاهنا، وأكثرُ مدّةِ الحملِ في البالغة؛ لأنَّ النَّسبَ يثبتُ بالشُّبهةِ لا بشبهةِ الشُّبهة.

ففي البالغةِ[2] شبهةُ الوطء زمانُ النّكاح أو العدَّةِ ثابتة، وحقيقةُ الوطء في أحدِ هذين الزّمانين توجبُ ثبوتَ النَّسب، فكذا شبهته

بعده، فإن كان قبله فجاءت بولدٍ لأقلّ من ستّة أشهرٍ يثبتُ نسبه، للتيقّن بقيامه قبل الطلاق، وإن جاءت لأكثرَ منها لا يثبت؛ لأنَّ الفرضَ أنَ لا عدّة عليها، ولا يلزم كونه قبل الطلاق، فتلزمُ العدّة.

وإن طلّقها بعد الدخول، فإن أقرَّت بانقضاءِ العدّة بعد ثلاثة أشهرٍ ثمَّ ولدت لأقلّ من ستَّة أشهرٍ من وقت الإقرارِ ثبت، وإن لستّة أشهر أو أكثر لا يثبت؛ لانقضاء العدّة بإقرارها، ولا يستلزم كونه قبلها حتى يتيقّنَ بكذبها.

وإن لم تقرّ بانقضائها ولم تدّع حبلاً، فعندهما إن جاءت به لأقلّ من تسعةِ أشهرٍ من وقتِ الطلاقِ يثبتُ نسبه وإلا فلا، وعند أبي يوسفَ ﷺ يثبتُ إلى سنتين في البائن، وإلى سبعةٍ وعشرين شهراً في الرجعيّ؛ لاحتمالِ وطئها في آخرِ عدّتها الثلاثة أشهر، وإن ادّعت حبلاً فكالكبيرة.

[1] قوله: **وإنّما اعتبر**...الخ؛ بيانٌ للفرقِ بين مسألة الصغيرة المطلّقة حيث اعتبروا في باب ثبوتِ نسبِ ولدها الذي جاءت بعد الطلاق أقلّ مدّة الحملِ، حيث قالوا: إن جاءت به لأقلّ من تسعة أشهر من وقتِ الطلاقِ يثبتُ نسبه منه؛ لتيقّن كون العلوقِ في العدّة، أو في النكاح، فإنّه إن كان علوقه بعد العدّة وهو ثلاثة أشهرٍ لَزِمَ كون الجنينِ في بطنِ أمّه أقلّ من ستّة أشهر،

وإن جاءت به لأكثر من تسعةِ أشهرٍ أو لتسعة أشهرٍ لا يثبتُ نسبه منه؛ لعدمِ تيقّن كونِ العلوق في العدَّة أو قبلها؛ لأنَّ الباقي هاهنا بعد حذفِ العدَّة ستّة أشهر أو أكثر، فيحتملُ كون العلوق بعد العدّة، وبين مسألة الكبيرة المطلّقة حيث اعتبروا هناك أكثر مدّة الحمل، وقالوا: إن ولدت لأقلّ من سنتين يثبتُ نسبه وإلا لا، هذا في المبتوتة، وفي غيرها: يثبتُ نسبه لأكثر من سنتين ما لم تقرّ بانقضاء العدة.

[2] قوله: **ففي البالغة**... الخ؛ الحاصلُ أنَّ في المطلّقة الكبيرة حقيقةُ الوطء في زمانِ النكاح أو العدّة تُثبِتُ النسب، فكذا توجيه شبهته، فتعتبرُ شبهته احتياطاً، ويحكمُ

وأمّا في المراهقةِ فشبهةُ الوطء في النّكاح، أو في العدَّة: وهي ثلاثةُ أشهرٍ ثابتة، ثُمَّ حقيقةُ الوطءِ في أحدِ هذين الزّمانين لا يوجبُ ثبوتَ النَّسب؛ لعدمِ تحقّقِ البلوغ، فالبلوغ وهو أمرٌ حادثٌ يضافُ[1] إلى أقربِ الأوقات، وهو ستةُ أشهرٍ إلى وقتِ الولادة، فهذا مذهبُ أبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ.

وأمّا عند أبي يوسف ﷺ فإن كان الطّلاق رجعيّاً، فإلى سبعةٍ[2] وعشرينَ شهراً؛ لأنَّ ثلاثةَ أشهرٍ مدَّةُ عدَّتِها وسنتان أكثرُ مدَّة الحمل، وإن كان الطّلاق بائناً[3]، فإلى سنتين

بثبوتِ النَّسب إلى سنتين.

بخلاف الصغيرة، فإنّ حقيقةَ الوطء فيها لا توجبُ ثبوتَ النَّسب؛ لكونِ الحمل من خواصّ البلوغ، ولا بلوغ هاهنا، فشبهته ههنا تنزل إلى شبهة الشبهة، والمعتبر في أمثالِ هذا الباب هو الشبهة دون النازل عنها.

[1]قوله: يضاف؛ لما تقرَّر أنَّ الحادثَ الذي لا يعلمُ زمان حدوثه يضافُ إلى أقرب أوقات وجوده، ولهذا ذكرَ في «الأشباه»(1) وغيره: إنّه لو رأى رجل أثرَ المَنِيّ في ثوبِهِ بعد ما صلّى الصبح والظهر وغيرهما ولم يتذكّر الاحتلام، فإنّه يغتسلُ ويعيدُ الصلوات التي صلاها بين وقت اطّلاعِهِ وبين أقرب نومةٍ نامها.

[2]قوله: فإلى سبعة؛ الظاهر أن يقول: فإلى أقلّ من سبعةٍ وعشرين؛ لأنَّ الجزءَ الذي يتمّ به الشهرُ السابعُ والعشرون خارجٌ من هذا المحسوب.

[3]قوله: وإن كان الطلاق بائناً...الخ؛ حاصله أنَّ عند أبي يوسف ﷺ: إن كان طلاقُ تلك المراهقة رجعيّاً يعتبرُ في ثبوتِ النسب سبعةٌ وعشرون شهراً؛ لأنّه يمكن جعله واطئاً في آخرِ عدّتها - أي ثلاثة أشهر -؛ لكونِ الوطء حلالاً في عدّة الرجعيّ، ثمّ يحكمُ بأنّها جاءت به لأكثرَ مدَّة الحمل، وهو أربعةٌ وعشرون شهراً.

وإن كان الطلاقُ بائناً يعتبرُ في ثبوتِ النَّسب سنتان من وقت الطلاق؛ لأنّه يحتملُ أن تكون حاملاً وقت الطلاق فيكونُ انقضاءُ عدَّتها بوضعِ الحمل، ويحتمل كونها حاملة بعد انقضاءِ العدّة بثلاثة أشهر، وإذا كان كذلك كانت كالبالغةِ إذا لم تقرّ بانقضاء العدة، حيث يثبتُ نسبها إلى سنتين.

---

(1) «الأشباه»(1: 217).

ومعتدَّةٍ أقرَّت بمضيِّ العدَّة، وولدَتْ لأقلَّ من نصفِ سنة

لأنَّها معتدَّةٌ يحتملُ أن تكونَ حاملاً، ولم تقرَّ[1] بانقضاءِ العدَّة فصارَتْ كالكبيرة (**ومعتدَّةٍ**[2] **أقرَّت بمضيِّ العدَّة، وولدَتْ لأقلَّ من نصفِ سنة**

والجواب من قبلهما: إنّ لانقضاء عدَّتها جهةٌ معيَّنة وهو الأشهر؛ لأنّا عرفناها صغيرةً بيقين، وما عرفَ كذلك لا يحكمُ بزوالِه بالاحتمال، فبمضيِّ الأشهرِ يحكمُ الشرعُ بانقضاء عدَّتها، فلا يعتبرُ خلافه المحتمل، بخلاف ما إذا ولدت لأقلّ من تسعة أشهرٍ من وقت الطلاق. كذا في «الهداية» و«النهاية».

[1]قوله: ولم تقرّ...الخ؛ قيّد به لكونه محلّ الخلاف، وأمّا إذا أقرَّت بانقضاءِ عدّتها بثلاثة أشهر، فإن جاءت بولدٍ لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقت الإقرار ثبتَ نسبه لظهورِ كذبها بيقين، وإن جاءت لستّة أشهرٍ أو أكثر من وقت الإقرار لا يثبتُ لانقضاء العدّة بإقرارها، ولا يتيقّن حينئذٍ بكذبِ إقرارها. كذا في «الفتح»(1).

[2]قوله: ومعتدّة؛ بالجر، عطفٌ على ما عطفَ عليه ما قبله، والجملة المتَّصلة به صفةٌ له؛ أي يثبتُ نسبُ ولد معتدَّة مقرّة بانقضاءِ عدّتها إذا ولدت لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقت الإقرار؛ لأنّه ظهرَ كذبه هاهنا بيقين؛ إذ لا يبقى الولدُ في بطنٍ أقلّ من ستَّة أشهر، فلَمَّا ولدت لأقلَّ من ستَّة أشهرٍ من وقت الإقرار، عُلِمَ أنَّ الولد كان في بطنها عند الإقرار، فلغا إقرارها بانقضاءِ العدّة، إذ لا تنقضي عدَّة الحاملِ إلا بوضعِ الحمل.

وإن ولدت لستّة أشهرٍ فصاعداً من وقت الإقرارِ لا يثبتُ نسبه لعدم ظهور كذب إقرارها بيقين؛ لاحتمال أن يكون العلوقُ بعد العدّة، وهذا كلُّه إذا أقرّت بانقضاءِ العدّة بأن قالت: انقضت عدّتي في هذه الساعة، وإلا فيحتملُ أن تقرّ بعد انقضائها بزمانٍ طويل.

كما إذا أقرّت بانقضائها بعد مضيّ سنةٍ من وقت الطلاق، ثمّ ولدت لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقت الإقرار، ولأقلّ من سنتين من وقتِ الفراق، فإنّه يحتمل أن تكون عدّتها انقضت في شهرين أو ثلاثة، ثمّ أقرّت بعد ذلك بزمانٍ طويل، فلا يظهرُ كذبها بيقين. كذا حقّقه في «البحر»(2) وغيره.

---

(1) «فتح القدير»(٤: ٣٥٦).

(2) «البحر الرائق»(٤: ١٧٤).

ولنصفِها لا ، ومعتدَّةٍ ظهرَ حبلُها

ولنصفِها[1] لا) ؛ لأنَّها لَمَّا ولدَتْ لأقلَّ من نصفِ سنةٍ من وقتِ الإقرارِ ظهرَ كذبُها بيقين ، فبطلَ إقرارُها ، أمَّا إن ولدَتْ لنصف سنة ، أو أكثر من وقت الطَّلاق[2] لا يثبتُ النَّسب ؛ لأنَّا لا نعلمُ بطلانَ الإقرار ، ثُمَّ لفظَ المعتدَّة يشملُ كلَّ معتدَّة[3].

(ومعتدَّةٍ[4] ظهرَ حبلُها.

[1]قوله : ولنصفها ؛ لم يذكرْ حكمَ ما إذا ولدت لأزيد من نصف سنة ؛ لأنَّ حكمه معلوم من حكمِ نصفِ سنة بالطريق الأولى.

[2]قوله : من وقت الطلاق ؛ هكذا في كثيرٍ من النسخِ المصحّحة ، والصحيحُ ما في بعض النسخ : من وقت الإقرار ، في الموضعين ، ويوافقه كلامُ كثير من مؤلّفي الكتبِ المؤلّفة المعتبرة(1) ، بل هو المقتضي لتعليلِ الشارح ﷺ أيضاً ، فإنّه إن وقعت الولادة بنصفِ سنةٍ بعد الطلاق يحصلُ الجزم أيضاً ببطلان الإقرار ، كما في صورة الأقلّ ؛ لاشتراكهما في علّة ظهور كذبهما بيقين ، حيث أقرّت ورحمها مشغولٌ بالماء.

وبالجملة : حصولُ العلم اليقينيّ بكذب إقرارها في صورةِ الولادة لأقلّ من نصف سنة ، وعدم حصولِهِ في صورةِ النصفِ أو الأكثر كما ذكره الشارحُ ﷺ لا يتصوّر إلا إذا اعتبرت المدّة من وقت الإقرارِ لا من وقت الطلاق ، ومن هاهنا حَكَمَ أكثرُ المحشّين بكونِ لفظِ : «الطلاق» موضعَ «الإقرار» ، زلّة من قلمِ الشارحِ ﷺ أو كاتبي نسخةِ الشرح.

[3]قوله : يشمل كلّ معتدّة ؛ أي سواءً كانت من موتٍ أو طلاقٍ رجعيّ أو بائن ، صغيرة كانت أو كبيرة ، بالأشهر أو بالحيض ، واستثنى منه بعضهم الآيسة بناءً على ما ذكرَ فخر الإسلام وغيره في «شرح الجامع الصغير» من اعتبار السنتين فيها.

[4]قوله : ومعتدّة...الخ ؛ هذا بيانٌ لشرائطِ ثبوتِ النسبِ بعد بيانِ المدّة التي يثبتُ النسب فيها ، والمدّة التي لا يثبت ، والظاهرُ أنّه معطوفٌ على ما عُطِفَ عليه ما قبله ، وبه صرَّح الشارحُ الهرويّ ﷺ وغيره ، فالمعنى : ولا يثبت نسبُ ولدٌ معتدّة ظاهرٌ حملها ... الخ.

(1) ويؤيد ذلك عبارة «التنوير»(٢ : ٦٢٥) ، و«الكنز»(ص٦٤) ، وغيرهما ، ونسب ملا خسرو في «درر الحكام»(١ : ٤٠٧) ما وقع في «شرح الوقاية» إلى سهو الناسخ.

أو أقرَّ الزَّوج به، أو ثبتَ ولادتُها بحجَّةٍ تامَّة.

أو أقرَّ الزَّوج به، أو ثبتَ ولادتُها بحجَّةٍ تامَّة): أي يثبتُ نسبُ ولدِ معتدَّةٍ ادَّعت ولادتَه، وأنكرَها الزَّوج، وقد كان قبل الولادةِ حبلٌ[1] ظاهر، أو أقرَّ الزَّوجُ بالحبل، أو شَهِدَ على الولادةِ رجلان، أو رجلٌ وامرأتان بأن دخلَت[2] المرأة بيتاً

وبالجملة: يثبتُ النسبُ عند وجود أحدِ هذه الأمور:

الحبل الظاهر، أو إقرارُ الزوج به، أو ثبوت الولادة بحجّة تامّة، أو كون الولادة لأقلّ من سنتين، أو إقرار الورثة، أو كون التي جاءت بولد منكوحة، وسيأتي تفصيلُ كلّ ذلك.

وإطلاق المعتدّة يشملُ المعتدّة عن موتٍ وعن طلاقٍ بائنٍ أو رجعيّ، به صرّح فخرُ الإسلام وقاضي خان، وغيرهم من شرّاح «الجامع الصغير»، وقيّده السَّرَخْسيّ بالبائن، قال في «البحر»: الحقُّ أنّها في الرجعيّ إن جاءت لأكثرَ من سنتين احتيجَ إلى الشهادةِ كالبائن، وإلا لأقلّ، يثبتُ نسبه بشهادةِ القابلةِ اتّفاقاً؛ لقيامِ الفراش.

[1]قوله: حبل؛ ظهوره بأن تكون أمارات حملها موجودة، بحيث توجبُ غلبةَ الظنّ بكونها حاملاً لكلّ مَن شاهدها. كذا في «النهر»(1)، وفي «السراج»: ظهوره بأن تأتي به لأقلّ من ستّة أشهر.

[2]قوله: **بأن دخلت...** الخ؛ إنّما احتاجَ إلى هذا التصويرِ لدفعِ ما يقال: كيف يمكنُ ثبوت الولادةِ بالحجّة التامّة؛ أي شهادةُ رجلين أو رجل وامرأتين؛ لأنَّ العلمَ بها لا يحصلُ إلا بالحضورِ في موضعِ الولادة، والنظرِ إلى العورة، وهو حرامٌ على الرجال، ولو فعلوا ذلك فسقوا، فلا تقبلُ شهادتهم، فلا يتصوّر الشهادةُ في هذا البابِ إلا من النساء.

وحاصلُ الدفع: أنّه يمكن ذلك بأن دخلت امرأةٌ بيتاً وقد علما قبل ذلكَ علمَ اليقين بأنّه ليس في البيتِ أحدٌ من النساءِ والرجال ولا حيوان ولا شيء، وجلسا على الباب، وليس لذلك البيت إلا بابٌ واحد، فعلما الولادةَ برؤيةِ الولد، أو سماعِ صوت بكائه، فحينئذٍ يحلّ لهما أن يشهدا بولادتها، وذلك لأنَّ الشهادةَ لا تنحصرُ في المشاهدةِ بل اليقين بأمر، ولو بغيرها يكفي لأدائها وقبولها.

---

(1) «النهر الفائق»(٢: ٤٩٦).

....

ولم يكن معها أحد، ولا في البيتِ شيء، والرَّجلانُ على البابِ حتى ولدَتْ فعلما الولادةَ برؤية الولد[١]، أو سماعِ صوتِه، وإنَّما قيَّدَ الحجَّةَ بالتَّامة حتَّى لا يثبتَ[٢] بشهادةِ امرأةٍ واحدةٍ على الولادة خلافاً لهما.

فالحاصلُ[٣] أنَّ عند أبي حنيفةَ ﷺ إن كان للمعتدَّةِ حبلٌ ظاهر.

---

[١]قوله: **برؤية الولد**؛ بأن رأيا الولد من خللِ الباب أو بدخولهما البيت.

[٢]قوله: **حتى لا يثبت**؛ أي لا يثبتُ النَّسبُ بمجرّد شهادةِ امرأةٍ واحدةٍ كالقابلة وإن كانت عادلةً بولادتها إذا أنكر الزوجُ ذلك، نعم تكفي شهادةُ الواحدةِ للتعيين في صورةِ الاعتراف، يعني لو اعترفَ الزوجُ بولادتها وأنكرَ تعيينَ الولد، وقال: لم تلد هذا الولد، يثبتُ تعيينه بشهادةِ القابلةِ إجماعاً، ولا يثبتُ بدونها إجماعاً. كذا في «البحر»(١).

وذكر الزَّيْلَعيّ(٢) أنّه لا بدّ لإثبات تعيينِ الولدِ عند إنكاره في جميعِ الصور؛ أي فيما إذا ثبتَ الولادةُ بالحبلِ الظاهر، أو باعترافِ الزوجِ به، أو لقيامِ الفراش، بجواز أن تكون ولدت ولداً ميّتاً، وأرادت إلزامه ولد غيره.

والحاصل: إنّ شهادةَ النساء لا تكون حجّة في تعيينِ الولد إلا إذا تأيّدت بمؤيّد من ظهورِ حبلٍ أو اعترافٍ منه به، أو فراشٍ قائم، وأمّا نفس الولادة فلا تثبتُ إلا بأحدٍ من الأمور المذكورة عنده.

[٣]قوله: **فالحاصل...الخ**؛ قال في «الهداية»: «إذا ولدت المعتدّة ولداً لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة ﷺ إلا أن يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان إلا أن يكون هناك حبلٌ ظاهر أو اعترافٌ من قبل الزوج، فيثبتُ النسب من غير شهادة.

وقال أبو يوسف ومحمّد ﷺ: يثبتُ في الجميع بشهادةِ امرأةٍ واحدة؛ لأنَّ الفراشَ قائمٌ بقيامِ العدّة، وهو ملزمٌ للنسب، والحاجةُ إلى تعيين الولدِ أنّه منها، فيتعيّن بشهادتها كما في حالِ قيامِ النكاح.

ولأبي حنيفة ﷺ: إنّ العدّة تنقضي بإقرارها وضعَ الحمل، والمنقضي ليس

---

(١) «البحر الرائق»(٤: ١٧٥).

(٢) في «تبيين الحقائق»(٣: ٤٣).

أو ولدَتْ لأَقلَّ من سنتين، وأقرَّ الورثةُ بها

أو أقرَّ الزَّوج به تثبتُ الولادةُ[١] بشهادةِ امرأةٍ واحدة، وإن لم يوجدْ الحبلُ الظَّاهر، أو إقرارُ الزَّوج به لا بُدَّ من الحجَّةِ التَّامة، وعندهما يثبتُ[٢] بشهادةِ امرأةٍ واحدة.

(**أو ولدَتْ لأَقلَّ[٣] من سنتين، وأقرَّ الورثةُ بها**)(١): أي إن كانت العدَّةُ عدَّة وفاة، والمدَّةُ بين الموتِ والولادةِ أقلّ من سنتين.

اعلم أنّ لفظَ «الوقاية»: وقعَ بالواوِ في قولِه: وأقرَّ الورثةُ بها؛ والمذكورُ في «الهداية» يقتضي كلمة: أو، لأنَّ عبارة «الهداية» هكذا: ويثبتُ نسبُ[٤] ولدِ المتوفَّى عنها زوجها

بحجّة، فمسَّت الحاجة إلى إثبات النَّسبِ ابتداءً، فيشترط كمال الحجّة، بخلاف ما إذا كان ظهر الحبل أو صدرَ الاعترافُ من الزوج؛ لأنَّ النَّسب ثابت قبل الولادة، والتعيّن يثبت بشهادتها». انتهى(٢).

[١]قوله: **تثبت الولادة**...الخ؛ فيه مسامحة ظاهرة(٣)، فإنّ ثبوتَ الولادة في هاتين الصورتين ليس بشهادةِ امرأةٍ واحدة، بل هو بظهورِ الحبلِ أو اعترافه، وإنّما يحتاجُ إلى شهادةِ امرأةٍ واحدة في تعيينِ الولدِ إذا وقعت المنازعةُ فيه، كيف وقد صرَّح في «الايضاح» و«النهاية» وغيرهما: إنّه لو علّق الطلاقَ بولادتها يقعُ عنده بقولِ المعتدّة ولدت؛ لاعترافهِ بالحبل أو ظهوره.

[٢]قوله: **يثبت**؛ أي نفس الولادة، وكذا التعيين.

[٣]قوله: **لأقلّ**...الخ؛ يعني ولدت المعتدّة عن وفاةٍ لأقلّ من سنتين من وقتِ الوفاة، وأقرّ ورثةُ الزوجِ المتوفّى بولادتها، فيثبتُ حينئذٍ نسبُ المولودِ من المتوفّى من دونِ حاجةٍ إلى حجّة تامّة وإن لم يكنِ الحبلُ ظاهراً و لا يوجد اعترافُ المتوفّى.

[٤]قوله: **ويثبت**؛ قال العَيْنيُّ في «البناية»: «هذا إذا لم يكن المتوفّى عنها زوجها صغيرة؛ لأنّ نسبَ ولدها يثبت إذا ولدت لأقلّ من عشرة أشهر وعشرة أيّام، وإذا

---

(١) أي أن المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها إذا ولدته لأقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو اعتراف الزوج أو تصديق الورثة، أو حجة تامة. ينظر«الشرنبلالية»(١: ٤٠٨).

(٢) من «الهداية»(٤: ٣٥٦ - ٣٥٧).

(٣) وتؤيّده عبارة «درر الحكام»(١: ٤٠٧ - ٤٠٨)، و«الإيضاح»(ق٦٢/أ)، و«مجمع الأنهر»(١: ٤٧٧)، وغيرها.

....

ما بينَ الوفاة وبين سنتين[١] فقولُه: ما بين الوفاة؛ ظرفٌ للولد، فالولدُ[٢] بمعنى المولود: أي يثبتُ النَّسبِ من ولدٍ في وقتٍ[٣] بين الوفاةِ وبين سنتين، ثُمَّ أوردَ[٤] هذه المسألة: فإن كانت معتدَّةً عن وفاةٍ فصدَّقَها الورثةُ بولادتِها، ولم يشهدْ على الولادةِ أحد، فهو ابنُه[٥]

ولدت لأكثرَ من ذلك لا يثبتُ عند أبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ خلافاً لأبي يوسف ﷺ». انتهى(١).

[١]قوله: وبين سنتين؛ إلى هاهنا تمّت عبارة «البداية» متن «الهداية»، وقال في «الهداية» بعده: «وقال زفر ﷺ: إذا جاءت به بعد انقضاءِ عدَّة الوفاةِ لستّة أشهر لا يثبتُ النسب؛ لأنَّ الشرعَ حكمَ بانقضاءِ عدَّتها بالشهور؛ لتعيّن الجهة، فصار كما إذا أقرّت بالانقضاءِ كما بيَّنا في الصغيرة.

إلا أنّا نقول لإنقضاء عدّتها جهةٌ أخرى، وهو وضعُ الحمل، بخلافِ الصغيرة؛ لأنّ الأصل فيها عدمُ الحمل؛ لأنّها ليست بمحلٍّ قبل البلوغ، وفيه شكّ». انتهى(٢).

[٢]قوله: فالولد... الخ؛ دفعٌ لما يقال: إنّ الولدَ ليس بمشتقّ، حتى يعملَ في الظرف، ويكون قوله: «ما بين...» الخ ظرفاً له.

وحاصلُ الدفع: إنّ الولدَ متضمنٌ لمعنى المشتقّ، فإنّه بمعنى المولود، واللامُ الداخلة عليه موصولة، فيكون المعنى: يثبتُ نسبُ ولد معتدّة الوفاة الذي ولد في زمانٍ كائنٍ بين وفاةِ الزوجِ وبين تمام سنتين.

[٣]قوله: في وقت؛ أشار به إلى أنّ المرادَ بما في قوله: «ما بين الوفاة وبين سنتين»، هو الوقت.

[٤]قوله: ثمّ أورد؛ أي صاحب «الهداية»، وأشار بثمّ إلى التراخي، فإنّه ذكر في «الهداية» بعد تلك المسألةِ مسألةُ ولادةِ المعتدّة بعد الاعترافِ بانقضاءِ العدّة، وذكر بعدها مسألةُ ثبوتِ النسبِ بالحجَّة التامّة وغيره، مع ما فيه من الخلافِ على ما نقلناه سابقاً، وذكر بعده هذه المسألةَ على ما نقله الشارح ﷺ.

[٥]قوله: فهو ابنه؛ زادَ بعده: «في قولهم جميعاً»، وقد تمّت به عبارةُ «الهداية»،

---

(١) من «البناية»(٤: ٨٢٣).

(٢) من «الهداية»(٤: ٣٥٥).

....

فَعُلِمَ من هاتين المسألتين أن أحدَهما[١] كافٍ، وهو كونُ المدَّةِ أقلَّ من سنتين، أو إقرارُ الورثة.

فإن قيل[٢]: إن أقرَّ الورثة، والمدَّةُ بين الوفاةِ والولادةِ سنتان، أو أكثرَ لا اعتبارَ لإقرارِهم، وإنَّما يعتبرُ إقرارُهم إذا كانت المدَّةُ أقلَّ من سنتين، فالواجبُ كلمةُ الواو..

وقال بعده في «الهداية»: «وهذا في حقّ الإرث ظاهر؛ لأنّه خالصُ حقّهم فيقبل فيه تصديقهم، أمّا في حقِّ النسب هل يثبتُ في حقّ غيرهم؟ قالوا: إذا كانوا من أهلِ الشهادة يثبتُ لقيامِ الحجّة، ولهذا قيل: تشترطُ لفظةُ: الشهادة، وقيل: لا تشترط؛ لأنَّ الثبوتَ في حقّ غيرهم تبعٌ للثبوتِ في حقّهم بإقرارهم، وما ثبتَ تبعاً لا يراعى فيه الشرائط». انتهى(١).

[١]قوله: **إن أحدَهما**...الخ؛ حاصلُهُ عُلِمَ من عبارتي «الهداية»: إنّه يكفي لثبوتِ نسبِ ولد المعتدّة عن وفاة وجودُ أحد الأمرين، فيثبتُ النسبُ إذا كانت المدَّةُ بين الوفاةِ وبين الولادة أقلّ من سنتين، وإن لم تقرّ الورثةُ بها، ويثبتُ أيضاً إذا أقرَّت ورثةُ الزوجِ بولادتها، ولا يجبُ وجودُ كلّ منهما كما تفيده عبارةُ المتن.

[٢]قوله: **فإن قيل**...الخ؛ إيرادٌ على ما أثبته سابقاً بشهادةِ عبارةِ «الهداية» من أنّ وجود أحد الأمرين كافٍ في ثبوتِ نسبِ ولدِ المعتدّة عن وفاة، وتأييدٌ لكلامِ مؤلّف «الوقاية».

وحاصله: إنّه لا يعقلُ اعتبارُ إقرارِ الورثةِ مطلقاً، بل إنّما يعتبرُ إذا كانت المدّة بين الولادة وبين الوفاةِ أقلّ من سنتين، فإنّه إذا زادت المدّة بأن ولدت على رأس سنتين من حينِ الوفاة، أو بعد سنتين من وقته لا يمكنُ اعتبارُ إقرارِ الورثة؛ لظهورِ أنَّ الولدَ لا يبقى في بطنِ أمّه أكثر من سنتين، فحينئذٍ إقرارهم هذا ظاهرٌ كذبه، وما صفته هذا لا يعتبر به.

فظهرَ أنّ إقرارَهم إنّما يفيدُ إذا كانت المدّة أقلّ من سنتين، فلذلك أورد المؤلّفُ كلمةَ «الواو» مشيراً إلى وجود الإقرارِ مع كون المدّة أقلّ من سنتين، وتنبيهاً على أنّ مجرَّدَ الإقرار غير كافٍ في «باب ثبوت النسب».

---

(١) انتهى من «الهداية»(٤: ٣٥٧).

....

قلنا: أحدُهما كافٍ: أي المدَّة أو الإقرار: أي إن كانت المدَّةُ أقلَّ من سنتين يثبتُ النَّسبُ[١] وإن لم يعلم[٢] المدَّةُ بين الوفاةِ والولادة، فحينئذٍ إن أقرَّ الورثةُ يعتبر، فيجبُ[٣] أن تغيَّرَ عبارة «الوقاية»

[١]قوله: **يثبت النسب**؛ ولا يشترطُ فيه إقرار الورثة.

[٢]قوله: **وإن لم يعلم...الخ**؛ هاهنا صور:

أحدها: أن يعلمَ أنّها ولدت لأقلَّ من سنتين، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى إقرارِ الورثة.

وثانيها: أن يعلمَ أنّها ولدت لسنتين أو أكثر، وحينئذٍ لا يثبتُ النسبُ من المتوفّى وإن أقرّ الورثة؛ لظهورِ بطلانه.

وثالثها: أن لا يعلم هذا ولا ذاك، وحينئذٍ يعتبر إقرارُ الورثة، فعُلِمَ من هاهنا أنّه لا يشترطُ في ثبوتِ النسبِ وجودُ الأمرين؛ أي الولادةُ لأقلّ من سنتين وإقرار الورثة.

[٣]قوله: **فيجب**؛ تفريعٌ على ما أثبته سابقاً من كفايةِ أحد الأمرين لثبوتِ نسبِ ولد المعتدّة التي توفّى عنها زوجها؛ أي أقرّ الورثة، أو ثبوتُ كون الولادةِ لأقلّ من سنتين.

وقال الفاضل عصام الدين الاسفرائيني ﷺ في «حواشيه»: «جعل الشارحُ ﷺ قوله: «ومعتدّة»، عطفاً على قوله: «معتدّة الرجعيّ»، على أنّها مضافٌ إليه للولد، فزلّ قدماه، ولم يقدر على النهوض، وظنّ أن بيان المتنِ هو المنقوص، وحكمَ بوجوبِ تغيير عبارته، ولم يتأمّل حتى لا يقدمَ على جسارته.

ولو كان الأمرُ كذلك لا تصحّ عبارةُ المتن بما أتى به من التغيير؛ إذ قوله: ومعتدّة لا يصلحُ مقابلاً لما عطفت عليه؛ إذ هذه المعتدّة واحدةٌ من هؤلاءِ المذكورات، وكان ينبغي أن يقول: وثبوتُ نسبِ هؤلاء إذا أنكر الزوجُ أو غيره بأحد هذه الأمور.

فنقول: ومن الله ترجى الوقاية، قوله: «ومعتدّة ظهرَ حبلها»، مبتدأ خبره قوله: «فإن جحد»، والفاء في الخبر؛ لأنّها نكرةٌ موصوفة بفعل، ومعنى هذه المسألة: إنّ المعتدّة الموصوفةَ بإحدى هذه الصفاتِ من ظهورِ الحبل أو إقرار الزوجِ بالحبل، أو ثبوتِ ولادتها بحجّة تامّة، بأن تقومَ الحجّة التامّة على أنّها ولدت أو ولدت لأقلّ من سنتين، وعلمَ تلك الولادة بإقرارِ الورثة.

....

....

والمنكوحة التي أتت به لستّة أشهر؛ أي التي هي غير مطلّقة بل نكاحها قائم، فإن جحدَ ولادتها لهذا المولود يثبتُ تعيّنها بشهادة امرأةٍ واحدةٍ من غير اشتراطِ هذه الصفات». انتهى.

أقول: قد سكت أكثرُ الناظرينَ في هذا المقام عن الحلّ والتنقيح، ولم يأتوا بما يفيد التوضيح، والعصامُ وإن أتى بما خلت عنه أكثر الحواشي، لكنّه لم يعصم عن زلّة الأقدام، فإنّ كلامه مخدوشٌ عندي بوجوه:

أحدها: إنّ فيما اختاره تكلّفاً واضحاً يأبى عنه السياق والسباق.

وثانيها: إنّ المرادَ بلفظِ المعتدّة الذي جعله مبتدأ لا يخلو إمّا أن يكون المرادُ به معتدّة الطلاق فقط أو أعمّ منها ومن معتدّة الوفاة، فإن أريد الأوّل فمع قطعِ النظرِ عن كون هذا التخصيص بلا مخصّص لا يصحّ قوله: أو ولدت لأقلّ من سنتين وأقرّ الورثة بها؛ لأنّ هذه المدّة إنّما تعتبرُ في المتوفى عنها زوجها لا في المطلّقة، فإن في معتدّة الرجعيّ يثبتُ النسب وإن جاءت به لأكثرَ من سنتين ما لم تقرّ بانقضاء العدّة، وفي المبتوتةِ يثبت وإن جاءت لتمام سنتينِ على ما مرّ تفصيله.

وأيضاً لا يصحّ قوله: وأقرّ الورثة، فإنّ إقرارَ الورثة إنّما يحتاجُ إليه في معتدّة الوفاة، وأين الورثةُ من حياة الزوج.

فإن قلت: المرادُ بالمعتدّة في ذلك القول هو معتدّة الطلاق، والمرادُ بضمير ولدت: معتدّة الوفاة، بطريق صنعةِ الاستخدام.

قلت: هذا مع كونه لا يتبادرُ الفهم إليه يبطلُ بما يبطل به الشقّ الثاني؛ أي المدّة الأعم من لفظِ المعتدّة، وهو إنّ قوله الآتي: فإن جحدَ ولادتها، ضمير الجحود فيه راجعٌ إلى الزوج، بقرينة قوله بعده، فيلاعن إن نفاه، وبشهادة قوله السابق: أقرّ به الزوج أو سكت.

وثالثها: إنّه ظاهرُ كلامه الآتي سياقاً وسباقاً كما بيّناه آنفاً يشهدُ بأن قوله: فإن جحد... الخ بيانٌ لإنكارِ الزوج، ولا يتصوّر هذا في صورةِ وفاته، فلا يرتبطُ الخبر بالمبتدأ.

....

....

ورابعها: إنّ قوله: فإن جحدَ ولادتها صريحٌ في أنَّ الغرضَ منه إنكارُ نفسِ الولادة لا إنكار التعيين، فحمله عليه تعسّف أيّ تعسّف، والحقّ أنّ قوله: فإن جحدَ متعلّق بقوله: منكوحة لا غير، كما ستطّلع عليه عن قريبٍ إن شاء الله.

وخامسها: إنّ «الوقاية» لّما كانت ملخّصة ومأخوذةً من «الهداية» لا بدّ أن يجعل تلخيصه موافقاً لأصله، وناظرُ «الهداية» لا يخفى عليه أنّ التوجيه الذي ذكرَ هذا الناظر بعبارةُ المتنِ وافتخرَ به وطعن على الشارح ﷺ الذي هو أعلمُ منه بمقصودِ جدّه وأستاذه مؤلّف «الوقاية» بعيد بمراحلَ عن كلام صاحب «الهداية».

ولعلّ العصامَ لم يتيسّر له مطالعةُ عبارة «الهداية» وإلا لم يؤوّل بما أوّل عبارة «الوقاية».

ثمّ أقول: كلامُ المصنّف هاهنا لا يخلو عن تلخيصٍ مخلّ، وذلك لأنّ صاحب «الهداية» ذكر أوّلاً في «باب ثبوتِ النسب» مسألةُ ولادةِ المعلّق طلاقها بتزوّجها، ثمّ مسألةُ نسبِ ولد المطلّقة الرجعيّة، ثم مسألة نسب ولد المبتوتة، ثمّ مسألة المطلّقة الصغيرة، ثمّ مسألة نسب ولد المتوفّى عنها زوجها، ثمّ مسألة المعتدّة المعترفةَ بانقضاء عدّتها، ثمّ شرعَ في بيانِ شرائطِ ثبوتِ النسب في المعتدّة بقوله: إذا ولدت المعتدّة ولداً لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة إلا أن يشهد إلى آخر ما نقلناه سابقاً.

ثم قال: فإن كانت معتدّة عن الوفاةِ فصدّقها الورثةُ في الولادةِ ولم يشهدْ على الولادة أحد إلى آخر ما مرّ نقله سابقاً، فكلامه السابق لبيانِ مدّة ثبوتِ النسب في معتدّة ...، وكلامه اللاحقُ لبيانِ شرائطِ ثبوته وكيفيّته في معتدّة ...، ويظهرُ من كلامه أنّ ثبوت نسب ولدِ المعتدة عن طلاقٍ رجعيّ أو بائن يكون بثبوت ولادتها بإحدى الطرق الثلاثة: قيام الشهادة، أو ظهور الحبل، أو اعترافُ الزوج به عنده.

وعندهما: بشهادةِ امرأةٍ واحدة، وثبوتُ نسبِ ولد المعتدّة يكون بالطرقِ المذكورة، وبإقرارِ الورثة أيضاً.

والمصنّف ﷺ أحسن في تلخيص المسائل الخمسة التي كانت في بيانِ المدّة المعتبرةَ في هذا الباب، ولم يذكرْ مسألة مدّة المعتدّة المتوفّى عنها زوجها، وذكر بحث شرائط ثبوتِ

....

....

النسب بقوله: ومعتدّة ظهرَ حبلها... الخ، على وجهٍ يتضمّن ذكرَ مدّة المعتدّة عن وفاة، حيث قال: أو ولدت لأقلّ من سنتين...الخ.

فجاء الخللُ في تلخيصه من حيث أنّه خلطَ مسائل مدّة ثبوتِ النَّسبِ مع مسائل شرائط ثبوت النسب، ونظمها في سلكٍ واحد، فيتوهَّم منه أنّ المعتدّة المذكورة بقوله: ومعتدّة ظهرَ حبلها... الخ، المعطوفة على معتدّة الرجعيّ غير المعتدّات المذكورة مع أنّها تشملها وغيرها، وهو معتدّة الوفاة.

وبعد ذلك أقول: كلامُ الشارح ﷺ هاهنا لا يخلو عن سوءِ الفهم، وذلك لأنّ ناظرَ كلام «الهداية» من أوّله إلى آخره يعلم قطعاً أنّ مقصوده: أنّ ثبوتَ الولادة الذي هو مدار ثبوت النسب يكون بإحدى الطرق الأربعة: ظهورُ الحبل، واعترافُ الزوج به، وقيام الشهادة، وإقرار الورثةِ بها، وهذا خاصٌّ بمعتدّة الوفاة.

وإنّ هذه الأمور إنّما تعتبرُ إذا اعتبرت المدّة المعيّنة لكلّ معتدّة، مثلاً إن قامت الشهادة على أنّ المبتوتةَ ولدت ولداً لا تعتبر ذلك ما لم يعلم كونها في المدّة التي يثبتُ نسبُ ولدِ المبتوتة فيها، وكذا إن أقرَّ الورثةُ بولادة المتوفّى عنها زوجها لا يكفي ذلك في ثبوتِ النسب، بل إذا كانت المدّة تحتمله.

وبالجملة: لا بُدّ في ثبوت نسبِ ولد المعتدّات من كونِ الولادةِ في المدّة المقرّة لكلٍّ منها، مع ثبوتِ الولادة بإحدى الطرق المذكورة.

والحاصل: إنّ إقرارَ الورثةِ إنّما قامَ مقامَ الشهادة في إثباتِ نفس الولادة، لا في ثبوتِ النسب مطلقاً، فكما أنَّ الشهادةَ على نفسِ الولادةِ لا تفيدُ إذا كانت خارج المدّة كذلك إقرارُ الورثة لا يعتبرُ إلا إذا كانت المدّة قابلةً لثبوت النسب، وإنّ المرادَ بإقرارِ الورثة إقرارهم بنفسِ ولادتها مع قطعِ النظرِ عن الإقرارِ بثبوتِ نسب الولد من الزوج.

إذا عرفت هذا كلّه فاعرف: إنّ الصوابَ هو إيرادُ كلمةِ الواوِ في قوله: وأقرّ الورثة بها؛ أي بالولادة، والشارح ﷺ لمّا لم يفهم كنه المقصود، ولم يتيسّر له تطابقَ المتن بـ«الهداية» حكمَ بما حكم[1].

---

(١) العلماء المحقّقون الذين تتبعوا «الوقاية» وشرحها، مثل: «الدرر»(١: ٤٠٨)، و«الإيضاح» (ق ٩٢/أ)، و«مجمع الأنهر»(١: ٤٧٧) لم يوافقوا الشارح ﷺ فيما ذهب إليه، بل مشوا على عبارة «الوقاية».

إلى هذا النَّمط[1]: أو تثبت ولادتُها بحجَّةٍ تامَّة، أو عُلِمَ أنَّها وَلَدَتْ بعد وفاتِه لأقلَّ من سنتين، أو لم يُعْلَم وأقرَّ الورثةُ به.

فقولُهُ: أو لم يعلم... إلى آخره، يشملُ[2] ما إذا لم يُعْلَمْ أنَّه وُلِدَ قبلِ الموت، أو بعده وعلى تقديرِ العلم بأنَّ ولادتَهُ بعد موتِ الزَّوج لا يعلمُ أنَّه وُلِدَ لأقلَّ من سنتين، أو لسنتين، أو أكثر، لكن أقرَّ الورثةُ أنّ هذا الولدَ[3] ولدُ مورِّثهم، فإذا أقرّوا بذلك

فاحفظ هذا كلّه مع ما يأتي بعده، وانظمه في سلكِ النفائسِ المنشورة في هذه الحواشي، وتعجب من شرّاح المتنِ ومحشّي الشرح كيف يغفلون عن حلّ مثل هذه المواضع، ويكتفون على إيراد الأمر الواضح، مع الغفلة عن تنقيح الأمر الواقع، وبالله العجب من أكثر محشّي الشرح لا يصلون إلى ما يفيد ويغني، ويكتفون بذكر ما لا يفيد ولا يغني.

[1] قوله: **إلى هذا النمط**؛ فيه أنّ هذا النمط غيرُ موافقٍ مقصوده بمقصود صاحب «الهداية» كما ذكرناه مشرحاً، فكيف يصحّ تغيير كلام «الوقاية» التي هي ملخّصة «الهداية» إليه فضلاً عن أن يجب، ولعمري؛ لو نظر الشارح ﷺ حين هذا التحرير في «الهداية» لم يقع في هذا الحكم البعيدِ عن الدراية.

[2] قوله: **يشمل**... الخ؛ يعني تدخلُ فيه صورتان:

أحدهما: إن لم يعلم أنَّ ذلك الولدَ ولدَ قبل الموت أو بعده.

وآخرهما: أن لا يعلم أنَّ ولادته بعد موتِ الزوجِ لأقلّ من سنتين أو لتمامها أو لأكثرَ منهما.

ففي هاتين الصورتين إذا أقرّت الورثةُ كونَ ذلك الولد من مورّثهم كفى ذلك لثبوت النسب.

[3] قوله: **إنّ هذا الولد**... الخ؛ أقول: هذا صريحٌ في أنّ الشارح ﷺ فهمَ أنّ الإقرارَ المذكورَ هاهنا المرادُ به إقرارُ الورثة، بأنّ هذا الولدَ ولدُ مورثهم، فبنى عليه ما بنى، وهو غير صحيح، فإنّ ناظرَ كلام «الهداية» و«الوقاية» يحكمُ قطعاً بأنّ المرادَ به إقرار نفسِ الولادة، وأمّا النسبُ فيثبت بكونه في مدّة يثبتُ فيهما نسبُ ولد المعتدّة المتوفّى عنها زوجها، فافهم.

ومنكوحةٍ أتت به لستّةِ أشهر ، أقرَّ به الزَّوج ، أو سكت

فالـذي أقـرَّ[١] إن لم يكـن ممَّـن تـصحُّ شـهادتُه ؛ لعـدمِ نـصابِ الـشَّهادة ، أو عـدمِ العدالـة ، يعتبرُ إقرارُهُ في الإرثِ في حقِّه فقط ، وإن صحَّ شهادتُهُ يثبتُ نسبُهُ مطلقاً : أي في حقِّ المقرّ ، وفي حقِّ غيره

(ومنكوحةٍ[٢] أتت به لستّةِأشهر[٣]) : أي من وقتِ النِّكاح ، (أقرَّ به الزَّوج ، أو سكت)

[١]قوله : فالذي أقرّ...الخ ؛ حاصله : إنّ إقرارَ الورثةِ قد يعتبرُ في حقِّ المقرِّ خاصّة ، وذلـك بـأن كـان إقرارُ المقرِّ يكملُ به نصاب الشهادة ، بأن كان المقرُّ واحداً أو كان المقرّان غير عـدلين ، فـلا يكـون إقـرارُهُ حجّة على الغير ممّن لم يقـرّ ، بـل يكون المقرّ له شريكاً للمقرّ في الإرث في نصيبه.

وإن تمّت الشهادةُ عدداً ووصفاً بإقرارِ الورثة ، بأنّ كان الإقرار ممّا فوق الواحدِ مع العدالـة ، يكـون الإقـرارُ حجّة كاملـة يثبتُ بـه النَّسبُ في حقّ جميعِ الـورثة وغيرهـم ، فيكون شريكاً لجميعهم في الإرث وقبضِ الديون وغير ذلك.

[٢]قوله : ومنكوحة ؛ بالجرّ عطفٌ على ما عطفَ عليه ما قبله ؛ أي يثبتُ نسبُ ولـد منكوحة من زوجها إذا ولدته لستّة أشهرٍ من وقت النكاح فأكثر ، لا إن ولدته لأقلّ منه ؛ إذ لا حملَ أقلّ منه ، فيعلم أنّها كانت حاملاً عند النكاح.

[٣]قوله : لستّة أشهر ؛ اعترض عليه : بأنّه لا يصحّ ذلك ، وإنّما يصحّ ثبوتُ النَّسبِ إذا ولدت لأكثرَ من ستّة أشهر.

وأجيبَ عنه : بأنّ الفراشَ قائم ، والعلوقُ في ملكِهِ متصوّر بأن يتزوَّجَها وهو عليها ، فوافق الإنزالُ النكاح ، والنسبُ يحتاطُ في إثباته ، فيثبتُ في كلِّ صورةٍ يمكن إثباته ولو بتأويلٍ واحتمال ، وقد رويَ عن عمر ﷺ : «أنّه رُفِعَت إليه امرأةٌ ولدت لستَّة أشهر فهمّ برجمها ، فقال علي ﷺ : ليس عليها رجم ، قال الله ﷻ : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[١] ، وقال ﷻ : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[٢] »[٣]. أخرجه ابنُ أبي حاتم ، والبَيْهَقيّ.

(١) البقرة : من الآية٢٣٣.
(٢) الأحقاف : من الآية١٥.
(٣) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٤٢) ، وغيرها.

فإن جحدَ ولادتَها يثبتُ بشهادةِ امرأة، فيلاعن إن نفاه

فإن ثبوتَ نسبِ وَلَدِ المنكوحةِ لا يحتاجُ[1] الى الإقرار(١)

(فإن جحدَ[2] ولادتَها يثبتُ بشهادةِ امرأة، فيلاعن إن نفاه): أي بعدما ثبت ولادتُها بشهادةِ امرأة نفى الولدَ: أي قال[3]: ليس منّي.

وأخرج وكيع وعبد الرزّاق عن ابن عباس ﷺ: «أنَّ عثمانَ ﷺ أُتي بامرأةٍ ولدت في ستّة أشهرٍ فأمر برجمها، فقال ابن عباس ﷺ: إنّها إن تخاصمك بكتاب الله تخصمك، يقول الله ﷻ في كتابه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، ويقول الله ﷻ في آية أخرى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، فقد حملته ستّة أشهر، فهي ترضعُهُ لكم حولين كاملين فخلّى عثمان ﷺ سبيلها»(٢).

[١]قوله: لا يحتاج إلى الإقرار؛ لحديث: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»(٣)، أخرجه البُخاريّ وغيره من أصحاب الصحّاح، ومن ثمّ قالوا: لو تزوّج مشرقيٌّ بمغربيّة ولم يعلم وصوله إليها، أو غاب عنها كما نكحَ من دون خلوة، وولدت لستّة أشهرٍ من وقتِ النكاحِ يثبتُ نسبه منه لإمكانِ وصوله إليها بطريقِ الكرامةِ أو استخدامِ جني وغير ذلك.

بخلاف ولد مَن ولدت لأقلّ من ستّة أشهر، وولد زوجةِ الطفلِ الذي لا يُجامعُ مع نسبه، فإنّه لا يثبتُ نسبُهُ لعدمِ إمكانِ الوطء، وكونه من وطئه، والحاصل: إنّ النَّسبَ لصاحبِ الفراش مطلقاً، لكن التصوّر والإمكان شرط. كذا في «الفتح».

[٢]قوله: فإن جحد؛ أي فإن أنكرَ الزوجُ ولادةَ المنكوحة وقال: لم تلد ولداً، وقالت: ولدت، يثبت ولادتها بشهادةِ امرأةٍ واحدةٍ كالقابلة، ولا يحتاجُ إلى إقامةِ الشهادةِ الكاملة؛ لأنّ ثبوتَ النسبِ هاهنا لقيامِ الفراش، فلا احتياج إلى الشهادة التامّة، ولا ظهور الحبل، ولا إقرار الزوج به، ممّا ذُكِر في نسبِ ولد المعتدّة.

[٣]قوله: أي قال: ليس منّي؛ أي ليس من نطفتي ومائي، فهذا قذفٌ للزوجةِ بالزنا، فيجب به اللعان على ما مرّ تفصيله في موضعه.

---

(١) لأن الفراش قائم، والمدّة تامة. ينظر: «درر الحكام»(١: ٤٠٨).

(٢) في «سنن سعيد بن منصور»(٢: ٦٦)، وغيرها.

(٣) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٢٤)، و«صحيح مسلم»(٢: ١٠٨٠)، وغيرهما.

ولأقلَّ منها لا يثبت، فإن وَلَدَتْ وادَّعت نكاحَها منذ ستّةِ أشهر، والزَّوجُ لأقلَّ صدَّقَتْ بلا يمين عند أبي حنيفة ﷺ

(**ولأقلَّ منها**[1] **لا يثبت**)، عطفٌ على قولِهِ: لستّةِ أشهر، فإنَّه إذا كان بين النِّكاح والولادةِ أقلُّ من ستةِ أشهرٍ لا يكونُ منه.

(**فإن وَلَدَتْ**[2] **وادَّعت نكاحَها منذ ستّةِ أشهر، والزَّوجُ لأقلَّ صدَّقَتْ بلا يمين عند أبي حنيفة ﷺ**)؛ لأنَّ الظَّاهرَ شاهدٌ لها بأن الولدَ من النِّكاح لا من السِّفاح[3].

فإن قلت: اللعانُ هاهنا يجبُ بنفي الولد، وقد ثبت وجودُهُ بشهادةِ امرأةٍ واحدة، فيلزمُ ثبوتَ اللعانِ بشهادةِ امرأةٍ واحدة، مع أنّهم قد صرّحوا بأنّ اللعانَ في معنى الحدود، وهي لا تثبت بشهادةِ النساء.

قلت: وجوبُ اللعانِ إنّما هو بالقذف، وهو هاهنا موجود بقوله: هذا ليس منّي، والقذفُ لا يستلزمُ وجودَ الولد، فإنّه يصحّ بدونه. كذا في «النهاية» و«العناية».

[1]قوله: **ولأقلّ منها**؛ يعني إذا ولدت المنكوحةُ لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقتِ النكاح لا يثبتُ نسبه من الزوج؛ لعدم تصوّر ذلك العلوق منه.

[2]قوله: **فإن ولدت...الخ**؛ يعني إن ولدت المنكوحةُ ولداً واختلفَ مع الزوج، فقال الزوج: نكحتك ولم يمضِ بعده زمانُ ستّة أشهر بل أقلّ منه، وقالت: نكحتني منذ ستّة أشهر، فمقصودها إلزامُ الزوجِ نسبَ ولدها، ومقصوده إنكارُ نسبه منه؛ لكونِهِ مولوداً لأقلّ من ستّة أشهرٍ من وقتِ النكاح، فعندهما تحلف إن لم يقمْ الزوجُ البيّنة، ويقضي بتحليفها أو نكولها.

وعنده يصدّق قولها، ولا تحلفُ بناءً على أنّ النَّسبَ والنكاحَ من الأشياءِ التي لا يحلفُ فيها المنكرُ عنده، على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله في «كتاب الدعوى»، وقد ذكرنا نبذاً منه سابقاً فتذكّره.

[3]قوله: **لا من السفاح**؛ - بكسر السين - بمعنى الزنا، والحاصل: إنّ الظاهرَ يشهدُ لها، فإنّها تدّعي ما يكون به الولدُ ثابتُ النَّسب من الزوج، والعلوقُ بالوطء الحلال لا من الحرام، والظاهرُ من حالِ كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ هو هذا.

ولو علَّقَ طلاقَها بولادتِها فشهدَتْ امرأةٌ بها لم يقع

(ولو علَّقَ[١] طلاقَها بولادتِها فشهدَتْ امرأةٌ بها لم يقع)(١)، هذا عند أبي حنيفة ﷺ، وعندهما يقع؛ لأنَّ الولادةَ[٢] تثبتُ بشهادةِ امرأة، ثُمَّ يثبتُ الطَّلاقُ بالتَّبعيَّة.

وله[٣]: إنَّ الولادةَ تثبتُ بشهادة امرأة ضرورة، فيقدَّرُ بقدرِها، فلا يتعدَّى إلى الطَّلاق، وهو ليس[٤] تبعاً لها؛ لأنَّ كلاً منهما يوجدُ بدون الآخر.

[١]قوله: ولو علّق...الخ؛ يعني إذا قال لامرأة: إن نكحتك فولدت فأنت طالق، فنكحها وولدت بعده فأنكرَ الزوجُ الولادة، وشهدت قابلةٌ بها لم يقعْ الطلاقُ بهذه الشهادة، وإن كان يثبت النَّسبُ إذا كانت الولادةُ لستّة أشهرٍ فأكثر، وعندهما يقعُ الطلاق.

[٢]قوله: لأنَّ الولادة...الخ؛ حاصله: إنَّ الولادةَ تثبتُ بشهادةِ القابلة، والطلاق وإن كان لا يثبتُ بشهادةِ امرأةٍ واحدة، لكنّه هاهنا معلّقٌ بالولادة، فيكون كلازمه، فيثبت بثبوتها، وكم من شيءٍ لا يثبتُ بشيءٍ قصداً و يثبت به تبعاً.

[٣]قوله: وله؛ أي لأبي حنيفة ﷺ، وحاصله: إنّ ثبوتَ الولادةِ بشهادةِ امرأةٍ واحدةٍ إنّما هو للضرورة، وهي أنَّ تلكَ الحالة ممّا لا يحضرُ فيها الرجال، وأكثر ما تحضرُ عند الولادة القابلة، فلو تمّ يعتبرُ قولها، لزمَ الحرجُ العظيم، ولذا قال الزهريّ: «مضت السنّة أن تجوزَ شهادةُ النساءِ فيما لا يطّلع عليه غيرهنّ»(٢)، أخرجه ابن أبي شَيْبَة، والثابتُ بالضرورةِ يتقدّر بقدرها، فلا يتعدّى ذلك إلى غيرها، فلا يثبت الطلاق بمثل هذه الشهادة.

[٤]قوله: وهو ليس...الخ؛ جوابٌ عمّا قالاه من أنَّ الطلاقَ يثبتُ في هذه الصورة تبعاً للولادة، وحاصله: إنّ الطلاقَ ليس تبعاً لها، فإنّ كلاً منهما يوجدُ بدون الآخر، فقد يوجد الطلاقُ بدون الولادة، وقد توجدُ الولادةُ بدونه إذا لم يكن معلّقاً عليها، وما هذا شأنه لا يكون تبعاً.

(١) بشرط عدم إقرار الزوج بالحمل، وعدم كون الحبل ظاهراً. ينظر: «البناية»(٤: ٨٢٩).
(٢) في «مصنف ابن شيبة»(٤: ٣٢٩)، وغيره.

وإن أقرَّ بالحبل، ثُمَّ علّق، يقعُ بلا شهادة

(**وإن أقرَّ بالحبل، ثُمَّ علّق**): أي علّق طلاقَها[1] بولادتِها، فقالت: قد ولدت، وكذَّبها[2] الزَّوج، (**يقعُ بلا شهادة**[3]): هذا عند أبي حنيفةَ ﷺ، وعندهما تشترطُ شهادةُ القابلة؛ لأنَّها[4] تدَّعي حنثَه(1)، فلا بُدَّ من الحجَّة.

وله[5]: أن إقرارَهُ بالحبلِ إقرارٌ بما يفضي إليه، وهو الولادة.

واعترضَ عليه: أنَّ الكلامَ ليس في الطلاقِ مطلقاً، بل في الطلاقِ المعلّق بالولادة، ولا ريبَ في كونِهِ تبعاً لها بل لازماً من لوازمه، فيثبتُ بثبوتِ ملزومه.

وأجيب عنه: بأنّ الانفكاكَ في الجملةِ كافٍ في عدمِ ثبوتِ التبعيّة الكاملة.

[1]قوله: **أي علّق طلاقها**؛ بأن قال: إذا ولدت فأنت طالق.

[2]قوله: **وكذّبها**؛ أي كذّب المرأة الولادة، وقال: لم تلد.

[3]قوله: **بلا شهادة**؛ أي من دون الاحتياج إلى أن تثبت الولادة بشهادة القابلة أو غيرها.

[4]قوله: **لأنّها**؛ حاصله: إنَّ المرأة تدّعي على زوجها كونه حانثاً في يمينِهِ بوقوعِ المعلّق عليها، فإنّ الحنثَ في الأيمان بمعنى التعليقات، عبارةٌ عن نزولِ الجزاء، والزوجُ ينكر ذلك، فلا بُدّ لها من إقامةِ حجَّة، ولو كانت شهادةُ امرأةٍ فإنّها ممّا تثبتُ به الولادة.

[5]قوله: **وله...الخ**؛ حاصله: إنَّ الزوجَ لّما أقرّ بالحبل فكأنّه أقرّ بالولادة؛ لأنَّ الحبلَ يفضي إليها، وهي عاقبته وثمرته، فكأنّه علّق الطلاق بالولادةِ مع الإقرارِ بها.

وفيه نظر: وهو أنَّ الحبلَ وإن كان مفضياً إلى الولادةِ لكنّه إفضاءٌ مطلقٌ غير مقيّدٍ بزمان، فكان الإقرارُ بالحبل إقرارٌ بالولادة مطلقاً في زمان معيّن، ولا يلزم منه إقرارُ الولادةِ في زمانٍ معيّنٍ هو الذي ادّعت المرأةُ فيه الولادة.

والجوابُ عنه: إنّ إقراره بالحبلِ يتضمّن جعلها مؤتمنة، والمؤتمنُ في دعوى ردّ الأمانة في أيّ زمانٍ ادّعى، فيصدّق قولها بالولادةِ المشابه بقولِ ردّ الأمانة.

(1) وهو وقوع الطلاق، والزوج ينكر ذلك، وحنث في يمينه إذا لم يف به. ينظر: «المصباح» (ص ١٥٣).

وأكثرُ مدَّةِ الحملِ سنتان

(وأكثرُ مدَّةِ الحملِ سنتان[1]

[1]قوله: سنتان؛ الأصلُ في هذا الباب قولُ عائشةَ رضي الله عنها: «ما تزيدُ المرأةُ في الحملِ على سنتين، قدرَ ما يتحوّل ظلّ عمودِ المغزل»(١)، وفي رواية: «لا تزيد المرأةُ في حملها على سنتين قدرَ ظلّ الغزل»(٢)، أخرجه البَيْهَقِيّ والدارَقُطنيّ.

ومن المعلومُ أنَّ قولَ الصحابيّ فيما لا يعقلُ بالرأي، لا سيّما المقادير والمدد محمول على السماع عن النبيّ ﷺ، قال السيد الشريف علي الجرجانيّ في «شرح الفرائض السراجيّة»: أكثر مدّة الحملِ سنتان عند أبي حنيفةَ وأصحابه ﷺ، وعند ليث بن سعد ﷺ ثلاث سنين، وعند الشافعيّ ﷺ أربعُ سنين، وعند الزهريّ ﷺ سبع سنين.

لنا: حديثُ عائشة رضي الله عنها، فإنّها قالت: «لا يبقى الولدُ في رحمِ أمّه أكثرُ من سنتين ولو بظلّ مغزل»، ومثل هذا لا يعرفُ قياساً بل سماعاً.

وللشافعيّ ﷺ ما روى أنّ الضحاكَ ولدَ لأربع سنين، وقد نبتت ثناياه وهو يضحك، فسمّى ضحّاكاً، وأنّ عبد العزيزَ الماجشونيّ أيضاً ولدَ لأربعَ سنين.

وروي أنَّ رجلاً غاب عن امرأته سنتين، ثمّ قدمَ وهي حامل، فهمّ عمر ﷺ أن يرجمها، فقال له معاذ ﷺ: وإن كان لك سبيلُ عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها، فتركها حتى ولدت ولداً وقد نبت ثناياه، وشبه أباه، فقال الرجل: هذا ابني وربّ الكعبة، فأثبتَ عمر نسبه، وقال: لولا معاذ ﷺ لهلكَ عمر ﷺ.

والجواب عن الأوّل: إنّ الضحّاك وعبد العزيز ﷺ كانا يعرفان ذلك من أنفسهما ولا عرفه غيرهما؛ إذ لا اطّلاع لأحدٍ على ما في الرحمِ سوى الله ﷻ، ويجوز أن يكون لانسدادِ فمِ الرحمِ لمرض، فلا اعتدادَ به.

وعن الثاني: إنّ المراد غيبته عنها قريباً من سنتين، وإثباتُ النَّسبِ كان بإقرارِ الزوج.

(١) في «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٤٣)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٣٢٢)، و«تهذيب الأسماء» (٣: ١٣٥)، وغيرها.

(٢) في «السنن الصغرى»(٦: ٢١٤)، و«معرفة السنن»(١٢: ٤٦٨)، و«سنن الدارقطني»(٣: ٣٢٢)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٤٣)، وغيرها.

واقلُّها ستّةُ أشهر. ومَن نكحَ أمةً فطلَّقَها فشراها، فإن ولدَتْ لأقلَّ من ستّةِ أشهرٍ منذُ شراها لزِمَهُ وإلاَّ فلا

واقلُّها ستّةُ أشهر[١].

ومَن نكحَ أمةً فطلَّقَها(١) **فشراها، فإن ولدَتْ لأقلَّ من ستّةِ أشهرٍ منذُ شراها لزِمَهُ وإلاَّ فلا)**؛ لأنّه إذا كان بين الشِّراءِ والولادةِ أقلُّ من ستّةِ أشهرٍ كان العلوقُ سابقاً على الشِّراء، فهو وَلَدُ منكوحتِه[٢]، فيلزمُ بلا دعوى.

أمّا إذا كانت المدَّةُ ستّة أشهر أو أكثر، فالولدُ ولدُ مملوكتِه[٣]؛ لأنَّ العلوقَ أمرٌ حادث

[١]قوله: ستّة أشهر؛ لقوله جلّ جلاله في سورة الأحقاف: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾(٢)، كما مرّ تقديره.

[٢]قوله: فهو ولد منكوحته؛ لأنَّ قبل الشراء كانت معتدّة له، أو زوجةً له، ونسب ولد كلّ واحدٍ منها يثبت بلا دعوة.

[٣]قوله: ولد مملوكته؛ هذا إذا كان الطلاقُ واحداً بائناً أو خُلعاً أو رجعيّاً، فإن كان طلّقها ثنتين يثبتُ النَّسبُ إلى سنتين من وقت الطلاق؛ لأنّها حرِّمت عليه حرمةً غليظة؛ إذ طلاقُ الأمةِ ثنتان، وقرؤها حيضتان، على ما مرّ في موضعه، فلا يحلّ وطئها بالشراء، ما لم تنكح زوجاً غيره.

فلا يقضي بكونِ العلوق في أقرب الأوقات بل من أبعدها، حملاً لأمور المسلمين على الصلاح، وأبعدُ الأزمانِ هو ما قبل الطلاق، فيلزمه الولدُ إذا جاءت به لأقلَّ من سنتين من وقت الطلاق، وأمّا إذا كان الطلاقُ واحداً يحلّ له وطؤها بعد الشراء بملكِ

(١) أي بعد الدخول طلقة؛ لأنه لو كان قبل الدخول فإن جاءت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يلزمه، وإن كان لأقل منه لزمه إذا ولدته لتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت العقد، وإن كان لأقل لا يلزمه. وأيضاً تكون واحدة بائنة أو رجعية؛ لأنه إذا كان ثنتين يثبت النسب إلى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق إلا إلى ما قبله؛ لأنها لا تحل بالشراء. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٤٧٨ - ٤٧٩).

(٢) الاحقاف: من الآية١٥.

ومَن قال: لأمتِه إن كان في بطنِك ولد، فهو منِّي، فشهدَتْ على الولادةِ امرأةٌ فيضافُ إلى أقربُ الأوقات[1]، فلا يلزمُ بلا دعوة[2].

(ومَن قال: لأمتِه إن كان[3] في بطنِك ولد، فهو منِّي، فشهدَتْ على الولادةِ امرأةٌ

اليمين، فيضاف الولدُ إلى أقربِ الأوقات، فيكون الولدُ ولدَ أمة. كذا في «العناية»(1) و«البناية»(2).

[1]قوله: إلى أقرب الأوقات؛ وهو هاهنا ما بعد الشراء، وذلك لما تقرّر في مقرّه أنّ ما حدثَ ولم يعلم وقتَ حدوثه ينسبُ إلى أقرب الأوقات التي يمكن وجوده فيها.

[2]قوله: فلا يلزم بلا دعوة؛ ذكر في «الدر المختار»(3) وغيره: إنّ الفراشَ على أربعِ مراتب:

١.ضعيف، وهو فراشُ الأمة لا يثبتُ النسبُ فيه إلا بدعوة المولى.

٢.ومتوسّط: وهو فراشُ أمّ الولدِ فإنّه يثبتُ فيه بلا دعوة، لكنه ينتفي بالنفي.

٣.وقويّ: وهو فراشُ المنكوحة، ومعتدّة الرجعيّ، فإنّه فيه لا ينتفي إلا باللعان.

٤.وأقوى: كفراشِ معتدّة البائن، فإنّ الولدَ لا ينتفي فيه أصلاً؛ لأنَّ نفيه متوقّف على اللعان، وشرط اللعان الزوجيّة.

[3]قوله: إن كان...الخ؛ ذكره بصورةِ التعليقِ ولو لم يعلّق، بل قال: هذا الحملُ منّي، اختلفت فيه عباراتُ الكتب: ففي «غاية البيان»: إنّه يثبتُ فيه نسبه إلى سنتين، حتى ينفيه، وذكر في «النهر» نقلاً عن «المحيط»: إنّه ينبغي أن يقيّد ذلك لما إذا وضعته لأقلَّ من نصفِ حولٍ من وقت الاعتراف، فلو لأكثرَ لا تصير أمّ ولد، وعلى هذا لا فرقَ بين صورة التعليق وبين غيرها.

فإنّ في صورةِ التعليقِ أيضاً إنّما تصير أمّ ولدٍ إذا ولدت لأقلّ من ستّة أشهر من وقت الإقرار، ولا إذا ولدت لستّة أشهر أو أكثر، فلا يلزمه الولد؛ لأنّه يحتمل أن تكون

(1) «العناية»(٤: ٣٦٤).

(2) «البناية»(٤: ٨٣٢ - ٨٣٣).

(3) «الدر المختار»(٣: ٥٤٩)، وينظر: «البدائع»(٦: ٢٤٣).

فهي أمُّ ولدِه، أو لطفل: هو ابني ومات، فقالت أمُّ الطِّفل

فهي أمُّ ولدِه[1](1)، **أو لطفل**[2])**: عطفٌ على قولِه لأمتِه: (هو ابني ومات، فقالت أمُّ الطِّفل**[3]**:**

حملت بعد مقالة المولى. كذا في «العناية»(2) و«الفتح»(3) و«البحر»(4) و«النهر»(5) وغيرها وفي صورةِ ستّة أشهر تأمّل.

[1]قوله: **فهي أمّ ولده**؛ أي يثبتُ نسبُ ذلك الولد منه، وتكون أمّه أمّ ولدِ لمولاه؛ وذلك لأنّ سببَ ثبوتِ النَّسب وهو الدعوة وجدَ من المولى بقوله: «فهو منّي»»، وإنّما الحاجةُ إلى تعيين الولد، فيكفي فيه قول امرأة واحدة.

[2]قوله: **أو لطفل**؛ هو مقيّد بقيود:

أحدها: أن يكون ذلك الطفلُ ممّن يولدُ مثله لمثله، فإن لم يكن كذلك بأن يكون مساوى السنّ مع المقرّ أو أكبر منه أو أصغر بقدرٍ لا يمكن أن يكون ولده، يكون قولُ المقرّ هدراً لظهورِ كذبه عقلاً.

وثانيها: أن لا يكون معروفَ النسب، فإن كان معروفَ النَّسبِ من أحدٍ لا يعتبرُ قولُ المقرّ.

وثالثها: أن لا يكذّبه الطفل.

[3]قوله: **فقالت أمّ الطفل**؛ يعني قالت المرأة التي هي معروفةٌ بكونها أمّ ذلك الولد: إنّه ابنه وأنا زوجةُ ذلك المقرّ المتوفّى، وإنّما قيّد بكونها معروفةً بكونها أمّاً لذلك الولد؛ لأنّه لو لم تكن كذلك لم ترث هي؛ لعدمِ لزومِ ثبوت زوجيّتها؛ لثبوت بنوّة ذلك الولد.

---

(١) لأن النسب يثبت بالدعوة والولادة تثبت بشهادة القابلة، هذا إذا ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت، فإن ولدت لأكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق١١٨/أ).

(٢) «العناية»(٤: ٣٦٥).

(٣) «فتح القدير»(٤: ٣٦٦).

(٤) «البحر الرائق»(٤: ١٨٠).

(٥) «النهر الفائق»(٢: ٤٩٨).

هو ابنُهُ وأنا زوجتُهُ يرثانه، وإن قال وارثُهُ: أنتِ أُمّ ولدِهِ وجهلَتْ حريتَها لا تَرِث

هو ابنُهُ[١] **وأنا زوجتُهُ يرثانه**[٢]): أي يرثُ الطِّفلُ وأمُّه من المُقِرِّ؛ لأنَّ المسألةَ فيما إذا كانت المرأةُ معروفةً بالحريَّة، وبكونِها أمّ الطِّفل، فلا سبيلَ عليه إلى بنوةِ الطِّفل له إلاَّ بنكاحِ أُمِّه نكاحاً صحيحاً؛ لأنَّه هو الموضوعُ للحلِّ[٣](١).

(**وإن قال**[٤] **وارثُهُ: أنتِ أُمّ ولدِهِ وجهلَتْ حريتَها لا تَرِث**): أي أمُّ الطِّفل، ويرثُ الطِّفل(٢).

ويقيّد الحكمُ أيضاً كونها مسلمة، وكونها معروفةً بالحريّة، فإنّه لو لم يعلم إسلامها لا ترث؛ إذ لا نكاحَ بين كافرة ومسلم، وكذا لو لم يعلم كونها حرّة؛ لاحتمال أن تكون أمّ ولدٍ له، والإرثُ إنّما هو من خواصّ الزوجيّة.

[١]قوله: **هو ابنه**؛ احتيج إليه مع أنّ البنوّةَ ثابتةٌ بإقرارِ المتوفّى؛ لأنّها لو قالت: أنا امرأته وهذا ابني من رجلٍ غيره، تكون مكذّبة له فيما توسّلت به إلى إثبات زوجيّتها، وهو قوله: «هذا ابني فلا ترث».

[٢]قوله: **يرثانه**؛ لأنَّ ثبوتَه لَمَّا ثبتَ بإقرارِ المتوفّى وكونها أمّاً له معروف، فلا بُدّ أن تكون زوجته، فيصدَّق قولُها بلا حجّة.

[٣]قوله: **لأنّه هو الموضوع للحلّ**؛ أشار به إلى دفعِ ما يقال: إنّ النسبَ كما يثبتُ بالنكاحِ الصحيحِ كذلك يثبتُ بالنكاحِ الفاسد، وبالوطء عن شبهة، وبملك اليمين أيضاً، فلا يستلزمُ بنوّته ذلك الطفل زوجيّة أمّه حتى تثبتَ وراثته، وحاصلُ الدفعِ أنّ الموضوعَ للمحلّ هو النكاح لا غيره، فيحمل عليه.

[٤]قوله: **وإن قال**...الخ؛ يعني إذا لم تكن تلك المرأةُ معروفةَ الحريّة وقالت ورثةُ المقرِّ المتوفّى: أنت أمّ ولد مورّثنا المقرّ ببنوّة ذلك الطفلِ، لا ترثُ منه إلا إذا أثبتت بحجّة تامّة كونها منكوحةً له.

---

(١) أي النكاح الصحيح، وهو المعتبر الموضوع للنسب فعند إقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلاف ذلك، كما يحمل عليه عند نفيه عن ابنه المعروف حتى وجب على النافي الحد واللعان، ولم يعتبر احتمال إلحاقه بغيره بالنكاح الفاسد أو الوطء بالشبهة. وتمامه في «التبيين»(٣: ٤٧).

(٢) لأن ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لا في استحقاق الإرث. ينظر: «درر الحكام» (١: ٤١٠).

[فصل في الحضانة]

والحضانةُ للأمِّ بلا جبرِها طُلِّقَت أو لا

[فصل في الحضانة]

(والحضانةُ للأمِّ[1](1) بلا جبرِها[2] طُلِّقَت أو لا[3]

[1]قوله: والحضانة للأم؛ هو - بفتح الحاء وكسرها - ؛ أي حقُّ تربيةِ الولدِ حال بقاءِ النكاحِ بين أبويه، وحال حصولِ الافتراقِ بينهما بطلاقٍ أو موتٍ ثابتُ للأمّ - أي النسبيّة - ، فإنّ الأمّ الرضاعيّة لا حقَّ لها في هذا الباب.

والأصلُ فيه حديث: إنّ امرأةً قالت: يا رسولَ الله إنّ ابني هذا، بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وإن أباه طلّقني، وأراد أن ينزعه منّي، فقال: «أنت أحقّ به ما لم تنكحي»(2)، أخرجَه أحمدُ وأبو داود والحاكمُ والبَيْهَقيّ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، والوجهُ فيه أنّ الأمَّ أشفق وأرعى للولد من الأب؛ ولذا قدمت قراباتها من قراباته.

[2]قوله: بلا جبرها؛ أي لا تجبرُ الأمّ على الحضانةِ إن أبت منها؛ لأنّها عست أن تكون عاجزةً عنها، نعم إذا لم يكن للولدِ حاضنة سواها تجبرُ عليها؛ لئلا يفوتَ حقّ الولد. كذا في «النهاية».

[3]قوله: طلّقت أوّلاً؛ أي حقّ التربيّة ثابتٌ لا حالَ قيام النكاح وبعد الفرقة كليهما.

---

(1) تثبت الحضانة للأم النسبية ولو كتابية أو مجوسية أو بعد الفرقة إلا أن تكون مرتدة حتى تسلم؛ لأنها تحبس أو فاجرة فجوراً يضيع الولد به كزنا وغناء وسرقة، أو غير مأمونة بأن تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعاً، وتمامه في «الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة»لابن عابدين (1 : 242).

(2) في «سنن البيهقي الكبير»(8 : 4)، و«سنن الدارقطني»(3 : 304)، و«سنن أبي داود» (2 : 283)، و«مسند أحمد»(2 : 182)، و«مكارم الأخلاق»(ص78)، قال الحاكم: صحيح الإسناد. ينظر: «خلاصة البدر المنير»(2 : 257).

ثُمَّ لأمِّها وإن عَلَت، ثُمَّ لأُمِّ أبيه، ثُمَّ لأُختِه لأب وأمّ، ثُمَّ لأمّ، ثم لأب، ثُمَّ لخالتِه كذلك

ثُمَّ[١] **لأمِّها**[٢] **وإن عَلَت**[٣]، **ثُمَّ أُمِّ أبيه**[٤]، **ثُمَّ لأُختِه لأب وأمّ**[٥]، **ثُمَّ لأمّ، ثم لأب، ثُمَّ لخالتِه**[٦] **كذلك**): أي لأب وأمّ، ثُمَّ لأمّ، ثُمَّ لأب، فإن الخالةَ أختُ الأمّ، فأختُها لأبٍ وأمّ أَوْلَى، ثُمَّ أُختُها لأمّ، ثُمَّ لأب، وذلك لأنَّ الأصلَ في هذا البابِ الأمّ

[١]قوله: **ثمّ**؛ يعني إذا لم تكن له أم أو كانت وأبت من الحضانة أو فعلت ما يسقطُ به حقّ الحضانة، كالتزوّج بأجنبيّ على ما سيأتي، أو لم تكن أهلاً للحضانة، بأن كانت ارتدّت أو كانت فاجرة فجوراً يضيّع به الولد كزنا وغناءٍ وسرقةٍ ونياحة.

أو كانت غير مأمونة بأن تخرجَ كلّ وقتٍ وتتركَ الولد، أو كانت أمةً أو أمّ ولد أو مدبّرة أو مكاتبة وولدت ولداً قبل الكتابة، ولم يكن الولدُ رقيقاً بل حرّاً. كذا في «البحر» و«النهر»(١) وغيرهما، وقسْ عليه معنى قوله: ثمّ في المواضع الآتية.

[٢]قوله: **لأمّها**؛ أي لأمّ الأمّ، ثمّ لأمّ أمّ الأمّ، وهكذا.

[٣]قوله: **وإن علت**؛ وأمّا أمّ أبي الأمّ، فهي متأخّرة عن أمّ الأب، بل عن الخالة أيضاً كما في «البحر»(٢).

[٤]قوله: **ثمّ لأمّ أبيه**؛ هذا الضمير، وكذا الضمائرُ الآتية كلّها ترجعُ إلى الطفل، ولذا ذكر لفظَ الطفلِ في المسألة السابقة، وإلا فتلك المسألة تتصوّر في البالغ أيضاً.

[٥]قوله: **ثمّ لأخته لأب وأم**؛ أي إن لم يكن مَن تقدّم فحقّ الحضانة لأختِ الصغير، وتقدّم أخته لأبوين؛ أي العينية؛ لترجّحها على غيرها، وقوّة قرابتها، ثم أخته أي الأخيافيّة، ثمّ لأب؛ أي العلاتيّة، وإنّما قدّمت لأمّ؛ لأنّ هذا الحقّ لقرابته الأمّ.

[٦]قوله: **ثمّ لخالته**؛ ذكرَ الزَّيْلَعِيُّ وغيرُه أنّ بعد الأخواتِ الحقّ لبنتِ الأختِ لأبوين، ثمّ بنتُ الأختِ لأمّ ثمّ الخالة، وبنتُ الأخت لأبّ مؤخّرة عن الخالة على الصحيح، وبعدها الحقّ لبنات الأخ لأب وأم، ثمّ لأم، ثم لأب، وبعد ذلك الحقّ

---

(١) «النهر الفائق»(٢: ٥٠٠).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٨٢).

ثُمَّ عمَّتُه كذلك، بشرطِ حريتهنّ، فلا حَقَّ لأَمةٍ، وأُمِّ ولدٍ فيه، والذِّميَّةُ كالمسلمةِ حتَّى يعقلَ ديناً

فالقرابةُ من جهتِها قدِّمَت[1] على القرابة من طرفِ الأب، (**ثُمَّ عمَّتُه كذلك**): أي لأبٍ وأمّ، ثُمَّ لأمّ، ثُمَّ لأب، فإنَّ العمَّةَ أختُ الأب، فتقدَّمُ أختُهُ لأبٍ وأمّ، ثُمَّ لأمّ، ثُمَّ لأب.

(**بشرطِ حريتهنّ**[2]، **فلا حَقَّ لأَمةٍ، وأُمِّ ولدٍ فيه**[3]): أي في الولد.

(**والذِّميَّةُ**[4] **كالمسلمةِ حتَّى يعقلَ ديناً**): أي في ولدِ المسلم[5]

للعمّات، ثـمّ خالـة الأم، ثـمّ خالة الأب، ثم عمَّات الأمّهات والآباء، وبعد ذلك الحقّ للعصبات(١) على ما سيأتي.

[١]قوله: **فالقرابة من جهتها قدّمت**؛ ولذلك قدّم بعضُهم الخالةَ على الأخت لأب، ويؤيّده حديث: «الخالة والدة»(٢)، أخرجَه أبو داود وغيره، ومَن قدّم الأخت لأب نظر إلى وفورِ الشفقة.

[٢]قوله: **بشرط حريتهنّ**؛ أي المذكورات؛ وذلك لأنَّ غيرَ الحرّة مشتغلةٌ بخدمةِ مولاها، فلا تقدرُ على تربية الولد، وذكر في «المُجتبى» وغيره: إنّ الولدَ إن كان رقيقاً كان أحقّ به؛ لأنّه للمولى، وكذا ولدُ المكاتبةِ التي ولدت بعد الكتابة هي أحقّ بها؛ لأنّه داخلٌ تحت الكتابة. كذا في «الفتح».

[٣]قوله: **وأمّ ولدٍ فيه**؛ أي إذا طلّقها زوجها، أمّا إذا أعتقها المولى فهي بمنزلةِ المطلّقة الحرّة.

[٤]قوله: **والذمية**؛ يعني إذا كانت الأمّ مثلاً ذميّة يهوديّة أو نصرانيّة تحت مسلم، فلها أيضاً حقّ التربية؛ لأنَّ الشفقةَ لا تختلفُ باختلافِ الدين.

[٥]قوله: **أي في ولد المسلم**؛ يعني هذه الغاية اعتبارها إنّما هو في ولدِ الزوجِ المسلم، وأمّا إذا كان الزوجان ذميّين فلا يحتاجُ إليها.

---

(١) ينظر: «الدر المختار»(٣: ٥٦٣).
(٢) في «شرح معاني الآثار»(٤: ٤٠٠)، و«مسند أحمد»(١: ٩٨)، و«المعجم الكبير»(١٧: ٢٤٣)، وغيرها.

....

وفي «الهداية»[1]: ما لم يعقلْ ديناً، أو يُخافُ أن يألفَ الكفر(١).

وقولُهُ: أو يُخافُ يجبُ[2] أن يكون بالجزم، وهو يخف؛ لأنَّهُ عطفٌ على المجزومِ بلم؛ لأنَّ المعنى ما لم يخف، وهذا القيدُ[3] لم يذكرْ في «الوقاية»، ويجبُ رعايتُه(٢)؛ لأنَّ تألُّفَ الكفر قد يكونُ قبل تَعَقُّلِ الدين، فإذا خيفَ أنَّه تألَّفَ الكفرَ يُنْزعُ[4] عنها.

[1]قوله: وفي «الهداية»؛ عبارتها هكذا: أو الذميّة أحقّ بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفرَ للنظرِ قبل ذلك، واحتمالُ الضرر بعده.

[2]قوله: يجب...الخ؛ حاصله أن قوله: «يخاف»، معطوفٌ على «يعقل»، وهو مجزومٌ بلم، والمعطوفُ تابعٌ للمعطوفِ عليه في الإعراب، فيجبُ أن يكون مجزوماً، فالصوابُ أن يقول: أو يخف.

وجوابه: إنّه يمكن أن يكون أو بمعنى «إلى أن» أو «إلا أن»، كما في قولهم: لألزمنّك أو تعطيني حقّي، كما ذكره في «النهاية» و«البناية»(٣) وغيرهما، فالجزمُ بوجوبِ يخف بالجزم كما صدرَ عن الشارح ﷺ ليس كما ينبغي، إلا أن يقال: المرادُ بالوجوبِ في كلامه الاستحسان.

[3]قوله: وهذا القيد؛ يعني إنّ قيدَ عدمِ خوفِ ألفةِ الكفرِ المذكور في «الهداية»(٤) لم يذكر في المتن، ولا بُدَّ من ذكره، فقد لا يكون الصبيُّ يعقلُ ديناً، ولا يفهمُ محاسنَ الدينِ وقبائحه، لكن يخاف تألفه الكفر، بأن يكون اعتادَ مع الكفّار الذهابُ إلى معابدهم، والسجود لمعبوداتهم الباطلة، ونحو ذلك من الأفعال.

[4]قوله: ينزع؛ أي يخرجُ من تحتِ يد الحاضنةِ ويضمّ إلى المسلمين، قال في «الفتح»: «وتمنعُ أن تغذّيه الخمرَ ولحمَ الخنزير، وإن خيفَ ضُمَّ إلى ناسٍ من المسلمين»(٥).

---

(١) انتهى من «الهداية»(٢: ٣٨).

(٢) وقد راعى هذا القيد صاحب «غرر الأحكام»(١: ٤١١)، و«الإيضاح»(ق٦٣/ب)، و«الملتقى» (ص٧٣)، وغيرها.

(٣) «البناية»(٤: ٨٤٦).

(٤) «الهداية»(٤: ٣٧٢).

(٥) انتهى من «فتح القدير»(٤: ٣٧٣).

وبنكاحِ غيرِ مَحْرَمٍ منه يسقطُ حقُّها، وبِمَحْرَمٍ لا كأمٍّ نكحَت عمَّه، وجدَّةٍ جدَّه

(وبنكاحِ[١] غيرِ مَحْرَمٍ منه يسقطُ حقُّها[٢]): أي في الحضانة(١).

(وبِمَحْرَمٍ[٣] لا كأمٍّ[٤] نكحَت عمَّه، وجدَّةٍ جدَّه): أي جدَّةٍ نكحت جدَّه

[١]قوله: وبنكاح... الخ؛ متعلّقٌ بقوله: الآتي «يسقط»، وحاصله: إنّ الحاضنة أُمّاً كانت أو غيرها إذا نكحت مَن ليس بمحرمٍ للصبيّ سقطَ حقّها؛ لأنَّ زوجها الأجنبيّ لا يحبّه بل يبغضه، فلا يكون في تركِ الصبيّ عندها نظرٌ له؛ ولذا قال النبيّ ﷺ في الحديث السابق ذكره: «ما لم تنكحي»، ولعلّك تفطّنت من هاهنا أنّ الضميرَ في قوله: «منه» راجعٌ إلى «الطفل»، وفي إطلاقِ النكاح إشارةٌ إلى أنّ مجرَّدَ النكاحِ مسقطٌ للحقّ وإن لم يدخل الزوجُ الثاني بها.

[٢]قوله: حقّها؛ أشار به إلى أنّ الحضانةَ حقّ الحاضنة، وهو المشهورُ بين الجمهور، وقيل: هو حقّ الطفل، وإلى عمومِ الحكمِ في كلّ حاضنةٍ والدةٍ كانت أو غيرها.

[٣]قوله: وبمحرم؛ أي بنكاحها المحرم منه لا يسقطُ حقّها، والمرادُ به المحرم النسبيّ، فإنّ المحرمَ الرضاعيّ كالعمّ الرضاعيّ في هذا الباب كالأجنبيّ؛ ولذا لم يثبتْ حقّ الحضانة للأمّ الرضاعيّة إجماعاً.

فإن قلت: حديث: «ما لم تنكحي» مطلقٌ يفيدُ سقوطَ حقّها بنكاحها من غير تقييدٍ بنكاحِ المحرم ونكاح غيره، فما بالكم فرّقتم بينهما.

قلت: الحكمُ المذكور في الحديثِ معلولٌ بإجماعِ المجتهدين القائسين، فإنّ النكاحَ لم يكن مسقطاً لحقّها في تربيةِ الطفل إلا شفقةً على الطفل؛ لكونِ الزوج الثاني لا ينظرُ إليه بنظر الرحمة، وهذا المعنى مفقود فيما إذا كان الزوجُ الثاني محرماً له، فإنّ نظرَه عليه نظر شفقة، فلا يكون النكاحُ به مسقطاً لحقّها.

[٤]قوله: كأمّ؛ يعني نكحت أمّ الطفلِ بعد موتَ أبيه أو طلاقه عمَّ الطفلِ يعني أخ زوجها الأوّل، فإنّ العمَّ محرمٌ للطفل، وكذا الجدّة إذا كان زوجها جدّ الطفل.

---

(١) لحصول الضرر للصغير، فإن زوج الأم ينظر إليه شزْراً، وينفق عليه نَزْراً، ويتبرّم بمكانه ضرراً، فلا نظر في الدفع إليها خطراً. ينظر: «فتح باب العناية»(٢: ١٨٤).

ويعودُ الحقُّ بزوالِ نكاحٍ سقطَ به. ثُمَّ العصباتُ على ترتيبِهم

فهذا[١] من بابِ العطفِ على معمولي عاملين مختلفين، والمجرورُ مقدَّم.

(ويعودُ[٢] الحقُّ بزوالِ نكاحٍ سقطَ به.

ثُمَّ العصباتُ[٣] على تَرتيبِهم[٤](١)

[١]قوله: فهذا؛ يعني أنّ المصنّف ﷺ عطفَ قوله: «جدّة» على قوله: «أم»، وقوله: «جدّه» على قوله: «عمّه»، فعطفَ الكلمتين على معمولي عاملين مختلفين:

أحدهما: الجارّ.

وثانيهما: الناصب، وهو جائزٌ عند النحاة إذا كان المجرورُ مقدّماً.

[٢]قوله: ويعود...الخ؛ يعني إذا زالَ النكاحُ الذي سقطَ به حقّ الحاضنة كالنكاح بالأجنبيّ، بأن طلّقَها أو ماتَ عنها، عاد حقّها الساقط؛ لأنَّ المانع قد زال.

[٣]قوله: ثمّ العصبات؛ جمع عَصَبَة - بفتحات - : وهو في الأصل جمعُ عاصب، من عصب القوم بفلان أحاطوا به حوله، والعُصوبة - بالضمّ - مصدر، وقد صارَ لفظُ العصبة وإن كان في الأصل جمعاً كطلبةِ جمع طالب في استعمالهم بمنزلةِ اسمِ الجنس، فيطلقُ على الواحد وعلى الاثنين وعلى ما فوقهما.

وعرّفوا العصبة: بكلّ وارثٍ يحرزُ جميعَ المال إذا انفردَ ويأخذ ما أبقته أصحابُ الفرائضِ عندِ وجود أصحابِ الفرائض.

ثمّ العصبةَ على قسمين: نسبيّة، وسببيّة، فإن كانت العصبةُ ذا قرابةٍ بمَن هو عصبةٌ فهو الأوّل وإلا فهو الثاني، وهو مولى العتاقة؛ أي المعتِق - بكسرِ التاء - ، فإنَّ مَن أعتق عبداً أو أمةً كان ولاؤه له، وكان وارثه إذا لم يكن له غيره من أصحابِ الفرائض والعصبات النسبيّة، وليطلب تفصيلُ هذه المباحث من كتبِ علم الفرائض.

[٤]قوله: على ترتيبهم؛ أي على الترتيبِ المذكورِ في «بحث الفرائض» المعتبر في إرثهم، فيقدّم الأب ثمّ الجدّ - أي أب الأب وإن علا - ، ثمّ الأخ العينيّ، ثم الأخ لأب، ثم بنو الأخ لأب وأم، ثمّ بنو الأخ لأب.

---

(١) أي إن لم توجد امرأة مستحقة للحضانة فالحق للعصبات على ترتيبهم في الإرث فيقدم الأب ثم الجد ثم الأخ لأب وأم ثم لأب ثم بنوه كذلك ثم العمّ ثم بنوه. ينظر: «مجمع الأنهر»(١ : ٤٨٢).

لكن لا تدفعُ صبيَّةٌ إلى عصبةٍ غيرِ مَحْرَمٍ كمولى العتاقة، وابنِ العمّ، ولا فاسقٍ ماجن

لكن[١] لا تدفعُ صبيَّةٌ[٢] إلى عصبةٍ غيرِ مَحْرَمٍ كمولى العتاقة، وابنِ العمّ، ولا[٣] فاسقٍ ماجن)[١]: أي الذي يُعَلِّمُ النَّاسَ الحيلَ[٤].

وأمّا الأخ لأمّ فهو من أصحابِ الفرائض، وبنوه من ذوي الأرحام، فهم خارجون عن العصبة.

ثمّ العمّ ثمّ بنو العمّ، ثم إذا لم تكن عصبة فالحقّ لذوي الأرحام؛ أي أصحابُ القرابةِ غير العصبة، فيدفعُ إلى الجدّ لأمّ، ثمّ للأخ لأمّ، ثمّ لابنه، ثمّ للعمّ لأم، ثمّ للخال لأب وأم، ثمّ لأب، ثمّ لأم. كذا في «البحر الرائق»[٢]، وغيره.

[١]قوله: لكن؛ استدراكٌ ممّا فهمَ من إطلاق قوله: «ثمّ العصبات على ترتيبهم»، من أنّ العصبات كلّهم ذوو حقّ حضانةِ الطفل، ذكراً كان أو أنثى.

[٢]قوله: صبيّة؛ الحاصل أنّه لا تدفعُ أنثى إلى مَن كان عصبة غير محرم منه، كابن العمّ من العصباتِ النسبيّة ومولى العتاقةِ من العصباتِ السببيّة؛ لاحتمال الفتنة، وأمّا الذكرُ فيدفعُ إلى مولى العتاقة وغيره؛ ولو كان مولى العتاقةِ امرأةٌ تدفع الأنثى إليه دون الذكر.

[٣]قوله: ولا؛ أي لو كان أحدٌ ممّن له حقّ الحضانةِ فاسقاً لا تدفعُ الصبيّة إليه، وإن كان محرماً لها، لا سيما إذا كان فاسقاً ماجناً، فإنّ احتمالَ الفتنةِ فيه أقوى وأكثر؛ ولذا صرّحوا بأنّها لا تدفعُ إلى الأمّ الفاجرةِ فجوراً يضيعُ به الولد.

قال الخير الرمليّ ﷺ: يشترطُ في الحاضنةِ أن تكون حرّة عاقلةً بالغةً أمينةً قادرةً، وأن تخلو من زوجٍ أجنبيّ، وكذا في الحاضنِ الذكرِ يشترطُ فيه سوى الشرطِ الأخير، هذا ما يؤخذُ من كلامهم.

[٤]قوله: الحيل؛ - بكسر الحاء المهملة، وفتح الياء المثناة التحتيّة، جمع حيلة -؛

---

(١) وفي تقييده عدم الدفع إلى أحدهما بوجود محرم من ذوي الأرحام إشارة إلى أنه يدفع إلى أحدهما إن لم يوجد محرم منهم إذ لا اعتبار لمجرد احتمال الفساد حينئذ، والظاهر من التعليل أن محل عدم الدفع من كانت مشتهاة، وأما لو كانت غير مشتهاة كبنت سنة مثلا فلا منع مطلقا؛ لأنه لا فتنة. ينظر: «كشف الرموز»(١: ٢٩٧).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٨٣).

ولا يُخَيَّرُ طفل

(ولا يُخَيَّرُ طفل[1]")[(1)]: خلافاً للشَّافِعِي"[2](2) ﷺ.

أي يعلّم الناسَ الحيل؛ لإبطال الأحكامِ الشرعيّة، وارتكابِ الأمورِ المنهيّة، كالذي يفتي الناس بحلَ الربا بحيلة الرهن وغيرها، ويفتي بحلّ مطلّقة الثلاث من غيرِ تحليلٍ بحيلة ارتدادِ أحدِ الزوجين، ويفتي بحلّ الزنا وبسماع المزامير عند الغناء بحيلة، وبالجملة: فمَن كانت هذه طريقته فهو غير مأمون.

[1]قوله: ولا يخيَّر طفل؛ لأنّه لم يبلغْ مبلغاً يختارُ فيه ما هو أنفع له، فيكون تخييره لغواً بل مضرّاً إذا لم يختر مرافقة مَن هو أنفع له وأشفق من والديه، بل اختارَ لسوءِ فهمه ونقص عقلِهِ من مرافقة أضرّ به؛ ولهذا لَمَّا تنازعَ عمرُ بن الخطاب ﷺ وزوجته المطلّقة في طفلٍ له فوَّض أبو بكرٍ الصديق الولد إلى الأم، ولم يثبت أنّه خيّره، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تُولَه والدة عن ولدها»[(3)]، أخرجه مالك والبَيْهَقيّ.

[2]قوله: خلافاً للشافعيّ ﷺ؛ له ما ثبت عن النبيّ ﷺ «أنّه خيَّر طفلاً بين أمّه وأبيه، وقال: «اذهب إلى أيّهما شئت، وقال: اللهمّ اهده، فاختارَ أمّه»[(4)]، أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وغيرهم.

وأجابَ عنه أصحابنا بأنّ دعاءه ﷺ قد وفّقه لاختيار الانظر الأرفق، فلا يقاسُ عليه غيره.

---

(1) أي بعد انتهاء الحد في الحضانة. ينظر: «رمز الحقائق»(١ : ٢٢٩).

(2) التخيير يكون للمميّز عند الشافعي ﷺ. ينظر: «المنهاج»(٣: ٤٥٦)، و«أسنى المطالب»(٣: ٤٥٠)، و«الغرر البهية»(٤ : ٤٠٦)، وغيرها.

(3) في «سنن البيهقي الكبير»(٨ : ٥)، و«الفردوس»(٥ : ١٣١)، وغيرها.

(4) فعن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري عن أبيه عن جده: «أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فجاء ابن لهما صغير لم يبلغ الحلم فأجلس النبي ﷺ الأب ها هنا والأم ها هنا ثم خيره فقال اللهم اهده فذهب إلى أبيه» في «المجتبى»(٦ : ١٨٥)، و«سنن أبي داود»(١ : ٦٨١)، و«سنن ابن ماجة»(٢ : ٧٨٨)، وغيرها.

والأمُّ والجدَّةُ أحقُّ بالابن حتَّى يأكل، ويشرب، ويلبس، ويستنجي وحدَه

(والأمُّ[١] والجدَّةُ أحقُّ بالابن حتَّى يأكل، ويشرب، ويلبس، ويستنجي وحدَه[٢]): قَدَّره[٣] الخَصَّافُ ﷺ بسبعِ سنين، وعليه الفتوى(١).

ويشكلُ عليه أنّه قد ثبت التخيير عن أبي هريرةَ ﷺ عند ابن حبّان، وعن عمرَ ﷺ عند عبد الرزّاق، وعن عليّ ﷺ عند الشافعيّ، ولعلّ الحقّ هو القولُ بجوازِ التخيير لكن لا مطلقاً، بل بشرط أن يكون المظنونَ اختيارُ الطفلِ الأرفق الانظر وإلا فلا.

[١]قوله: والأم...الخ؛ شروعٌ في بيانِ مدّة الحضانة، وهي مختلفةٌ باختلافِ الذكرِ والأنثى، وظاهرُ كلامِهِ يحكمُ بأنّ المدّةَ المذكورةَ لحضانةِ الذكر مختصّة بما إذا كانت الحاضنةُ أُمّاً أو جدّة لأبٍ أو لأم وليس كذلك، بل هذه المدّة في كلّ حاضنة، صرّح به «الدر المختار» وغيره، وإنّما التفرقةُ ما إذا كانت الحاضنةُ إمّاً أو جدّة، وبين ما إذا كانت غيرهما في حضانةِ الأنثى.

[٢]قوله: وحده؛ قيدٌ لجميعِ الأفعال المذكورة، والحاصل: إنّ الحضانة للصغيرِ غايتها أن يستغنيَ عن خدمةِ النّساء، فإن بعدَ ذلك لا يحتاجُ إلى كونِهِ معهنّ، بل إلى التأديب والتعليم، والرجال أحقّاء به، وذلك إنّما يعرفُ بأن يقدر على أن يأكل وحده ويشرب ويلبس وينام ويستنجي.

وبالجملة: يقدرُ على أن يفعلَ هذه الأفعالَ ونحوها من غيرِ معين، بأن يبلغَ سنّاً يقدرُ فيه الصبيّ غالباً على هذه الأفعال ولا يقدحُ فيه عدمُ قدرةِ صبيّ عليها لمرض.

[٣]قوله: قدره؛ يشير إلى أنّ في ظاهرِ الروايةِ لم يقدّر سنٌّ توجد فيه هذه الغاية، بل ترك الحكمَ مطلقاً، بناءً على أنّ القدرةَ على هذه الأفعال، والاستغناءَ عن النّساءِ يختلفُ وجوده بحسبِ اختلافِ طبائعِ الصبيان.

والخَصّاف ﷺ قدَّره بسبعِ سنين، واعتمد عليه المشايخ؛ نظراً إلى أنّ الغالب في هذا السنّ هو القدرة، ويؤخذ ذلك من حديث: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا

(١) وقدره أبو بكر الرازي بتسع سنين، والفتوى على قول الخصاف كما في «غرر الأحكام»(١: ٤١١)، و«شرح ملا مسكين»(١٣١)، و«الدر المنتقى»(١: ٤٨٢)، وغيرها.

وبالبنتِ حتَّى تحيض، وعن محمَّد ﷺ حتَّى تُشْتَهي، وهو المعتمدُ لفسادِ الزَّمان

(وبالبنتِ[1] حتَّى تحيض، وعن محمَّد ﷺ حتَّى تُشْتَهى[2](1)، وهو المعتمدُ[3](2) لفسادِ الزَّمان

سبعاً»(3)، فإنَّ الأمرَ بها لا يكون إلا بعد القدرةِ على تمامِ الطهارة وغيره.

والخَصَّاف - بفتحِ الخاء المعجمة، وتشديد الصاد المهملة - لُقِّب به أحمد بن عمرو، قيل في اسم أبيه: عمرو بن مهير، من كبار مشايخ الحنفيّة، لُقِّب به لأنّه كان يأكل من كسب يده، كذا ذكره العَيْنِيّ في «البناية»(4)، وقد فرغنا عن ترجمته في «مقدّمة هذا التعليق»، وفي «مقدّمة الهداية»، وفي «الفوائد البهيّة»(5)، وغيرها من تأليفاتنا.

[1]قوله: وبالبنت؛ عطفٌ على قوله: «بالابن»، يعني الأم والجدّة أحقّ بالأنثى إلى أن تبلغ فتحيض، وإن زادَ عمرها على عشرة؛ وذلك لأنَّ الأنثى بعدما تستغني في أفعالها الذاتيّة كالشرب والأكلِ وغيرهما عن خدمة النساء، تحتاجُ إليهنّ في تعلّم الغزلِ والخياطة وغيرهما من آدابِ النساء، فتترك إلى أن تبلغ، فحينئذٍ الحاجةُ إلى المعلّم والمحافظِ أكثر.

[2]قوله: حتى تشتهي؛ يعني في روايةٍ عن محمّد ﷺ: الأمّ والجدّة أحقّ بالبنتِ حتى تبلغَ مبلغ الشهوة، وقدّروه بتسعِ سنين، وبه يفتى، كما في «الدر المختار»(6)، وغيره.

[3]قوله: وهو المعتمد...الخ؛ أفتى المشايخُ في هذه المسألةِ على خلافِ ظاهرِ الرواية؛ لفسادِ الزمانِ واختلافِ طبائعِ الإنسان، ففي بقاءِ الأنثى عند النّساءِ بعد كونها مشتهاة احتمالُ الفسادِ في هذه الأزمان، فلا يعتبرُ بتقدير البلوغ.

---

(1) لأنها بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء من الخبز الطبخ والغزل وغسل الثياب، والمرأة على ذلك أقدر، وبعدها تحتاج إلى التحصين والحفظ والأب فيه أقدر. ينظر: «درر الحكام»(١ : ٤١٢).

(2) قال الطرابلسي في «المواهب»(ق١٥٦/أ) : وقال محمد: حتى تشتهى كغيرهما، وبه يفتى. اهـ.

(3) في «المستدرك»(١ : ٣٨)، و«سنن أبي داود»(١ : ٢٣٠)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(١ : ٣٤٠)، و«مسند أحمد»(٢ : ١٨٠)، وغيرها.

(4) «البناية»(٤ : ٨٤٣).

(5) «الفوائد البهية»(ص٥٦).

(6) «الدر المختار»(٣ : ٥٦٦).

وغيرهما حتى تشتهي، ولا تسافرُ مطلّقةٌ بولدِها إلاّ إلى وطنِها الذي نكحَها فيه

وغيرهما[١] حتى تشتهي): أي غيرُ الأمِّ والجدَّة أحقُّ بالبنتِ حتَّى تشتهي.
(ولا تسافرُ[٢] مطلّقةٌ[٣] بولدِها إلاّ إلى وطنِها[٤] الذي نكحَها فيه(١))

[١]قوله: وغيرهما؛ هذا اتّفاقي؛ فتركُ الأنثى عند غيرِ الأمّ والجدّة من الحاضنات إلى زمانِ الشهوة، وبعده لا بالاتّفاق، وأمّا عندهما: فمدّة التركِ اختلافيّ، وقد عرفت أنّ المفتى به هناك أيضاً هو اعتبارُ هذا الحدّ.

[٢]قوله: ولا تسافر...الخ؛ تفصيلُ هذه المسألةِ على ما في «الهداية» و«الكنز» وشروحهما: إنّه لا يجوزُ للمطلّقة الخروجَ بولدها الذي هو في حضانتها من المصرِ إلى القرية، وإن كان بينهما تفاوتٌ قليل؛ لاحتمالِ ضررِ الولد، بتخلّقه بأخلاقِ أهل السوء، ومن المصر إلى المصر.

أو من القريةِ إلى المصرِ يجوز إن كان بينهما تفاوتٌ قليل، بحيث يمكن للزوجِ أن يبصرَ ولده ثمَّ يرجعُ في يومه؛ لأنّه كانتقالٍ من محلّة مصرٍ إلى محلّة أخرى، وإن كان بينهما تفاوتٌ كثير، سواءً كان مدّة السفر أو ما دونه فلا يجوزُ له، إلا إذا كان ما انتقلت إليه وطنها، وقد نكحها زوجها: أي أبو ولدها هناك.

[٣]قوله: مطلّقة؛ أي بالطلاق البائن، فإنّ المطلّقةَ الرجعيّة حكمها حكمُ المنكوحة، ليس لهما الخروجُ مطلقاً من بيت العدّة، وكذا المعتدّة مطلقاً ليس لها الخروجُ قبل انقضاء العدّة. كذا في «البحر»(٢).

وقال الخيرُ الرمليّ: الظاهرُ أنّ المتوفّى عنها زوجها كالمطلّقة في ذلك، فلا تملك ذلك بلا إذن الأولياء؛ لقيامهم مقام الأب وما فيه إضرارٌ بالولدِ ظاهر المنع.

[٤]قوله: إلا إلى وطنها؛ ظاهره أنّه لا بُدَّ من تحقّق الأمرين، وهو أن يكون المنتقلُ إليه وطناً لها، وأن يكون وقعَ عقدها بوالد ولدها فيه، سواءً كان ذلك مصراً أو

(١) لما فيه من الإضرار بالأب؛ لعجزه عن مطالعة ولده، ويشترط فيما تسافر إليه أن يكون وطنها وأنه يكون تزوجها فيه، وهذا كله إذا كان بين المصرين تفاوت، أما إذا تقاربا بحيث يمكن للوالد أن يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس. وتمامه في «اللباب»(٣: ١٠٤).
(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٨٧).

وهذا للأم فقط

وهذا[1] **للأم فقط)**: أي السَّفرُ المذكور.

قرية، ويستثنى منه دار الحرب، فإنّه لو كان وطنها ووقعَ العقدُ فيه ثمّ أسلما وأقاما بدارِ الإسلامِ لا يحلّ لها الانتقالُ إلى دار الحرب إلا إذا كان الزوجان كافرين مستأمنين فلها ذلك. كذا في «البدائع».

وذهب بعض المشايخِ إلى أن يكفي محلّ الخروجِ كونَ المنتقل إليه ممّا وقعَ العقد فيه وإن لم يكن ذلك وطنها؛ لحديث: «مَن تأهّل في بلدةٍ فهو من أهلها»(١)، أخرجه أحمدُ وابنُ أبي شَيْبَة وغيرهما.

وذكر في «الهداية» وشروحها: إنّ الأصحّ هو اعتبارُ الأمرين؛ لأنَّ العقدَ في دار الغربةِ لا يكون التزاماً للقيام فيها عرفاً، فلا يكفي مجرّد وقوعُ العقدِ، وكذا لا يكفي مجرّد كونه وطنها لها؛ إذ قد يكون وقوع العقد في بلدةٍ أخرى موجباً للإقامةِ هناك، وهجرانِ الوطن الأصليّ.

والحاصل: أنّه إذا كان المنتقلُ إليه وطنها وقد كان وقعَ العقدُ فيه يحلّ له الخروج بولدها إليه؛ لتحقّق رضاءِ أبيه به دلالة وإلا فلا يحلّ.

[١]قوله: وهذا؛ يعني ما ذكرَ من الحكمِ مع التفصيل الذي مرّ إنّما هو في الأمّ المطلّقة، وأمّا غيرها من الحاضنات كالجدّة وغيرها فلا يجوزُ لهم الخروجُ بذلك الولد الذي في حضانتهم إلى أوطانهم أيضاً إلا بإذن والده؛ لأنَّ العقدَ على الزوجة في وطنها دليلُ الرضا بإقامتها بالولد فيه، وهذا مفقودٌ في حقّ غيرها من الحاضنات.

---

(١) في «مشكل الآثار»(٩: ٢١٤)، وغيره.

باب النفقة

وتجبُ هي والكسوة

باب النفقة[1]

(وتجبُ هي[2] والكسوة[3]

[1]قوله: باب النفقة؛ أي هذا بابٌ في بيان أحكامِ النفقةِ الواجبة على الإنسان بسبب كالزوجيّة والقرابة والملك، والنفقة - بفتحات - : اسمٌ لما يصرفُه الإنسان على عياله، مأخوذ من النفوق، وهو الهلاك، يقال: نفقت الدابة نفوقاً: إذا هلكت، أو من النفاق: وهو الرواج، يقال نفقت السلعة نفاقاً: راجت.

وإنّما سُمّيَ ما ينفقه الإنسانُ النفقة؛ لأن بإنفاقه هلاكُ المال، ورواج الحال.

وهي شرعاً عبارة عن الطعام وما يتعلّق به، والكسوة وما يتعلق بها، والسكنى وما يتعلّق بها، ولذلك تراهم يعنونون الباب بباب النفقة، ويذكرون فيه أحكامَ الكسوةِ والسكنى.

وقد يطلقُ شرعاً على الطعامِ وما يتعلّق به فقط، وهو المراد في قولهم: تجبُ النفقةُ والكسوة والسكنى للزوجة، فإنّ العطفَ يقتضي تغاير المعطوف عليه مع ما عُطِفَ عليه.

[2]قوله: تجب هي؛ الضميرُ إلى النفقةِ المذكور سابقاً، وإرجاعُ الضميرِ إليه بناء على صنعةِ الاستخدام، وهو أن يرادَ بلفظِ أحد معنييه، وعند إرجاعِ الضميرِ إليه معناه الآخر ذلك؛ لأنَّ المرادَ بالنفقةِ سابقاً هو المعنى الأعمّ الشاملُ للكسوةِ والسكنى أيضاً، والمرادُ بمرجعِ الضمير هو الطعامُ فقط، وإن أريد بالنفقةِ المذكور سابقاً هذا المعنى صحّ إرجاعُ الضمير إليه من غير استخدام الاستخدام.

لكن يرد حينئذٍ أنّ المذكورَ في البابِ ليس حكمُ الطعامِ فقط، بل حكم الكسوة والسكنى أيضاً، فما باله خصَّص النفقةَ بمعنى الطعام بالذكر، ويجابُ بأنّه خصّه بالذكرِ اهتماماً بشأنه، لكونه هو العمدةُ والأصل، فإنّ منفعةَ الطعام أقوى وأكثر من منفعةِ السكنى والكسوة، فاحفظ هذا فإنّه مع ما سبقَ من سوانح الوقت.

[3]قوله: والكسوة؛ هو - بكسر الكاف -: ما يلبس، والسكنى - بالضم -: ما يسكن فيه، وقد جاء بالمعنى المصدري أيضاً.

والسُّكنى على الزَّوج، ولو لا يقدرُ على الوطء للعرس

والسُّكنى على الزَّوج[١]، ولو لا يقدرُ على الوطء للعرس[٢].

والأصل في هذا الباب قوله جلَّ جلاله في سورةِ البقرة: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ - أي الأب - ﴿ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[١]، وستقف على تفسيره عن قريب إن شاء الله.

وقوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾[٢].

وحديث: «لهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف»[٣]، أخرجَه مسلمٌ في بابِ «حجّة الوداع».

وقال ﷺ عن حقّ الزوجةِ على الزوج: «أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت»[٤]، أخرجه أبو داود والنَّسائيّ وابنُ ماجة.

وأخرج البُخاريّ ومسلم أنّ هنداً زوجةَ أبي سفيان والدة معاوية رضي الله عنه، قالت: «يا رسول الله إنّ أبا سفيانَ رجلٌ شحيح، لا يعطيني من النفقةِ ما يكفيني وولدي إلا ما أخذتُ منه سرّاً وهو لا يعلم، فهل عليّ في ذلك شيء، فقال رسول الله: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٥]، وهذا نصّ في الوجوب، وفي الباب أخبارٌ كثيرة.

[١]قوله: **على الزوج**؛ إطلاقه يشملُ العبد، فتجبُ نفقة زوجته عليه، لا على مولاه، ويباعُ في دين الزوجة، وكذا الصغيرُ لا يجب على أبيه بل عليه، قال في «الخانية»: إن كانت كبيرة وليس للصغيرِ مال لا تجبُ على الأب نفقتها، ويستدين الأب عليه، ثمّ يرجع على الابن إذا أيسر.

[٢]قوله: **للعِرس**؛ متعلّق بقوله: «تجب»، وهو - بكسر العين المهملة -، يطلق

(١) البقرة: من الآية٢٣٣.

(٢) الطلاق: من الآية٧.

(٣) في «صحيح مسلم»(٢: ٨٩٠)، و«صحيح ابن خزيمة»(٤: ٢٥١)، و«صحيح ابن حبان»(٤: ٣١٢)، وغيرها.

(٤) في «سنن أبي داود»(١: ٦٥١)، و«سنن النسائي الكبرى»(٥: ٣٧٣)، و«السنن الصغير»(٥: ٤٨٣)، و«مسند أحمد»(٥: ١)، وغيرها.

(٥) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٦٨)، وغيره.

مسلمةً كانت أو كافرة، كبيرةً أو صغيرةً توطأ بقدرِ حالِهما

مسلمةً كانت أو كافرة، كبيرةً أو صغيرةً توطأ[1])، حتَّى لو لم توطأ كان المانعُ[2] من جهتِها، فلم يوجدْ تسليمُ البضع[3]، فلا تجبُ عليه النَّفقة، بخلاف ما إذا كان الزَّوج صغيراً لا يقدرُ على الوطء، فإن المانعَ من جهتِه[4].

(بقدرِ حالِهما[5]

على زوجةِ الرجل.

[1]قوله: توطأ؛ صفةٌ لصغيرة، والمراد به أن تكون بحيثُ تطيق الوطء، أو تشتهى للوطء فيما دون الفرج؛ لأنَّ مَن كانت تشتهى له فهي مطيقةٌ للوطء في الجملة، وإن لم تطقه من خصوصِ ذلك الزوج الكبير مثلاً، كذا في «الفتح»(1).

[2]قوله: كان المانع...الخ؛ الحاصلُ أنّه إذا كان المانعُ من جهتها لا تجب النفقة؛ لأنَّ النفقةَ جزاءُ الاحتباس لملكِ المتعة، وتسليمُ منافعِ البضع من قبلها، ولم يوجد ذلك.

فإن قلت: هذا منقوضٌ بالقرناء والرتقاء ونحوهما، فإنّه لا قدرةَ هناك على الوطء مع وجوبِ النفقة.

قلت: لا تفوتُ عنهنّ دواعي الوطء بأن يجامعهنّ تفخيذاً مثلا، بخلافِ الصغيرة التي لا تشتهى، فإنّها لا تصلحُ للدواعي أيضاً.

[3]قوله: تسليم البضع؛ - بالضم - بمعنى الفرج.

[4]قوله: فإنّ المانع من جهته؛ فتجبُ النفقةُ لعدمِ المانع من جهتها، فلو كان الزوجان صغيرين ما تجبُ النفقة؛ لأنَّ المانعَ من جهتها موجود. كذا في «الذخيرة».

[5]قوله: بقدر حالهما؛ أي تجبُ النفقةُ بقدر ما يقتضيه حالُ الزوجين في الغنى والاحتياج، قال في «الهداية»: «ويعتبرُ في ذلك حالهما، وهذا اختيار الخَصَّاف، وعليه الفتوى، وتفسيره: أنّهما إذا كانا موسرين تجبُ نفقةُ اليسار، وإن كانا معسرين فنفقةُ الإعسار، وإن كانت المرأة معسرةً والزوجُ موسراً فنفقتها دون نفقةِ الموسرات، وفوق نفقة المعسرات». انتهى(2).

---

(1) «فتح القدير»(٤: ٣٨٤).

(2) من «الهداية»(٤: ٣٧٩ - ٣٨٠).

ففي الموسرينِ نفقةُ اليسار، وفي المعسرينِ نفقةُ العسار، وفي الموسرِ والمعسرة وعكسه بين الحالين

ففي الموسرينِ نفقةُ اليسار، وفي المعسرينِ نفقةُ العسار[1]، وفي الموسرِ والمعسرة وعكسه[2] بين الحالين[3](١)

وفي «الذخيرة»: بيانه إذا كان الزوجُ موسراً بفرطِ اليسارِ نحو أن يأكل الحلوى واللّحم المشويّ والباجات، والمرأةُ فقيرةٌ كانت تأكلُ في بيتها خبزَ الشعير، لا يؤخذُ الزوج بأن يطعمَها ما يأكل، ولا ما كانت المرأةُ تأكلّ في بيتها، ولكن يطعمها فيما بين ذلك فيطعمها: خبز البرّ وباجة(٢). انتهى.

وفي «البناية»: «أمّا إذا كان الزوجُ معسراً والمرأةُ موسرة لم يذكرْ المصنّف ﷺ هذا القسم، قال الانزاريّ: لا أدري كيف ذهبَ عنه، ولا بدّ من ذكره، فقال الخَصّاف ﷺ في «كتابه»: تفرضُ له نفقة صالحة يعني وسطاً، فيقال له: تكلّف إلى أن تطعمها خبزَ البرّ وباجة أو باجتين؛ كيلا يلحقها الضرر»(٣).

[١]قوله: **نفقة العَسار**؛ - بالفتح - بمعنى الاحتياج والفقر، وهذا اللفظُ مستعمل على ألسنة الفقهاء، ولم يوجد في كتب اللغة، وإنّما الموجودُ فيها العسر والإعسار.

[٢]قوله: **وعكسه**؛ بكسر السين، عطف على قوله: الموسر؛ أي فيما إذا كان الزوجُ معسراً والزوجة موسرة.

[٣]قوله: **بين الحالين**؛ أي المقدارُ المتوسّط بين حاليّ اليسار والإعسار، فتجب عليه نفقة فوق نفقة المعسرات، ودون نفقةِ الموسرات رعايةً للجانبين.

فإن قلت: وجوبُ الوسطِ بين الحالين على الزوج إذا كان موسراً لا إشكال فيه، وعلى تقدير كونه معسراً الأمرُ فيه مشكل، فإنّه كيف يكلّف بما ليسَ في وسعه.

قلت: إن لم يقدر عليه يخاطبُ بقدرِ وسعه، والباقي يكون ديناً عليه إلى الميسرة.

---

(١) ويخاطب بقدر وسعه، والباقي دين إلى الميسرة، ولو موسراً وهي فقيرة لا يلزمه أن يطعمها مما يأكل بل يندب. ينظر: «الدر المختار»(٢: ٦٤٦).

(٢) ينظر: «البناية»(٤: ٨٥٧)، فالظاهر أن النص منقول منها.

(٣) انتهى من «البناية»(٤: ٨٥٧).

ولو هي

هذا عندنا[١](١)، وأمّا عند الشَّافِعِيّ(٢) ﷺ فالمعتبرُ حال الزَّوج.

(ولو هي[٢]

[١]قوله: هذا عندنا؛ أي اعتبارُ حالي الزوجين، واعتبارُ الوسط عند اختلافِ حالهما مذهبنا، وهذا يوهمُ أنّه متّفقٌ عليه بين أصحابنا، أو أنّه أصل مذهب أصحابنا، وليس كذلك؛ فإنّه مذهب اختاره الخصّاف ﷺ وأفتى به جمهورُ المشايخ.

وأمّا أصلُ مذهبِ أصحابنا المذكور في ظاهرِ الرواية، فهو اعتبارُ حالِ الرجلِ مطلقاً، مثل مذهبِ الشافعيّ ﷺ، ثم الحجّة لمَن اعتبرَ حالَ الزوجِ مطلقاً ظاهرُ قوله ﷻ: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾(٣) الآية.

ويؤيّده أنّ الرجلَ لا يكلّف إلا بما في وسعه، فتكون النفقةُ واجبةً عليه على حاله، وهي إن كانت غنيّة فلمّا تزوّجت بمعسرٍ فقد رضيت بنفقةِ الإعسار، فلا تستوجب على الزوج زيادة.

ومن حكم باعتبار حالهما احتجّ بالآية المذكورة، وبحديث زوجة أبي سفيان ﷺ الذي ذكرناه سابقاً؛ فإنّ الآية تدلّ على اعتبارِ حال الزوج، وقوله ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» يدلّ على اعتبارِ حالها، فوجب الجمع بينهما، ولا يكون ذلك إلا باعتبارِ حالهما، وزيادة التفصيل في هذا البحث في شروح «الهداية».

[٢]قوله: ولو هي؛ الواو وصليّة: أي تجبُ نفقتها على الزوجِ ولو كانت في بيت أبيها، فتجبُ النفقةُ من حين العقد، وإن لم تنتقل إلى منزلِ الزوج، وقال بعضُهم: لا

---

(١) اتفقوا على وجوب نفقة الموسرين إذا كانا موسرين، وعلى نفقة المعسرين إذا كانا معسرين، واختلفوا إذا كان أحدهما معسراً والآخر موسراً على قولين:

الأول: بقدر حالهما: وهو قول الخصاف ﷺ، وبه يفتى كما في «الهداية»(٢: ٣٩)، و«درر الحكام»(١: ٤١٣)، و«شرح ملا مسكين»(ص١٣٢)، و«فتح باب العناية»(٢: ١٩٢)، و«الدر المختار»(١: ٦٤٥)، واختاره المصنف والشارح وصاحب «الكتاب»(ص٨٢)، و«الكنز»(ص٦٥)، و«الملتقى»(ص٧٣)، وغيرهم.

والثاني: يعتبر حاله: وهو قول الكرخي ﷺ، وظاهر الرواية، وفي «التحفة»(٢: ١٦٠)، و«البدائع»(٤: ٢٤): وهو الصحيح.

(٢) ينظر: «التنبيه»(ص١٢٩)، و«المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»(٣: ٤٢٦)، وغيرها.

(٣) الطلاق: من الآية٧.

في بيتِ أبيها، أو مرضَت في بيتِ الزَّوج. لا لناشزة خرجَت من بيتِهِ بغيرِ حقّ

في بيتِ أبيها(١)، أو مرضَت[١] في بيتِ الزَّوج.
لا لناشزة[٢] خرجَت من بيتِهِ[٣] بغيرِ حقّ).

تجب ما لم تزفّ إلى منزله، وهو رواية عن أبي يوسف ﷺ، والفتوى على الأوّل، وهذا كلّه إذا لم يطالبها الزوج بالنقلة من بيت أبيها، أو طالبها ولم تمتنع، أو امتنعت لأخذِ المهرِ المعجّل، وإلا فإن طالبَها بالنقلة وامتنعت عنها لا لحقّ شرعيّ فهي ناشزة تسقط نفقتها. كذا في «الفتح»(٢)، وغيره.

[١] قوله: أو مرضت؛ يعني إذا مرضت في بيتِ زوجها ابتداءً بعدما سلّمت إليه نفسها تجبُ النفقة، وكذا إذا مرضت في بيتها ثمَّ انتقلت إلى بيتِ الزوجِ أو بقيت في منزلها ولم تمنعْ نفسها عن النقلة؛ وذلك لأنَّ النفقةَ جزاءُ الاحتباس، وهو موجودٌ في جميع الصور. كذا في «الفتح»(٣).

[٢]قوله: لا لناشزة؛ شروعٌ في بيانِ مَن لا تجبُ نفقته أو تسقط.

والنشوزُ: لغةً العصيان والمخالفة، وشرعاً: الناشزةُ المرأةُ التي تخرجُ من بيت زوجها بدون إذنه بغير حقّ شرعيّ، فلا تجب نفقتها إلى أن تعود وتتركَ النشوزَ وتسقطُ بالنشوز النفقةُ المفروضة الماضية لا المستدانة، يعني إذا كان لها عليه نفقةُ أشهرٍ مفروضة ثمّ نشزت سقطت تلك النفقة، بخلاف ما إذا أمرها القاضي بالاستدانة فاستدانت عليه، فإنّها لا تسقط. كذا في «الذخيرة» وغيرها.

وقد ذكر في بعض الفتاوى سقوطَ المهرِ أيضاً بالنشوز، ولا عبرةَ به، فإنّه خلافُ الروايةِ والدراية.

[٣]قوله: خرجت من بيته؛ الخروجُ أعمّ من أن يكون حقيقياً أو حكمياً، فيدخل فيه ما لو طلبَ الزوجُ نقلتها من بيت أبيها وامتنعت منها، وكذا ما لو كان المنزل لها فمنعته من الدخول عليها، بخلافِ ما إذا خرجت من بيت الغصب أو أبت المقامَ معه في

(١) أي لم يطلب الزوج انتقالها إلى مَنْزله؛ لإطلاق النصوص. ينظر: «فتح باب العناية» (٢: ١٩٣).

(٢) «فتح القدير»(٤: ٣٨٣).

(٣) «فتح القدير»(٤: ٣٨٣).

ومحبوسةٍ بدين، ومريضةٍ لم تُزَفّ

احترازٌ عن خروجِها بحقٍّ كما لو لم يعطِها المهرَ المعجَّل[١] فخرجَتْ عن بيتِه، (ومحبوسةٍ[٢] بدين، ومريضةٍ لم تُزَفّ[٣]).

سكنى لا تجوز الإقامةُ فيه شرعاً، أو أبت السفرِ مع أجنبيّ بعثه إليها لينقلها إليه، فإنّه تجبُ النفقةُ في هذه الصور؛ لأنّ الخروجَ والامتناعَ في هذه الصورّ، بحق فلم يكن نشوزاً.

كما لو لم يعطها المهرُ المعجّل، فخرجت عن بيته، وكذا لو أجرت نفسها لإرضاعِ صبيّ ولم تخرج، ولو مانعته الوطء وهي في منزله، وهو قادر على وطئها كرهاً، لا يكون ذلك نشوزاً. كذا في «البحر»[١] و«السراج الوهّاج» وغيرهما.

[١]قوله: **المهر المعجّل**؛ أي الذي شرط أداؤه معجّلاً عند العقد، أو ما يكون معجّلاً عرفاً لمثل تلك المرأة في تلك البلدة، فإنّ المعروفَ كالمشروط، وأمّا المؤجّل فإن خرجت لعدم وصوله تكون ناشزة.

[٢]قوله: **ومحبوسة**؛ بالجرّ عطفٌ على «ناشزة»، يعني المرأة التي عليها دينٌ للغير إذا حبست بأمرِ القاضي بدينٍ تقدرُ على إيفائه أو لا، قبل النقلة إليه أو بعدها، تسقطُ نفقتها؛ لأنّ المعتبرَ في سقوطها هو فواتُ الاحتباس، لا من جهة الزوج. كذا في «البحر»[٢].

وفي «الجوهرة النيّرة»: إذا حبست بدينٍ للزوج عليها فلها النفقة. انتهى. وكذا تجبُ النفقة إذا قدر على الوصولِ إليها في المحبس. كذا في «منح الغفّار»، وفي «النهر»[٣]: قيّد بحبسها؛ لأنّ حبسه مطلقاً غير مسقطٍ لنفقتها.

[٣]قوله: **لم تُزفّ**؛ بصيغة المجهول، صفةٌ لمريضة؛ أي لا تجبُ النفقة لمريضةٍ لم تبعث إلى بيت زوجها بعد العقد، وهذا إذا كان مرضها مانعاً من النقلةِ إلى بيته، وإن لم يوجد منها المنع. كذا في «التجنيس»، وهو مبنيٌّ على أنّ وجوبَ النفقةِ بالتسليم، وإذ ليس فليس.

وذكر في «الفتح»، وغيره: إنّ المختارَ أنّ وجوبَ النفقة بالعقد الصحيح لا

---

(١) «البحر الرائق»(٤ : ١٩٥).

(٢) «البحر الرائق»(٤ : ١٩٨).

(٣) «النهر الفائق»(٢ : ٥٠٨).

ومغصوبةٍ كُرْهاً، وحاجَّةٍ لا معه، ولو كانت معه فلها نفقةُ الحضرِ لا السَّفر، ولا الكراء

ومغصوبةٍ[1] كُرْهاً[2](1)، وحاجَّةٍ[3] لا معه، ولو كانت معه فلها نفقةُ الحضرِ[4] لا السَّفر، ولا الكراء

بالتسليم، فتجب للمريضة قبل النقلة أو بعدها أمكنه جماعها أو لم يمكن، معها زوجها أو لا، بشرط أن لا تمنعَ نفسها من النقلة إذا طالبها، فلا فرقَ بين الصحيحةِ والمريضة؛ لوجود التمكين من الاستمتاعِ كالحائض والنفساء، ومَن فرَّق بين الصحيحةِ وبين المريضة أراد بالمريضة التي يكون مرضها مانعاً بالكليّة من النقلة. كذا في «البحر»(2).

[1]قوله: **ومغصوبة**؛ ليس المرادُ بالغصبِ هاهنا معناه الشرعيّ الخاصّ بالإماء، بل الأخذ والإخراجُ من عند الزوج بغيرِ حقّ، فيعم الحكمُ الحرّة والأمةَ أيضاً، وإنّما لا تجبُ نفقتها لعدم وجود الاحتباس.

[2]قوله: **كرهاً**؛ - بالضم - ؛ أي جبراً، قيّد به إشارة إلى أنّه لو ذهبَ بها رجلٌ برضاها فسقوط النفقة أظهر؛ لوجود النشوز، وفي صورة الغصب خلافُ أبي يوسف رحمه الله، والفتوى على السقوط. كذا في «الهداية»(3).

[3]قوله: **وحاجّة**؛ أي لا تجبُ نفقةُ الزوجة التي ذهبت إلى الحجّ، سواءً كان الحجّ فرضاً أو نفلاً، لا مع زوجها سواءً كان ذهابها مع محرمٍ أو بدون محرم؛ لأنَّ النفقة جزاءُ الاحتباس، وقد فقد هاهنا.

وعن أبي يوسف رحمه الله: إنّ الحجّ الفرض عذر، فلها نفقة الحضر، وعنه: إنّه يؤمرُ بالخروج معها والإنفاق عليها. كذا في «الذخيرة».

[4]قوله: **فلها نفقة الحضر**؛ أي النفقةُ التي كانت تكفيه في الحضر لا الزيادة التي سيحتاج إليها في السفر؛ ككراء الدواب والمنازل، وكذا لو خرجت معه لعمرة، أو

(1) أي الأخذ والإخراج من عند الزوج بغيرِ حق فيعمّ الحكمَ الحرّة والأمة أيضاً، وإنما لا تجب نفقتُها لعدم وجود الاحتباس، وقيَّدَ بكرهاً؛ لأنها إن كانت راضية بالغصب لم تستحق النفقة أيضاً بالطريق الأولى. ينظر: «كشف الرموز»(1: 299)

(2) «البحر الرائق»(4: 197 - 198).

(3) «الهداية»(4: 385).

وعليه موسراً نفقةُ خادمٍ واحدٍ لها فقط

وعليه موسراً نفقةُ خادمٍ[١] **واحدٍ لها فقط)**(١)، هذا عند أبي حنيفة ومحمَّدٍ ﷺ، وأمَّا عند أبي يوسفَ ﷺ[٢] فعليه نفقةُ خادمين أحدُهما لمصالح الدَّاخل، والآخرُ لمصالح خارج البيت، وهما يقولان: أن الواحدَ يقومُ بهما

تجارة، أو نحو ذلك، وهذا كلُّه إذا خرجَ معها لأجلِها، أمّا لو أخرجَها هو يلزمُهُ جميع ذلك. كذا في «البحر»(٢)، وغيره.

[١]قوله: **نفقة خادم**؛ قال في «البحر»: «قيل: هو كلُّ مَن يخدمها حرّاً كان أو عبداً لمالكها أو له أو لهما أو لغيرهما، وظاهرُ الروايةِ عن أصحابنا الثلاثة كما في «الذخيرة»: إنّه مملوكها، فلو لم يكن لها خادمٌ لا يفرضُ عليه نفقةُ خادم؛ لأنّها بسبب الملك، فإذا لم يكن في ملكها لا تلزمه»(٣).

وبهذا عُلِمَ أنّه إذا لم يكن لها خادمٌ مملوكٌ لا يلزمه كراءُ غلامٍ يخدمها، لكن يلزمُهُ أن يشتريَ لها ما تحتاجُهُ من السوق، كما صرّح به في «السراجيّة»، وذكر الخيرُ الرمليّ: أنّها إذا مرضت وجبَ عليها إخدامها، ولو كانت أمة، وبه صرّح الشافعيّة، وهو مقتضى قواعد أصحابنا.

[٢]قوله: **أمّا عند أبي يوسف** ﷺ...الخ؛ هكذا ذكر في «الهداية»، وقال العَيْنِيُّ في شرحها «البناية»: «هذا الذي ذكروه عن أبي يوسف ﷺ غير المشهور عنه؛ لأنَّ المشهورَ من قوله كقولهما، وبه صرَّحَ الطحاوي في «مختصره»»(٤).

وفي «فتاوى أهل سمرقند»: إذا كانت المرأةُ من بناتِ الأشراف وذوي الأقدار لها خدمٌ كثيرةٌ يجبر على نفقةِ خادمين: أحدهما: للخدمة، والآخر: للرسالة، وعن أبي يوسف ﷺ في روايةٍ أخرى: إذا كانت لها خدمٌ كثيرةٌ وزفّت إليه كذلك استحقّت نفقته الخدمَ كلّها، وهو روايةُ هشام عنه ﷺ اختارها الطحاويّ»(٥).

---

(١) وقيَّده في «التنوير»(٢: ٦٥٤)، و«مجمع الأنهر»(١: ٤٨٧)، وغيرها: نفقة الخادم فيما إذا كان مملوكاً لها، وهو ظاهر الرواية، ولكن يلزمه أن يشتري ما تحتاجه من السوق، ينظر: «رد المحتار»(٢: ٦٥٥).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ١٩٧).

(٣) انتهى من «البحر الرائق»(٤: ١٩٨).

(٤) «مختصر الطحاوي»(ص٢٢٣).

(٥) انتهى من «البناية»(٤: ٨٦٩).

لا معسراً في الأصحّ، ولا يفرّقُ بينهما لعجزِهِ عنها، وتؤمرُ بالاستدانةِ عليه

(**لا معسراً**[1] **في الأصحّ**)(١)، احترازٌ عن قولِ محمَّدٍ ﷺ، فإنَّ عنده تَجِبُ على المعسرِ نفقةُ الخادم.

(**ولا يفرّقُ**[2] **بينهما لعجزِهِ**[3] **عنها، وتؤمرُ**[4] **بالاستدانةِ**[5] **عليه**).

[1]قوله: **لا معسراً**؛ أي لا تجبُ على الزوجِ نفقةُ خادمها إذا كان محتاجاً، والعسر واليسر هاهنا مقدّر بنصابِ حرمان الصدقة لا بنصابِ وجوبِ الزكاة، وهو المال النامي الفاضل عن حاجته الأصليّة، والغنى الذي تجب به صدقة الفطر والأضحية، وتحرم به على صاحبه أخذ الصدقات: هو أن يملكَ ما يساوي مئتي درهم، فاضلاً عن حاجته. كذا في «البناية»(٢).

[2]قوله: **ولا يفرّق**؛ سواءً كان الزوجُ غائباً أو حاضراً.

[3]قوله: **لعجزه**؛ هذا ليس بقيدٍ احترازيّ بل ذكره لكونِهِ مختلفاً فيه؛ ولأنّه يعلمُ منه حكمُ ما إذا لم يعجز بالطريق الأولى، فإنّه إذا لم يجزْ التفريقُ لعجزه مع شدّة الاحتياجِ لم يجز عند القدرةِ عليه بالطريق الأولى، فإذا كان قادراً عليه وامتنع عن الإنفاق عليها يبيع الحاكم ماله عليه، ويصرفه في نفقتها، فإن لم يجد ماله حبسه حتى ينفقَ عليها. كذا في «الفتح»(٣).

[4]قوله: **وتؤمر**؛ أي من جانبِ القاضي، وفائدةُ ذلك: أن يتمكّن صاحب الدَّين على أن يأخذَ دينَه من الزوجِ، فإنّ المرأةَ لو استدانت على الزوج بدون أمر القاضي ليس لربّ الدَّين أن يرجعَ عليه، بل يطالبها بدينه ويأخذه منها، ثمّ هي ترجعُ على زوجها بما فرضَ لها القاضي، وهذا لأنَّ الاستدانةَ على الزوجِ إيجابُ الدين عليه، وليس لها ولايةٌ عليه حتى يوجبَ ديناً عليه، فيضمّ إلى ذلك أمرُ القاضي الذي له ولايةٌ عامّة. كذا في «تحفة الفقهاء»، و«البناية»(٤).

[5]قوله: **بالاستدانة...**؛ أي أن تنفقَ على نفسها بأن يأخذَ من الغيرِ بالقرض

---

(١) وهو رواية الحسن عن الإمام ﷺ، وهو الأصح كما في «مجمع الأنهر»(١: ٤٨٨)، و«الدر المنتقى»(١: ٤٨٨)، و«الدر المختار»(٢: ٦٥٥).

(٢) «البناية»(٤: ٨٦٩).

(٣) «فتح القدير»(٤: ٣٩٠).

(٤) «البناية»(٤: ٨٧٢).

أي تؤمرُ بأن تستقرضَ[١] عليه، وتصرفَ إلى نفقتِها حتى إنْ غَنِيَ الزَّوجُ يؤدِّي فرضَها[٢]، وهذا عندنا.

وأمَّا عند[٣] الشَّافِعِيِّ(١) ﷺ، فالقاضي يفرِّقُ بينهما؛ لأنَّه لَمَّا عَجَزَ[٤] عن الإمساكِ بالمعروفِ ينوبُ القاضي منابَهُ في التَّسريحِ بالإحسان.

ويكون أداؤه على الزوج.

[١]قوله: **بأن تستقرض**؛ أي تأخذ على القرضِ على الزوجِ بأمر القاضي، فيكون أداؤه عليه، وهذا صريحٌ في أنّ مرادَهم بالاستدانةِ الاستقراض، وذكر الخصَّاف ﷺ وغيره أنّها الشراء بالنسيئة؛ ليقضيَ الثمن من مال الزوج، ولا يخفى أنّه لا يتيسّر على المرأة في كلّ مرّة، فقد لا تجد مَن يبيعُ منها بالنسيئة، فالأولى هو ما أشار إليه الشارح ﷺ.

[٢]قوله: **فرضها**؛ أي مقدارُ مفروضها، وأشار به إلى أنّ أمرَ القاضي بالاستدانةِ عليه إنّما يكون بعد فرضه وتقديره، والحاصل: إنّه إذا عجزَ عن الإنفاقِ عليها واستغاثت المرأةُ بالقاضي يقدّر لها عليه مقداراً مناسباً، ثمّ يأمرها بالاستدانةِ عليه، والتفصيلُ في «الذخيرة» و«الخلاصة»، وغيرهما من الفتاوى المعتبرة.

[٣]قوله: **وأمّا عند الشافعي** ﷺ؛ حاصلُ مذهبه أنّ الزوجَ إذا أعسر عن النفقةِ فللقاضي أن يفرّق بينهما إذا طالبت الزوجة بذلك، وكذا إذا غابَ وتعذّر تحصيلُ نفقتِها منه على ما اختاره كثيرٌ من أصحاب مذهبه.

والأصحّ المعتمدُ عندهم على ما ذكره ابن حَجَرٍ المكيّ وغيره أن لا فسخَ ما دام موسراً، وإن انقطعَ خبره وتعذّر استيفاءُ النفقة من ماله، نعم؛ إن قامت البيّنة على إعساره وهو غائبٌ يفرّق بينهما؛ لثبوتِ العجز، والقضاءُ على الغائبِ جائزٌ عند الشافعيّ ﷺ.

[٤]قوله: **لأنّه لَمَّا عجز**...الخ؛ حاصله: أنّ الواجبَ على الزوج بنصّ الكتاب

---

(١) قال صاحب «المنهاج»(٣: ٤٤٢): أعسر بها فإن صبرت صارت ديناً عليه، وإلا فلها الفسخ على الأظهر، والأصح أن لا فسخ بمنع موسر حضر أو غاب، ولو حضر وغاب ماله، فإن كان بمسافة القصر فلها الفسخ وإلا فلا، ويؤمر بالإحضار. وينظر: «حاشيتا قليوبي وعميرة»(٤: ٨٢)، و«فتوحات الوهاب»(٤: ٢٢٤)، وغيرها.

....

وأصحابُنا ﷺ لَمّا شاهدوا الضَّرورة في التَّفريق؛ لأنَّ دفعَ الحاجةِ الدَّائمةِ لا يتيسَّرُ بالاستدانة، والظَّاهرُ أنَّها لا تجدُ مَن يقرضُها، وغِنَى الزَّوجِ في المالِ أمرٌ متوَّهمٌ استحسنوا[1] أن ينصبَ القاضي نائباً شافِعِيَّ المذهبِ يفرِّقُ بينَهما.

والسنّة أحد الأمرين:

إما أن يمسكها بمعروفٍ.

وإمّا أن يسرّحها ويطلقَ عنانها.

وقد عجزَ بعجزه عن النفقة لإعساره عن الإمساكِ بالمعروف، فيجب عليه أن يسرّحها ويفارقها، وإذ لم يفعله وتضرَّرت المرأةُ قامَ القاضي مقامه؛ لكونه ذا ولايةٍ عامّة، فيفرّق بينهما، ونظيره التفريقُ في الزوج العِنّينِ والمجبوب.

ونحن نقول: إنّما جازَ تفريقه في الجبّ والعِنّة لفواتِ أصلِ المقصود من النكاح، وهو التوالد والتناسل، ولا كذلك المال، فإنّه تابعٌ في النكاح، فلا يستوجبُ فوته التفريق، ويمكن دفعُ حاجتها الدائمة بأمرٍ للاستقراض عليه، فلا تتضرّر المرأةُ في هذه الصورة كتضرّرها في الجبّ والعنّة، حتى يلزمَ عليه التسريحُ بإحسان، ويقوم القاضي مقامه.

وقد يستدلّ الشافعيّ ﷺ بحديث أبي هريرةَ أنّ النبي ﷺ قال في الرجلِ لا يجد ما ينفق على امرأته: «يفرّق بينهما»، أخرجه الدارَقُطْنيّ والبَيْهَقيّ، وهذا نصٌّ في الباب، فلا يقبل قول مخالف له، فإنّ القولَ ما قال الرسول ﷺ لا ما قاله غيره مخالفاً لقوله كائناً مَن كان، لكنّه حديثٌ معلولٌ غير ثابت كما حقّقه الحافظُ ابن حَجَر ﷺ في «تلخيص الحبير»، ونقّح أنّ الدارَقُطْنيّ وهم في روايته، وتبعه في خطئه البَيْهَقيُّ، نعم روي مثله عن سعيد بن المسيّب ﷺ موقوفاً عليه.

وبالجملة: إن ثبتَ في هذا الباب حديثٌ مرفوعٌ بسندٍ معتمدٍ حاكم بالتفريقِ فعلى الرأس والعين، وإلا فالقولُ ما قال أصحابُنا ما لم تدعُ إلى التفريق الحاجة بأن لم يتيسر الاستدانة أيضاً.

[1]قوله: استحسنوا؛ جزاء لقوله: «لمّا شاهدوا...»الخ؛ قال أبو حفص الاستروشني في «فصوله»: إذا ثبتَ العجزُ بشهادة الشهود، فإن كان القاضي شافعيّاً وفرَّقَ بينهما نفذَ قضاؤه، وإن كان حنفيّاً لا ينبغي له أن يقضيَ بخلاف مذهبه إلا أن

ومَن فُرِضَتْ لعسارِه فأيسر، تَمَّمَ نفقةَ يسارِهِ إن طلبَت، وتسقطُ نفقةُ مدَّةٍ مضتْ إلاّ إذا سبقَ فرضُ قاضٍ

(ومَن[1] فُرِضَتْ(1) لعساره فأيسر، تَمَّمَ نفقةَ يسارِهِ إن طلبَت وتسقطُ[2] نفقةُ مدَّةٍ[3] مضتْ إلاّ إذا سبقَ فرضُ قاضٍ

يكون مجتهداً ووقع اجتهاده على ذلك، فإن قضى مخالفاً لرأيه من غير اجتهاد، فعن أبي حنيفة ﷺ في جواز قضائه روايتان، ولكن يأمر شافعيّ المذهبِ ليقضيَ بينهما في هذه الحادثة إذا لم يرتشِ الآمر والمأمور.

[1]قوله: **ومن فرضت**...الخ؛ حاصل هذه المسألة: أنّه إذا كان الزوجُ معسراً ففرض لها القاضي بنفقةِ الإعسار ثمَّ صار موسراً فخاصمته يتمّم لها نفقةَ اليسارِ من حين الخصومة؛ لأنَّ النفقةَ تختلفُ يساراً أو عساراً، وما قضى به تقديرٌ لنفقةٍ لم تجب؛ لأنها تجبُ شيئاً فشيئاً، فإذا تبدّل حاله فلها المطالبةُ بتمامِ حقّها، وكذا الحكمُ إذا كانت معسرة فأيسرت.

[2]قوله: **وتسقط**...الخ؛ الأصلُ في هذا الباب أنّ النفقةَ إنّما تجبُ على الزوج لاحتباس الزوجة، ومع ذلك فهو ليس بعوض لشيء، فإنّ منافعَ البضع عوضها المهر، بل هي صلة، فلا يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء أو باصطلاحها على شيء، فإنّه بمنزلة القضاء؛ لأنّ ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي.

فإذا لم ينفق عليها غائباً أو حاضراً سقطت نفقة مدّة مضت إلا أن يكون تعلّق بها تقدير قاضٍ أو تراضيهما على شيء معيّن، فيجب ذلك المفروض، ويسقط هو أيضاً بالفرقةِ قبل القبض بطلاقِه أو موته إلا إذا استدانت عليه بأمر قاضٍ فلا يسقط هو بعد الفرقة. كذا في «الهداية»(2) وشروحها.

[3]قوله: **مدّة**؛ ظاهره إطلاقُ الزمان ولو قليلاً، لكن في «الذخيرة»: إنّ نفقةَ ما دون الشهر لا تسقط.

---

(1) أي إذا قضي لها بنفقة الإعسار فأيسر...؛ لأنها تختلف باختلاف الأحوال، وكذلك لو قضي بنفقة اليسار ثم أعسر، فرض لها نفقة المعسر. ينظر: «الاختيار»(٣: ٢٣٧).

(2) «الهداية» و«البناية»(٤: ٨٧٦ - ٨٧٧).

أو رضيا بشيء، فتجبُ لما مَضَى ما داما حيين، فإن ماتَ أحدُهما أو طلَّقَها قبل قبضٍ سَقَطَ المفروضُ إلاَّ إذا استدانَتْ بأمر قاض، ولا تُسْتَرَدُّ معجَّلةُ مُدَّةٍ ماتَ أحدُهما قبلَها

أو رضيا بشيء، فتجبُ لما مَضَى ما داما حيين، فإن ماتَ أحدُهما أو طلَّقَها[1] **قبل قبضٍ سَقَطَ المفروضُ إلاَّ إذا استدانَتْ بأمرِ قاض)**(1): هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ(2) ﷺ، فلا تسقط بالموت، بل تصيرُ دينا عليه[2].

(ولا تُسْتَرَدُّ[3] **معجَّلةُ مُدَّةٍ ماتَ أحدُهما قبلَها)**: أي إذا عُجِّلَتْ نفقةُ مُدَّة، كستَّةِ أشهرٍ مثلاً، فماتَ أحدُهما قبلَها، كما إذا ماتَ عند مُضي شهرٍ لا يُسْتَرَدُّ منها شيءٌ عند أبي حنيفةَ وأبي يوسف ﷺ.

[1]قوله: **أو طلّقها**...الخ؛ طلاقاً بائناً كان أو رجعيًّا، وصحّح في «خزانة المفتين»: إنّه لا يفتي بالسقوطِ في الرجعيّ؛ لئلا يتّخذه الناس حيلة.

[2]قوله: **بل تصير ديناً عليه**؛ كسائرِ الديون فيلزمُ على الزوج أداؤها إلى ورثةِ الزوجة إن ماتت، وعلى ورثته أداؤها إلى الزوجةِ إن مات، وهذا كالمهرِ لا يسقطُ بالموتِ ولا بالطلاق.

ونحن نقول: إنّ المهرَ عوضٌ عن منافعِ البضع، والنفقةُ صلةٌ جزاءٍ للاحتباس، والصلات لا تملك قبل القبض، وتسقط بموت أحدهما.

[3]قوله: **ولا تستردّ**؛ مجهولٌ من الاسترداد، وأطلق المعجَّلة فأشارَ إلى شمولِ الحكمِ للنفقة والكسوة كليهما، وإلى أنّ الحكمَ لا يختلف في كونِ النفقة المعجّلة هالكةً أو قائمةً بعينها عند موتِ أحد الزوجين، وإلى أنّ الحكمَ لا يختلفُ في كونها معجَّلة الزوجِ أو معجَّلة أبيه.

قال في «الولوالجيّة»: أبو الزوجِ إذا دفعَ نفقة امرأةَ ابنه مئة ثمَّ طلّقها الزوجُ ليس للأب أن يستردّ ما دفع؛ لأنّه لو أعطاها الزوج، والمسألة بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف ﷺ، وعليه الفتوى، فكذا إذا أعطاها أبوه. انتهى.

---

(1) أي يسقط المفروض بموت أحدهما وبتطليقها؛ لأنه صلة، والصلة تسقط بالموت، وهذا لم يأمرها القاضي بالاستدانة على الزوج، فاستدانت ثم مات أحدهما لا يبطل بذلك. ينظر: «شرح ابن ملك»(ق١٢٠/أ).

(2) ينظر: «مغني المحتاج»(٣: ٤٤١)، وغيره.

ونفقةُ عرسِ القنّ

لأنَّها صلةٌ[١] اتَّصل بها القبض، فبالموتُ سقطَ الرُّجوع كما في الهبة[٢]، وعند محمَّدٍ[٣] والشَّافِعِيّ(١) ﷺ تحتسبُ نفقةُ ما مَضَى، وهو شهرٌ للزَّوجة، ونفقةُ خمسةِ أشهرٍ تستردُّ؛ لأنَّها عوضٌ[٤] عمَّا تستحقُّ عليه بالاحتباس.

(ونفقةُ عرسِ القنّ[٥]

وبه علم أنّ عدمَ الاستردادِ يشتركُ فيه الموت والطلاق ولم يذكره المصنّف ﷺ؛ لعدم ذكره في «الهداية».

[١]قوله: **لأنّها صلة**...الخ؛ حاصله: أنّ النفقةَ صلةٌ في نفسها وإن وجبتَ جزاءً للاحتباس، والصلاتُ تملك بعد القبض، ويسقطُ حقّ الرجوعِ فيها عند الموت.

[٢]قوله: **كما في الهبة**؛ فإنّه إذا ملكَ الموهوبُ له الموهوب بالقبض، ثمّ ماتَ الواهب أو الموهوب له لا يجوز رجوعُ الواهبِ أو ورثته فيها.

[٣]قوله: **وعند محمّد** ﷺ؛ هذا رواية ابن رستم عنه، وفي رواية عنه: إنّها إذا قبضت نفقةَ شهرٍ فما دونها لا تستردّ منها شيء؛ لأنّه يسير، فصار في حكمِ الحال وما زاد عليه تسترد.

[٤]قوله: **لأنّها عوض**...الخ؛ حاصله: إنّ النفقةَ إنّما تجبُ لها عليه بسببِ الاحتباس فهي عوضٌ عنه، فإذا ماتَ أحدُهما قبل مضيّ تلك المدّة التي عجّلت لها نفقتها بطلَ الاستحقاق لفواتِ الاحتباسِ بالموت، فيستردّ العوض بعينه إن كان قائماً، وقيمته إن كان مستهلكاً كما في سائر الأعواض.

والجوابُ عنه من قبلهما: إنّ وجوبَ النفقة وإن كان بالاحتباسِ لكنّها ليست عوضاً عنه، كسائرِ الأعواض؛ ولهذا لو هلكت نفقةُ معجّلة مدّة من غير استهلاكٍ، ثمّ مات أحدُهما لا يُستَرَدُّ شيءٌ منها بالإجماع.

[٥]قوله: **عرس القِنّ**؛ العِرس - بالكسر -: الزوجة كما مرّ، والقِنّ - بكسر القاف وتشديد النون - عند الفقهاء عبارةٌ عمّن لا حريّة فيه بوجهٍ من الوجوه، وأشارَ به إلى أنّه لا يُباعُ غير القنّ من المدبّر والمكاتب؛ لعدمِ صحّة بيعهما، بل يلزم عليها السعاية؛ لأداء النفقة. كذا في «البحر»(٢).

(١) ينظر: «مغني المحتاج»(٣: ٤٣٥)، و«تحفة المحتاج»(٨: ٣٢١)، و«نهاية المحتاج»(٧: ٢٠١)، وغيرها.

(٢) «البحر الرائق»(٤: ٢٠٨).

عليه يباعُ فيها مرَّة بعد أُخرى

عليه[١] يباعُ[٢] فيها مرَّة بعد أُخرى[٣]

[١]قوله: عليه؛ أي واجبة ولازمة على القِنّ لا على مولاه، وهذا إذا كانت الزوجةُ حرّة، فإنّه تجبُ عليها نفقتها، وأمّا إذا كانت زوجةُ القِنّ أمة، فإن كانت أمة لمولاه فلا تجبُ نفقتها على الزوج؛ لأنهما جميعاً ملكُ المولى، ونفقةُ المملوك على المالك.

وأمّا إن كانت أمةً لغيره فلا تجب عليه نفقتها إلا إذا بوأها مولاها - أي دفعها إلى الزوج - ، ولم يستخدمها وإلا فلا. كذا في «البحر» وغيره.

[٢]قوله: يُباع؛ أي يبيعه سيّده، ويؤدّي من ثمنِهِ النفقة؛ لأنّها دينٌ تعلّق برقبته، فيؤمر ببيعه فإن امتنعَ عنه باعه القاضي، وهذا مشروطٌ بشروط:

أحدُهما: أن يكون نكاحُ العبدِ بإذن السيّد، فإنّه إذا تزوّج القِنّ أو المدبَّر ونحوهما بلا إذن مولاه فلا نفقة عليه ولا مهر؛ لعدمِ صحّة النكاح، فإذا أعتق أحدهم جازَ نكاحه حين عتق، فيجب عليه المهرُ والنفقةُ في المستقبل، ويطالب هو بهما. وبالجملة: لا بيع في هذه الصورة.

وثانيها: أن تكون النفقةُ مفروضة، فرضها القاضي؛ لأنّها بدون الفرضِ تسقطُ بالمضيّ: كنفقةِ زوجة الحرّ، وقد أشار الشارحُ ﷺ إلى هذين الشرطين في تصويرِ المسألة.

وثالثها: أن لا يختارَ المولى فداءه، فإن اختارَ المولى ذلك فلا يُباع؛ لأنّ حقّها إنّما هو في النفقة لا في الرقبة. كذا في «النهر»[١]، و«الفتح».

[٣]قوله: مرّة بعد أخرى؛ يعني إذا اجتمعت عليه نفقةٌ مفروضةٌ يُباعُ فيها، ثم إذا اجتمعت عليه نفقةٌ يُباعُ مرّة أخرى وهكذا، وهذا إذا عَلِمَ المشتري أنّ عليه دين النفقة أو لم يعلم، ثمّ علم فرضي به.

وأمّا إذا لم يعلم بحاله أو علمَ بعد الشراء ولم يرضَ فله ردّه؛ لأنّه عيبٌ اطّلع عليه، وإنّما يباعُ مرّة أخرى؛ لأنّ النفقةَ تجبُ شيئاً فشيئاً، فالواجبُ مرّة أخرى دين حادث وجب عليه، فيباع فيه وهكذا. كذا في «الفتح»[٢].

(١) «النهر الفائق»(٢: ٥١٤).
(٢) «فتح القدير»(٤: ٣٩٥).

وفي دينِ غيرِها يباعُ مرَّة، ويجبُ سكناها في بيتٍ ليس فيه أحدٌ من أهلِه، ولو

وفي دينِ غيرِها يباعُ مرَّة)، صورتُه: عبدٌ تزوَّجَ امرأةً بإذن المولى، ففرضَ القاضي النَّفقةَ عليه، فاجتمعَ عليه ألفُ درهم، فبيعَ بخمسِمئة، وهي قيمتُه، والمشتري عالمٌ أن عليه دينُ النَّفقة يباعُ مرَّةً أُخرى بخلافِ ما إذا كان هذا الألفُ عليه بسببٍ آخر، فبيعِ بخمسِمئةٍ لا يباعُ مرَّة أُخرى.

(ويجبُ[1] سكناها في بيتٍ[2] ليس[3] فيه أحدٌ من أهلِه[4]، ولو[5]

وأمَّا ما ذكره الشارح ﷺ هاهنا من تصويرِ البيع مرّة بعد أخرى وتبعه صاحب «الدرر شرح الغرر»(١) فلا يخلو عن تقصيرٍ وسهو؛ لأنّه يؤذنُ بأنّ بيعَه ثانياً إنّما هو فيما بقيَ عليه من الأوّل وليس كذلك، بل يُباعُ ثانياً فيما وجبَ عليه ثانياً بعد أداءِ الأوّل.

[1]قوله: ويجب؛ الأصلُ في وجوبِ المسكنِ قوله ﷻ في سورة الطلاق: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾(٢): أي طاقتكم، فيكون وجوبُ السكنى كوجوبِ النفقة حالهما يساراً وإعساراً.

[2]قوله: في بيت؛ سواء كان ذلك ملكاً له أو إجارة أو عارية.

[3]قوله: ليس فيه؛ الجملةُ صفة لبيت، والأصلُ فيه قوله ﷻ بعد آيةِ السكنى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾(٣)، فإنّه نهى عن إضرارِ الزوجة، والبيت إذا كان فيها أحد من أهله تتضرّر به، من حيث أنّها لا تقدرُ على الانبساط التامّ والمعاشرةُ والاستمتاع مع الزوج كلّما أرادت، ولا تأمن على متاعها وغيره.

[4]قوله: أحد من أهله؛ أي من أهلِ الزوج، يعني أعزّته ومتعلّقيه حتى أمّ الولد، لما أنّ معيّتها مورثةُ إلى الوحشة والمضرّة، وأمّا الأمة؛ أي أمةِ الزوجِ فله إسكانها معها؛ لأنّه يحتاج إلى استخدامها كلّ حين. كذا في «المحيط» و«الفتح»(٤).

[5]قوله: ولو؛ الواو وصليّة؛ أي ولو كان ولدُ الزوجِ من زوجةٍ أخرى، ويستثنى منه طفله الذي لا يفهمُ الجماع، وما يتعلّق به، فلا ضيرَ في معيّته.

---

(١) «درر الحكام»(١: ٤١٥).

(٢) الطلاق: من الآية٦.

(٣) الطلاق: من الآية٦.

(٤) «فتح القدير»(٤: ٣٩٧).

ولدِهِ من غيرِها إلا برضاها، وبيتٌ مفردٌ من دارٍ له غلقٌ

ولدِهِ من غيرِها إلا برضاها[1]، وبيتٌ مفردٌ[2] من دارٍ له غلقٌ[3].

[1]قوله: إلا برضاها؛ استثناءٌ من قوله: «ليس فيه أحد...» الخ، يعني إن رضيت بقيامِ أهله فيه فهو جائز؛ لأنها رضيت بنقصِ حقّها.

[2]قوله: وبيت مفرد...الخ؛ حاصله أنّه يكفي لها بيتٌ واحدٌ من دارٍ مشتملٍ على بيوت كثيرة، بشرط أن يكون مفرداً عن البيوت الأخر؛ أي منحازاً ومنفصلاً عنها، بحيث لا تتضرر بمرورِ سكّان البيوتُ الأخر عليها، وتقتدر على حفظِ متاعها، وقضاء حوائجها.

قال في «البَزَّازيّة»: أبت أن تسكنَ مع أحماءِ الزوجِ وفي الدارِ بيوتٌ إن فرّغ لها بيتاً له غلقٌ على حدة، وليس فيه أحدٌ منهم لا تتمكّن من مطالبته ببيتٍ آخر. انتهى.

وفي «البدائع»: لو أراد أن يسكنها مع ضرّتها أو مع أحمائها كأمّه وأخته وبنته، فأبت فعليه أن يسكنها في منزلٍ منفرد؛ لأنّ إباءها دليلُ الأذى والضرر؛ ولأنّه يحتاجُ إلى جماعها ومعاشرتها في أيّ وقتٍ يتّفق، ولا يمكن ذلك مع ثالث، حتى لو كان في الدارِ بيوت وجعل لبيتها غلقاً على حدة، قالوا: ليس لها أن تطالبه بآخر. انتهى.

واعلم أنّ هاهنا ثلاثة ألفاظٍ مستعملةٍ في عباراتهم: بيت، ومنزل، ودار، أعلاها آخرها، وأدناها أوّلها، وأوسطها أوسطها، فقد نقل والدي العلام أدخله الله دار السلام في «شرح الهداية» المسمّى «السقاية لعطشان الهداية»: عن «المجتبى»: إنّ الدارَ اسمٌ لما يشتملُ على الصحن والبيوت والصفّة والمطبخ والاصطبل، والمنْزل: ما يشتملُ على بيوت ومطبخ ومستراح دون الصحن، والبيت: اسم لمسقف واحد له دهليز(1). انتهى.

[3]قوله: له غلق؛ الجملةُ صفةٌ لبيت، كما أنّ قوله: «مفرد» صفة، والغَلَق بفتحتين: ما يغلق ويفتح بالمفتاح، ويقال له: القفل، وذكر في «الفتح» و«البحر»(2): إنّه ينبغي أن يكون المطبخُ والكنيف داخل البيت أو في الدار، ولا يشاركها أحدٌ فيهما من أهل الدار؛ لأنّ المقصود لا يحصل إلا به.

---

(1) ينظر: «المبسوط»(٤: ١٣٧)، و«اللسان»(٢: ١٤٤٣)، وغيرها.

(2) «البحر الرائق»(٤: ٢١١).

كفاها ، وله منعُ والديها وولدِها من غيرِهِ من الدُّخُولِ عليها ، لا من النَّظر إليها ، وكلامُها متى شاءوا

كفاها[1](١).

وله منعُ[2] **والديها وولدِها من غيرِهِ من الدُّخُولِ عليها)** ؛ بناءً على أن البيتَ ملكَه[3]، فله المنعُ[4] من الدُّخول فيه ، **(لا**[5] **من النَّظر إليها ، وكلامُها متى شاءوا)** .

[1]قوله : **كفاها** ؛ خبرٌ لقوله : وبيت ، وفيه إشارةٌ إلى أنّ هذا بيان الله ، وفي لأوساط الناس ، وأمّا في الأغنياء والشريفة فلا يكفي ذلك ، فيجب عليه إسكانها حسبما يناسبُ حاله وحالهما.

[2]قوله : **وله منع**...الخ ؛ أي يجوزُ له أن يمنع والدي زوجتها وأولادها من غيره ، وكذا غيرهم من أقاربها من الدخول عليها في بيته ، نعم لو قاموا على بابِ الدارِ لا بأس به ، وهذا أحد الأقوال في المسألة.

والقولُ الثاني : إنّه لا يمنعُ من الدخولِ مطلقاً ، وإنّما يمنعُ من القرارِ والمكثِ فيه.

والقول الثالث : إنّه لا يمنعُ من دخولِ الوالدين في بيته في كلّ جمعةٍ مرّة ، ومن دخول غيرهما في كلّ سنة مرّة ، ذكر صاحب «الهداية»(٢) هذه الأقوال ، وصحّح الأخير.

[3]قوله : **ملكه** ؛ المرادُ به أعمّ من الملكِ الحقيقيّ ؛ ليشمل ما إذا أسكنها في بيت إجارة أو إعارة.

[4]قوله : **فله المنع** ؛ قد يعارض ذلك بأنّه لمّا أسكنها في ذلك البيت قضاءً لما هو الواجب عليها تعلّق حقّها به ، فلا يجوزُ له ما تتضرّر به المرأة وتحزن ، وهو منعُ دخولِ والديها عليها.

[5]قوله : **لا** ؛ أي ليس له منعها من ملاقاةِ والديها ونظرهما إليها ، وكلامها معهم متى شاؤوا ؛ لأنّ في هذا المنعِ قطيعةُ رحم ، ومضّارة بيّنة.

---

(١) وزاد في «الاختيار»(٣ : ٢٣٩) ، و«رمز الحقائق»(١ : ٢٣٢) ، و«الدر المختار»(٢ : ٦٦٣) : أن يكون له مرافق : أي لزوم كنيف ومطبخ ، وفي «البحر»(٤ : ٢١١) ينبغي الافتاء به. وفي «رد المحتار»(٢ : ٦٦٣) تفصيل في المسألة يحسن الإطلاع عليه.

(٢) «الهداية»(٤ : ٣٩٨).

وقيل: لا تمنعُ من الخروجِ إلى الوالدين، ولا من دخولِهما عليها كلَّ جُمُعة، وفي مَحْرَمٍ غيرِهما كلَّ سنة، هو الصَّحيح، ويُفْرَضُ نفقةُ عرسِ الغائب

وقيل: لا تمنعُ من الخروجِ إلى الوالدين[1](1)، ولا من دخولِهما عليها كلَّ جُمُعة[2]، وفي مَحْرَمٍ غيرِهما[3] كلَّ سنة، هو الصَّحيح)، وعليه الفَتْوى(2).

(ويُفْرَضُ نفقةُ[4] عرسِ الغائب.

[1]قوله: إلى الوالدين؛ أي إلى بيتهما لملاقاتهما، وأمّا الأجانبُ فله المنعُ من زيارتهم وعيادتهم، وله المنعُ من الشركةِ في مجالسِ الوليمة وغيرها مّما تحتملُ فيه الفتنةُ احتمالاً غالباً.

[2]قوله: كلّ جمعة؛ ليس المرادُ به يومُ الجمعة المعيّن، بل المراد به دورةُ السبع؛ أي في سبعةِ أيّام مرّة في أيّ يومٍ كان.

[3]قوله: غيرهما؛ صفةٌ لمحرم؛ أي في محرمٍ لها غير الوالدين لا يمنعُ عن خروجها إليه ودخوله عليها في كلّ سنةٍ مرّة، وفي الإطلاقِ إشارةٌ إلى شمولِ الحكمِ للمحرم غير ذي رحم أيضاً: كالأخ الرضاعيّ والعمّ الرضاعيّ.

ولذا لم يمنعْ رسول الله ﷺ عن دخولِ العمّ الرضاعيّ لزوجته حفصة رضي الله عنها، والعمّ الرضاعيّ لزوجته عائشة رضي الله عنها، بل أجازَ له على ما أخرجه البُخاريّ وغيره من أصحابِ الصحاح.

[4]قوله: ويفرض نفقة... الخ؛ المرادُ بالنفقة أنواعها الثلاثة من: الطعام، والكسوة، والسكنى، وفي إطلاقِ الغائب إشارةٌ إلى شمولِ الحكمِ للمفقود ولغيره، ولما إذا كانت الغيبة أقلّ من مدّة سفر، حتى لو ذهبَ إلى قريةٍ وتركها في البلد، فللقاضي أن يفرضَ لها النفقة. كذا في «المحيط».

---

(1) وعن أبي يوسف تقييد خروجها بأن لا يقدر على إتيانها، وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج إليهما، والحقُّ الأخذ بقول أبي يوسف إذا كان الأبوان بالصفة المذكورة، وإن لم يكونا كذلك ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف، أما في كل جمعة فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصاً الشابة والزوج من ذوي الهيئات، وحيث أبحنا لها الخروج فإنما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة إلى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة. «الفتح»(٤: ٣٩٨).

(2) ينظر: «شرح ملا مسكين»(ص١٣٣)، و«الدر المنتقى»(١: ٤٩٣)، وفي «الاختيار» (٣: ٢٣٩): وهو المختار.

وطفلِه، وأبويه في مالٍ له من جنسِ حقِّهم فقط، عند مودع

وطفلِه[١]، وأبويه[٢] في مالٍ له من جنسِ حقِّهم[٣] فقط) كالدَّراهم، والدَّنانير، أو الطَّعام، أو الكسوة التي تلبسُها هي، بخلافِ ما إذا لم يكنْ من جنسِ حقِّهم، كالعروضِ التي يحتاجُ إلى بيعِها؛ لتصرفَ إلى نفقتِها، (عند مودع[٤]

وفي الاقتصارِ على فرضِ نفقةِ الزوجة والأبوين والطفلِ إشارةٌ إلى أنّه لا يفرضُ في مالِ الغائبِ نفقةُ غيرهم كأخيه، وكلّ ذي رحمٍ محرمٍ سوى قرابةِ الولاد.

والوجه في ذلك: أنّ نفقتَهم لا تجبُ قبل القضاء؛ ولهذا ليس لهم أن يأخذوا شيئاً من ملكه إذا ظفروا به، فكان القضاءُ في حقّهم ابتداءُ إيجاب، ولا يجوزُ في الغائب؛ لعدمِ جوازِ القضاء على الغائب عندنا على ما سيأتي في موضعه.

بخلافِ الزوجة وأهل قرابةِ الولاد، فإنّ لهم الأخذ قبل القضاءِ بلا رضاء، فيكون الفرضُ في حقِّهم إعانةً لهم لا قضاء، وكذا لا يفرض لمملوكه حال غيبوبته. كذا في «الدرر شرح الغرر»(١).

[١]قوله: وطفله؛ أي الفقير الحرّ، وكذا الحكمُ في الكبيرِ الزمن، والأنثى الفقيرة مطلقاً.

[٢]قوله: وأبويه؛ أي الفقيرين المحتاجين إليه على ما سيأتي ذكره.

[٣]قوله: من جنس حقّهم؛ الحاصل: إنّ حقّهم إنّما هو في الطعامِ والكسوةِ والدراهم والدنانير، فتفرضُ نفقتهم في مثل هذا المال، وإن لم يكن له مالٌ من جنسِ حقّهم، بل عروض وأمتعة يحتاجُ إلى بيعها لا تفرض نفقتهم فيه؛ لأنّ بيعَ مال الغائبِ لا يجوز.

[٤]قوله: عند مودع؛ أي مال له كائن مودَع، وهو - بفتح الدال - من أودعَ الغائبِ عنده ماله وسافر.

أو مديون - أي لذلك الغائب -.

أو مضارب - بكسر الراء - بأن أعطى الغائب ماله رجلاً مضاربة، وهي التجارةُ بالشركةِ في الربح، ويكون المالُ فيه من رجلٍ والعملُ من آخر، فالعامل هو المضارب.

---

(١) «درر الحكام»(١: ٤١٧).

أو مديون، أو مضاربٍ إن أقرَّ به، وبالنِّكاح، أو علم القاضي ذلك وجحد هؤلاء. ويُكْفِلُها

أو مديون، أو مضاربٍ إن أقرَّ[1] به(1)، وبالنِّكاح، أو علم القاضي ذلك(2) وجحد هؤلاء

ويُكْفِلُها[2])

[1]قوله: إن أقرّ به...الخ؛ حاصله: أنّه إنّما تفرضُ نفقةُ المذكورين في مال الغائب إنّ أقرَّ مَن ماله عنده كالمودَعِ والمضارب والمديون بكون المال عنده، وبأنّها زوجته أو أنّهما أبواه، أو أنّه طفله، فإن أنكر أحدهما فلا فرض، وكذا إذا عَلِمَ القاضي بذلك - أي بمالٍ وزوجيةٍ ونسب.

ولو عَلِمَ بأحدهما احتيجَ إلى إقرارِ المودعِ وغيره بالآخر، فإن لم يعلمْ القاضي أحدهما ولم يقرّ مَن ماله عنده بهما أو بأحدهما فلا فرضَ؛ لعدمِ إمكانِ إثبات ماله أو قرابته بإقامته البيّنة واليمين؛ لعدمِ الخصم. كذا في «البحر»(3) وغيره.

[2]قوله: ويكفلها؛ من التكفيل، بمعنى أخذ الكفيل، كالتحليفِ بمعنى أخذ الحلف، والتحليف مقدّم على التكفيل، وإن ذكره المصنّف ﷺ مؤخّراً.

والحاصل إذا كان للغائبِ مالٌ عند مودَعٍ وغيره وأقرّ هو بالنكاح، وبكون ماله عنده، أو عَلِمَ القاضي بذلك، وطلبت المرأة أن يفرض القاضي نفقتها من ذلك المال، حلّفها القاضي على أنّ زوجها الغائب لم يعطها النفقة، فإنّه يحتمل أن يكون زوجها قد أعطاها عند سفرِهِ نفقةَ أشهرٍ عديدة معجّلة، فتحلفُ هي ذلك؛ ليظهر استحقاقها.

فإذا حلفت قدّر لها القاضي النفقةَ من ذلك المال، وأمر المودَعَ وغيره بدفعِ ذلك القدرِ إليها في كلّ شهرٍ أو كلّ يومٍ أو كلّ سنةٍ على حسبِ ما يرى القاضي، ويأخذ منها الكفيل بالمال، نظراً للغائب؛ لأنّها ربّما استوفت نفقتها أو طلّقها الزوجُ وانقضت العدّة.

---

(1) أي كل من المودع أو المضارب أو المديون بمال الوديعة أو المضاربة أو الدين، وبالزوجية في نفقة العرس، وبالنسب بالبواقي. ينظر: «مجمع الأنهر»(1: 494).

(2) أي الوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب؛ لأن علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولايته، فإن علم ببعض من الثلاثة شرط إقرارهم بما لم يعلم وهو الصحيح. ينظر: «الدر المنتقى»(1: 494).

(3) «البحر الرائق»(4: 213).

ويحلِّفُها على أنّه لم يعطِها النَّفقة لا بإقامة بيِّنةٍ على النِّكاح

أي يأخذُ منهما كفيلاً[١]، (ويحلِّفُها على أنّه لم يعطِها النَّفقة)، الضَّميرُ في أنَّه ضميرُ الغائب[٢]، (لا بإقامة[٣] بيِّنةٍ على النِّكاح[٤])(١): أي لا يفرضُ القاضي النَّفقةَ بإقامةِ البيِّنةِ على النِّكاح، (ولا[٥] إن لم يُخَلِّفْ مالاً فأقامَتْ بيِّنةً عليه): أي على النِّكاح

فإذا حضرَ الزوج فإن صدّقَ المرأةَ وسَلَّمَ استحقاقها فذلك، وإن كذَّبَ رجعَ بماله على الكفيل، ويرجعُ هو على المرأة، وهكذا الحكمُ في كلّ آخذِ النفقة من الأولاد والوالدين، كما في «البحر»(٢)، فلوَ ذكر المصنّف ﷺ الضمير لكان أولى، بأن يقول: ويكفله ويحلفه: أي يأخذ الكفيل من آخذِ النفقة بعد تحليفه.

[١]قوله: **كفيلاً**؛ أي كفيل بالمال؛ لأنّه هو المقيّد في حقّ الغائب، لا للكفيل بالنفس.

[٢]قوله: **ضمير الغائب**؛ هذا يحتملُ محملين:

الأوّل أن يكون المرادُ به أنّ الضميرَ في «أنّه» للغائب، وليس للشأن.

والثاني: أن يكون المراد: إنّ الضمير في «أنّه» راجعٌ إلى الغائب المضاف إليه للفظ العرس سابقاً.

[٣]قوله: **لا بإقامة**...الخ؛ يعني إذا كان للغائبِ مالٌ عند مودَعٍ أو غيره فأقرّ بالمالِ وأنكر الزوجيّة، فأقامت الزوجةُ بيّنة على نكاحِها به لا يفرضُ القاضي نفقتها عليه بهذه البيّنة، ولا يقضي بالنكاحِ أيضاً؛ لأنّ البيّنةَ لا تسمحَ إذا لم يكن هناك خصمٌ حاضر، والقضاء على الغائب لا يجوز، ومثلُهُ الحكم في كلّ آخذِ التركة إذا أثبت بالبيّنة لنسبه بالغائب.

[٤]قوله: **على النكاح**؛ وكذا بإقامةِ البيّنة على النسبِ من غير الزوجة ممّن تفرضُ نفقته في مال الغائب.

[٥]قوله: **ولا**...الخ؛ أي لا يفرضُ القاضي النفقةَ إن لم يترك الغائبُ مالاً عند أحد، وأقامت الزوجة بيّنة على كونها منكوحة؛ ليقدّر القاضي نفقتها ويأمرها

---

(١) ولو لم يقرّ الذي في يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فأرادت المرأة إثبات المال أو الزوجية أو مجموعها بالبينة ليقضى لها في مال الغائب أو لتؤمر بالاستدانة لا يقضى لها بذلك لأنه قضاء على الغائب. ينظر: «رمز الحقائق»(١: ٢٣٣).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ٢١٤).

ولا إن لم يُخَلِّفْ مالاً فأقامَتْ بيِّنةً عليه ليفرضَ القاضي عليه، ويأمرُها بالاستدانةِ عليه، ولا يقضي به وقال زُفر: ﷺ يقضي بالنَّفقةِ لا بالنِّكاح

(**ليفرضَ القاضي عليه، ويأمرُها**[1] **بالاستدانةِ عليه، ولا يقضي**[2] **به**): أي بالنِّكاح؛ لأنَّه[3] قضاءٌ على الغائب، (**وقال زُفر**[4]: ﷺ **يقضي بالنَّفقةِ لا بالنِّكاح**)

بالاستقراض عليهما كما مرّ في صورةِ نفقةِ زوجةِ العاجزِ عن النفقة؛ وذلك لأنّ في فرضِ النفقةِ والأمر بالاستدانةِ على الغائبِ بإقامةِ البيّنة قضاءٌ على الغائب، وقبولُ البيّنة بلا خصمٍ حاضر، وذلك لا يجوز، ولذلك لا يقضي بالنكاح أيضاً.

[1]قوله: **ويأمرها**؛ بالنصب عطفٌ على يفرض؛ أي أقامت المرأة بيّنة ليفرضَ القاضي نفقتها على الغائب، وليأمرها بالاستدانةِ عليه؛ لعدمِ وجود ماله حتى تستوفيَ منه.

[2]قوله: **ولا يقضي**؛ بصيغة المجهول أو بصيغة المعروف، والضميرُ راجعٌ إلى ما رجع إليه ضمير «يكفلّها»، وضمير «يحلّفها» وهو القاضي، وهذه الجملة معطوفةٌ على جملة: «لا بإقامة البيّنة»، يعني لا تفرضُ النفقة بإقامةِ البيّنة على النكاح، سواءً ترك مالاً أو لم يترك، ولا يقضي بتلك البيّنة بثبوت النكاح.

[3]قوله: **لأنّه**؛ أي القضاءُ بالنكاح، أو هو وفرضُ النفقةِ والأمر بالاستدانة.

[4]قوله: **وقال زفر** ﷺ؛ حاصلُ مذهبِهِ أنّها إذا أقامت بيّنة على النكاحِ ليفرضَ القاضي النفقة إذا لم يعلمه القاضي أو أنكره المودَع وغيره، فحينئذٍ يلزم على القاضي أن يقضيَ بهذه البيّنة بالنفقةِ عليه، فإن كان له مالٌ تعطى من ماله، وإلا تؤمرُ بالاستقراض، ولا يقضي بالنكاح.

والوجهُ في ذلك: أنّ القضاءَ بالنكاحِ قضاءٌ على الغائب، وهو غيرُ جائزٍ من غير ضرورة، وأمّا فرضُ النفقةِ والأمرُ بالاستدانةِ فهو وإن كان أيضاً قضاءً على الغائبِ لكن يحتاجُ إليه كثيراً، فإنّ الزوجَ كثيراً ما يغيبُ ويتركها بلا نفقة، ولا يعلمُ القاضي ولا غيره نكاحها.

فتقبلُ بيّنته نظراً لما في حقّ لزومِ النفقة، وليس فيه ضررٌ على الغائب؛ لأنّه لو حضرَ وصدّقها أو أثبتت ذلك بطريقة كانت آخذةً لحقّها، وإلا فيرجعُ الزوجُ على الزوجةِ أو على الكفيلِ الذي يأخذه القاضي فيها عند فرضِ النفقة. كذا قال الزَّيْلَعِيّ في «شرح الكنز»(1).

(1) «تبيين الحقائق»(٣: ٦٠).

والمطلقةِ الرَّجعيِّ والبائنِ

وعملُ القضاةِ اليومَ على هذا للحاجة[1](١).

(والمطلقةِ الرَّجعيِّ والبائنِ[2]).

[١]قوله: على هذا؛ أي على قولِ زفر ، وإن كان خلافُ مذهب مشايخنا الثلاثة للضرورة، وهذا من جملةِ المسائلِ العشرين التي أفتوا فيها للحاجةِ على قول زفر خلاف مذهب أبي حنيفة وصاحبيه .

وقد نظمها العلامة محمّد أمين المعروف بابن عابدين الشامي المتوفى سنة (١٢٥٠)(٢)، وذكر نظمه في حواشي المتعلّقة بـ«الدر المختار» المسمّاة بـ«ردّ المحتار»(٣) فلتطالع.

[٢]قوله: والمطلّقة الرجعيّ والبائن؛ في إطلاقِ البائنِ إشارةٌ إلى عمومِ الحكمِ المعتدّة البائن أعمّ من أن تكون مطلّقة ثلاثاً أو ما دونه،

وفي إطلاقِ المطلّقةِ إشارةً إلى عمومِ الحكمِ للحامل وغير الحامل، ولو بدَّل المطلّقة بالمعتدّة لكان أولى؛ لأنّ النفقةَ منوطةٌ بالعدّة، ولا نفقة بعد العدّة والوجه في ذلك أن النفقةَ بأنواعها الثلاثة إنّما هي جزاءُ الاحتباس، وهو كما يوجد في المنكوحةِ كذلك يوجدُ في معتدَّة الطلاق.

ويشهد له قوله : ﴿وَإِن كُنَّ﴾ - أي المطلقات - ﴿أُولَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾(٤)، وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾(٥)، وقوله : ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم﴾(٦)، فهذه الآيات بإطلاقها يشتملُ على كلّ مطلّقة.

(١) وبه يفتى؛ فيه نظر لها ولا ضرر على الغائب، فإنه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقّها وإن جحد يحلف فإن نكل فقد صدقها، وإن برهنت فقد ثبت حقها وإن عجزت يضمن الكفيل أو المرأة، كما في «رمز الحقائق»(١: ٢٣٣)، و«الشرنبلالية»(١: ٤١٧)، و«الدر المنتقى»(١: ٤٩٥)، و«الدر المختار»(١: ٦٦٧)، وغيرها.

(٢) لكن المشهور أن وفاته (١٢٥٢هـ) كما في «أعيان دمشق»(ص٢٥٢ - ٢٥٥)، و«الأعلام» (٦: ٢٦٧ - ٢٦٨)، و«معجم المؤلفين»(٣: ١٤٥)، وغيرها.

(٣) «رد المحتار»(٣: ٦٠٨).

(٤) الطلاق: من الآية٦.

(٥) الطلاق: من الآية١.

(٦) الطلاق: من الآية٦.

والمُفَرَّقةِ بلا معصيةٍ: كخيارِ العتق، والبلوغ، والتَّفريق؛ لعدم الكفاءة النَّفقةُ والسُّكنى

والمُفَرَّقةِ[1] **بلا معصيةٍ**[2] **: كخيارِ العتق**[3]**، والبلوغ، والتَّفريق لعدم الكفاءة النَّفقةُ والسُّكنى**[4]**)**: أي ما دامت في العدَّة، وفي معتدَّةِ البائنِ[5] خلافُ الشَّافِعِيّ(1) ﷺ، له حديثُ فاطمة[6]

[1]قوله: والمفرّقة؛ اسمُ مفعولٍ من التفريق؛ أي للمرأة التي فرّقت من زوجها بلا معصية، والوجه في ذلك أنّ الفرقةَ بلا معصيةٍ في حكم الطلاق.

[2]قوله: **بلا معصية**؛ أي من قبلِ الزوجة، فلو كانت الفرقةُ بمعصيتها فلها السكنى فقط، والحاصل: أنّ الفرقةَ إمّا من قبله أو من قبلها، فلو من قبله فلها النفقةُ مطلقاً، سواءً كانت بمعصيةٍ أو لا، طلاقاً كان أو فسخاً، وإن كانت من قبلها، فإن كانت بمعصيةٍ فلا نفقة لها، ولها السكنى في جميع الصور. كذا في «البحر»(2).

[3]قوله: **كخيار العتق**؛ فإنه إذا طلبت الأمةُ التي أعتقت أو الصبيّة التي بلغت من زوجها الذي نكحها به مولاها أو وليّها في حالِ رقّها أو صغرها، وفسخت النكاح واعتدّت فلها النفقة والسكنى، وكذا إذا فسخَ الأولياء نكاحها بعدمِ كفاءةِ الزوج، وقد مرَّ تفصيلُ هذه المسائل في مواضعها.

[4]قوله: **النفقة والسكنى**؛ المرادُ بالنفقةِ هاهنا الطعامُ بقرينة مقابلته بالسكنى، ولم يذكر الكسوة؛ لأنّ العدّة لا تطولُ غالباً فيستغنى عنها، فإن طالت المدّة بأن كانت ممتدّة الطهرِ مثلاً تجب الكسوة أيضاً.

[5]قوله: **وفي معتدّة البائن**؛ أي غير الحامل، فإنّ الحاملَ المبتوتةَ تستحقّ النفقةَ عنده أيضاً.

[6]قوله: **له حديث فاطمة** رضي الله عنها؛ وهو حديثُ أخرجه مسلم وأصحابُ السننِ الأربعة وغيرهم مختصراً ومطوّلة، عنها أنّها قالت: «طلّقني زوجي ثلاثاً فلم يفرض لي رسولَ الله ﷺ سكنى ولا نفقة»(3).

(1) ينظر: «المنهاج»(3: 440)، و«تحفة المحتاج»(8: 334)، و«نهاية المحتاج»(7: 211)، وغيرها.

(2) «البحر الرائق»(4: 217).

(3) في «صحيح مسلم»(2: 1118)، و«صحيح ابن حبان»(10: 63)، و«سنن الترمذي»(3: 484)، وغيرها.

....

بنت قيس[(١)]

ولنا[١]: ردُّ عمرَ[(٢)] رضي الله عنه..

وفي رواية عنها عند النَّسائيّ وأحمد والطبرانيّ: إن رسول الله ﷺ قال لها: «اسمعي يا بنت قيس، إنّما النفقةُ للمرأةِ على زوجها ما كانت عليها رجعة، فإذا لم يكن عليها رجعة فلا نفقة لها ولا سكنى»، وهذه الروايةُ ضعيفة، لا يحتجّ بسندها كما بسطه الزَّيْلَعيُّ في «نصب الراية»[(٣)].

[١]قوله: ولنا ردّ عمر رضي الله عنه؛ يعني قدْ ردّ عمر بن الخطاب حديثَ فاطمة رضي الله عنها حيث قال لمّا سمع روايتها: «لا نترك كتابَ ربّنا ولا سنّة نبيّنا بقول امرأةٍ لا ندري حفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله جل جلاله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْۢ بُيُوتِهِنَّ﴾[(٤)]»[(٥)]. أخرجَه مُسلم.

وقد ثبت الردّ على حديثِ فاطمةَ عن عائشة رضي الله عنهما أيضاً عند البُخاريّ وغيره، وكذا عن غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم، فإذن لم يبقَ ذلك الحديث الذي رَدَّ عليه جمعٌ من الصحابةِ رضي الله عنهم محتجّاً به.

---

(١) وهو عن أبي سلمة عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أنه طلّقها زوجها في عهد النبي ﷺ وكان أنفق عليها نفقة، فلمّا رأت ذلك قالت والله لأعلمن رسول الله ﷺ فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحنى، وإن لم تكن لي نفقة لم آخذ منه شيئاً، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «لا نفقة لك ولا سكنى» في «صحيح مسلم»(٢: ١١١٤)، واللفظ له، و«السنن الكبرى للنسائي»(٥: ٣٩٤)، وغيرهما.

(٢) وهو عن أبي إسحاق، قال كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فأخذ الأسود كفّاً من حصى فحصبه، ثم قال: ويلك تحدِّثُ بمثل هذا، قال عمر: لا نتركُ كتاب الله عزَّ وجلَ وسنة نبيه ﷺ لقول امرأة لا ندري حفظت أم نسيت لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْۢ بُيُوتِهِنَّ﴾[الطلاق: ٢] في «صحيح مسلم»(٢: ١١١٨)، و«مسند أبي عوانة»(٣: ١٨٣)، و«سنن البيهقي الكبرى»(٧: ٤٧٥)، وغيرها.

(٣) «نصب الراية»(٥: ٣٦٥).

(٤) الطلاق: من الآية١.

(٥) في «صحيح مسلم»(٢: ١١١٨)، وغيره.

لا لمعتدَّةِ الموت، والمُفَرَّقةِ بالمعصية: كالرِّدة، وتقبيلِ ابنِ الزَّوج، وردَّةِ معتدَّةِ الثَّلاث تسقط، لا تمكينُها ابنَه

(**لا لمعتدَّةِ الموت**[1]**، والمُفَرَّقةِ**[2] **بالمعصية: كالرِّدة، وتقبيلِ ابنِ**[3] **الزَّوج، وردَّةِ معتدَّةِ الثَّلاث**[4] **تسقط**[5]**، لا تمكينُها**[6] **ابنَه**)؛ لأنَّه لا أثرَ للرِّدَّة والتَّمكين في الفرَّقة؛ لأنَّها قد ثبتت قبلَهما، فلا يُسقطان النَّفقة إلاَّ أنَّ[7] المرتدَّةَ تحبسُ لتتوب، ولا نفقةَ للمحبوسةِ بخلافِ المكنة[8] ابنَ الزَّوجَ

[1]قوله: **لا لمعتدّة الموت**؛ أي لا تجبُ النفقةُ والسكنى لمعتدّة اعتدّت بموتِ زوجها؛ لأنّ احتباسها ليس لحقّ الزوج، بل لحقّ الشرع؛ ولذا لم يعتبرْ في عدّتها الحيض لتعرفَ براءة الرحم، فلا تجبُ النفقةُ على الزوج. كذا في «الهداية»(1).

[2]قوله: **والمفرّقة**؛ عطفٌ على «معتدّة الموت»؛ أي لا نفقةَ للتي فرّقت بمعصيةٍ من قبلها؛ لأنّها صارت حابسةً نفسها بغير حقّ، فصارت كالناشزة.

[3]قوله: **وتقبيل ابن الزوج**؛ إضافةً إلى المفعول أو إلى الفاعل؛ أي تقبيلها ابنَ الزوجِ أو تقبيلُ ابنِ الزوج لها.

[4]قوله: **معتدّة الثلاث**؛ ذكرُ الثلاث اتّفاقيّ وقعَ تبعاً «للهداية»، وإلا فالحكمُ شامل لمطلقِ البائن.

والحاصل: إنّ المبتوتةَ إذا ارتدّت في العدّة سقطت نفقتها لا إذا مكنت ابن زوجها فقبّلها بشهوةٍ، بخلافِ معتدّة الرجعيّ إذا طاوعت ابن زوجها أو قبَّلها هو بشهوة، فإنّه تسقطُ نفقتها؛ لأنّ الفرقةَ لم تقع بالطلاق، بل بمعصيتها. كذا في «البحر».

[5]قوله: **تسقط**؛ مضارعٌ من الإسقاط، وضميره إلى المبتدأ، وهو الردّة.

[6]قوله: **لا تمكينها**؛ إضافةً إلى الفاعل ومفعوله ابنه؛ أي لا تسقطُ النفقة تمكين المعتدّة المبتوتة ابنَ زوجها، واحترزَ بالتمكين عن الإكراه.

[7]قوله: **إلا أن**...الخ؛ حاصله: أنّ المرتدّةَ إنّما تسقطُ نفقتها؛ لأنّها تحبسُ للتوبة، والمحبوسة لا نفقةَ لها، بخلاف المكّنة، وبالجملة لا أثرَ للردّة ولا للتمكين في الفرقة؛ لأنّها حصلت قبلهما بالطلاقِ البائن.

[8]قوله: **المكّنة**؛ اسمُ فاعلٍ من التمكين؛ أي التي مكّنت ابنَ زوجها فقبّلها، فإنّها لا تخرجُ من بيته، فلا تسقط به النفقة.

---

(1) «الهداية»(4: 404 - 405).

فصل في نفقة الأقارب

ونفقةُ الطِّفلِ فقيراً على أبيه، ولا يشركُهُ أحدٌ كنفقةِ أبويه، وعرسِه

فصل في نفقة الأقارب

(ونفقةُ الطِّفلِ[1] فقيراً على أبيه[2]): إنَّما قال: فقيراً حتَّى لو كان غنيًّاً فهي في مالِه، (ولا يشركُهُ أحدٌ كنفقةِ أبويه[3]، وعرسِه)

[1]قوله: ونفقة الطفل...الخ؛ المرادُ بالنفقةِ ما يعمّ أنواعها الثلاثة: من الطعام والكسوة والسكنى.

والطفلُ يقالُ للولدِ من حين يسقطُ من الرحمِ إلى أن يحتلم، ويستوي فيه المفرد والجمع، والأنثى والذكر.

وأشار به إلى أنه لا تجبُ على الأبِ نفقةُ الأولادِ البالغين إلا لعذر، وسيجيء تفصيله إن شاءَ الله.

وقيّد بالفقير؛ لأنّه لو كان غنيّاً تجبُ نفقته في مالِهِ الحاضر، وإن كان عقاراً أو ثوباً أو غير ذلك، فإذا احتيجَ إلى النفقةِ كان للأب بيع ذلك كلّه، والإنفاق عليه لا بدّ أن يقيَّدَ الكلام بالحرّ؛ لأنَّ الطفلَ المملوكَ نفقته على مالكه لا على أبيه، حرّاً كان أو عبداً. كذا في «البحر»(1).

[2]قوله: على أبيه؛ سواء كان غنياً أو فقيراً، أمّا إن كان غنيّاً فيصرفُ عليه من ماله، وإن كان فقيراً يجب عليه أن يكتسبَ ويصرفَ على أولاده، فإن عجزَ عن الكسبِ يتكفّف ويسأل الناس. كذا في «كتاب النفقات» للخصّاف.

وذكر في «المنية»: إنّه لو كان له أب معسر وأمّ موسرة تؤمرُ الأمّ بالإنفاق، ويكون ديناً على الأب، وهي أولى من الجدّ الموسر.

[3]قوله: كنفقة أبويه...الخ؛ يعني كما أنّ نفقةَ الزوجة على الزوجِ خاصَّة دون غيره؛ لقوله جل جلاله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾(2)، ونفقة الأصولِ الفقراءِ على الأولادِ خاصّة دون غيرهم من الأقارب على ما سيجيء.

---

(1) «البحر الرائق»(4: 218).

(2) البقرة: من الآية233.

وليس على أُمِّهِ إرضاعُهُ إلاّ إذا تعيَّنت ، ويستأجرُ الأبُ مَن ترضعَهُ عندها ، ولو استأجرها منكوحةً ، أو معتدَّةً من رجعيّ ؛ لترضعَهُ لم يجز وفي المبتوتةِ

أي لا يشركُهُ أحدٌ في نفقةِ طفلِه ، كما لا يشركُهُ أحدٌ في نفقةِ أبويه وعرسِه.

(**وليس**[1] **على أُمِّهِ إرضاعُهُ إلاّ إذا تعيَّنت**)(1) : بأن لا يوجد[2] مَن ترضعُهُ أو لا يشربُ لبنَ غيرِها ، (**ويستأجرُ**[3] **الأبُ مَن ترضعَهُ عندها**) : أي إذا لم تتعيَّنْ الأمّ.

(**ولو استأجرها منكوحةً**[4] ، **أو معتدَّةً من رجعيّ ؛ لترضعَهُ لم يجز ، وفي المبتوتةِ** .

كذلك تكون نفقةُ الأولادِ الصغار على الأب خاصة دون الأمّ ودون غيرها من الأقارب ؛ لأنّ الأب له ولايةٌ ومؤنةٌ على الصغير ، ولذلك وجبت صدقة الفطر عن الصغير على الأب خاصّة ، كما ثبتَ ذلك بالسننِ المروية في الصحاح والسنن.

[1]قوله : **ليس**...الخ ؛ أي لا يجبُ على أمِّ الولدِ سواءً كانت في نكاحِ أبيه أو مطلّقة أن ترضعَ الصبيّ ، وهذا قضاء ؛ وذلك لأنّ كفايةَ الولدِ واجبةٌ على الوالد.

ومنها : أجرةُ الرضاعة ، فيجب عليه أن يستأجر مَن ترضعه ، ولا يجبُ على الأمّ إرضاعه ، وأمّا ديانةً فيجبُ عليها إرضاعه ، وأمّا إذا تعيَّنت الأم لإرضاعه ، فحينئذٍ يجب عليها إرضاعه قضاءً أيضاً ؛ صيانةً للصبيّ.

[2]قوله : **بأن لا يوجد** ؛ أي لا توجد مرضعة ترضع الصبيّ بإجارةٍ أو بغير إجارة ، أو وجدت مرضعة ، ولكن الصبيّ لا يشربُ لبنَ غير الأم ، فحينئذٍ تتعيّن الأمّ للإرضاع ، ويجب عليه ذلك.

[3]قوله : **ويستأجر** ؛ أي إذا لم تتعيّن الأمّ للرضاعةِ ولم ترضعه يجب على الأب أن يستأجر امرأةً ترضعه عند الأم ، وإنّما قيَّدَ بقوله : عندها ؛ لأنّ حقَّ الحضانةِ للأمّ ، فلا يجوزُ للأب أن يخرجَه من يدها ويعطيه المرضعة لترضعه في بيت آخر.

[4]قوله : **منكوحة** ؛ حالٌ من ضميرِ المفعول الراجعِ إلى الأم ، وحاصله : إنّه لا يجوزُ له استئجار أمّ الصبيّ لإرضاعه إذا كانت منكوحةً له أو معتدّة من طلاقه الرجعيّ.

---

(1) قضاءً ؛ لأنه من النفقة وهي على الأب ، وقيدنا بالقضاء ؛ لأن عليها إرضاعه ديانة : كخدمة البيت من الكنس والطبخ والخبز. ينظر : «فتح باب العناية»(٢ : ٢٠٤).

روايتان

روايتان)[١](١)

اعلم أنَّ قولَه تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾[١](٢) أوجبَ الإرضاعَ على الأمهات

[١]قوله: روايتان؛ في رواية: تجوز استئجارها؛ لأنَّ النكاحَ قد زال، كما يجوزُ استئجار أمّ الصبيّ المطلّقة بعد انقضاءِ العدّة.

وفي رواية: لا؛ لأنّ النكاحَ باقٍ في حقّ بعض الأحكام، وذكر في «الجوهرة»(٣): أنّ القولَ الأوّل أصحّ، وذكر في «التاتارخانيّة»: أنّ الفتوى على الثاني ورجّحه في «الفتح» أيضاً.

[٢] قوله: أوجب؛ اعلم أنّ قوله جَلَّ جَلَالُهُ في سورة البقرة: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾(٤).

دلّ على جملةٍ من المسائلِ والفوائد، على ما بسطه المفسّرون في كتبهم:

١.منها: أن لا تكليفَ شرعاً بما ليس في الوسع، يؤخذ ذلك من قوله: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ - بضمّ الواو وسكون السين - بمعنى القدرة والطاقة، وهذا أصلٌ كليّ تتفرّع منه فروعٌ جزئيّة كثيرة.

٢.ومنها: إنّ النسبَ إلى الآباء دون الأمّهات؛ يؤخذُ ذلك من قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ ﴾

---

(١) وهما: الأولى: الجواز: قال بعضهم هي ظاهر الرواية، وصححها صاحب «الجوهرة»(٢: ٨٩). والثانية: عدمه، وبه رواية الحسن عن الإمام، ويؤمئ إليها كلام «الهداية»(٢: ٤٦)، ويدل عليها ظاهر كلام القُدُوري (ص٨٢)، وفي «النهر»: وهي الأولى، وفي «التاتارخانية»: وعليه الفتوى. ينظر: «رد المحتار»(٢: ٦٧٦).

(٢) من سورة البقرة، الآية (٢٣٣).

(٣) «الجوهرة النيرة»(٢: ٨٩).

(٤) البقرة: ٢٣٣.

....

....

بلام الاختصاص؛ أي على الذي ولدَ الولدُ لأجله، ومختصاً به منسوباً إليه، وهذا هو النكتةُ في اختيارِ هذه العبارة على ما هو أخصر منه، مثل: وعلى والده وغير ذلك، وقد بسطَ الأصوليّون هذا البحثَ في بحثِ إشارةِ النص.

٣.ومنها: إنّ مدّةَ الرضاعةِ حولان، ولا تجوزُ بعد الحولين، يدلّ عليه قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، ويشهد له قوله جَلَّ جَلَالُهُ في سورة الأحقاف: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[1] إشارةٌ إلى أقلّ مدّة الحمل، وهو ستّة أشهر، وأكثرُ مدّة الرضاعةِ، وهو حولان، وقد مرّ ما يتعلّق بهذا المقام في موضعه فتذكّره.

٤.ومنها: إنّه يجوزُ الفطام قبل تمام حولين بعد تراضي الوالدين، وبتشاور من أهلِ البصيرة يدلّ عليه قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا ﴾[2]: أي قبل تمامِ الحولين، وإنّما اعتبرَ تراضيهما معَ التشاورِ اهتماماً بالولد؛ لئلا يفطمَ في وقتٍ يضرّه الفطام، ولا يريد أحد الوالدين ضرراً به.

٥.ومنها: إنّه تجوزُ إجارةُ المراضع للرضاعة، يدلّ عليه قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ ﴾ الخ؛ فإن معناه: وإن أردتم أيّها الآباء أن تسترضعوا أولادكم مراضع غير أمّهاتهم إن أبت أمّهاتهم أن يرضعنَ لعذرٍ فلا أثمَ عليكم في ذلك إذا فرضتم إلى المراضعِ ما أردتم ايتاءه من أجرةِ الرضاع ونحوها، والتسليم شرط ندب لا شرطُ جواز إجماعاً.

٦.ومنها: إنّ الرضاعةَ واجبةٌ على الوالدة إلا لعذرٍ وعجز، يدلّ عليه قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾، فإنّه خبرٌ في معنى الأمر، والمعنى: والوالداتُ يجب عليهنّ أن يرضعنَ أولادهنّ، وهذا الوجوبُ إنّما هو ديانة، حتى لو لم ترضع الولدَ بلا عذرٍ شرعيّ أثمت، لا قضاء، فإنّها إن امتنعت لا يجبر القاضي كما مرّ ذكره.

٧.ومنها: حرمةُ مضارّة الوالدين، يدلّ عليه قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ لَا تُضَآرَّ ﴾، وهو يحتمل أن يكون صيغة معروف، فأصلها: تضارر - بكسر الراء الأولى -، ويحتمل أن

---

(١) الأحقاف: من الآية١٥.

(٢) البقرة: من الآية٢٣٣.

....

ثُمَّ قوله جَلَّ جلاله:

تكون صيغة مجهول، فأصلها تضارَر - بفتح الراء الأولى -، والباء في قوله جَلَّ جلاله: ﴿بِوَلَدِهَا﴾ للسببيّة، فعلى الأولى يكون المعنى لا تضارّ والدةٌ زوجها بسببِ ولدها، بأن تعنّفَ به وتطلب منه زيادة في النفقة أو الأجرة، أو بأن تحزنه بالتقصيرِ في شأن الولد، وأن تقول له بعدما ألف الصبيّ بها: اطلب له ظئراً ونحو ذلك.

ولا يضارّ الأب امرأته بسببِ ولده، بأن يأخذ منها الولدَ وهي تريدُ إرضاعه بمثلِ أجرةِ الأجنبيّة أو بأنقص منه، أو يكرهها على إرضاعه مع عجزها، وإمكان إجارة ظئرٍ أخرى.

وعلى التقدير الثاني يكون المعنى مثل ذلك، لكن مع عكسِ الترتيب، فيكون معنى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ أن لا يضارّها زوجها بولدها، ومعنى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ أن لا تضارّه المرأةُ بسببِ الولد.

٨.ومنها: إنّه يجبُ على الأبِ نفقةُ أمّهات أولادهم بالمعروف؛ أي بقدرِ الوسع والطاقة، فإن كانت الأم زوجة لها أو في حكمها فهي بحكمِ الزوجيّة، وإن كانت أجنبيّة بانقضاءِ عدّتها فهي واجبةٌ بناء على الأجرة.

ويشهد قوله جَلَّ جلاله في سورةِ الطلاق عند ذكرِ عدّة الحوامل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] إلى أن قال جَلَّ جلاله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2].

٩.ومنها: إنّ وارثَ الولدِ غير الأب يجبُ عليه ما يجبُ على الأب، يدلّ عليه قوله جَلَّ جلاله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، واختلفَ في تفسيره:

فقيل: المرادُ بالوارثِ هو الصبيّ نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفّى، فيكون أجر رضاعته ونفقته من ماله، فإن لم يكن له مالٌ فعلى الأم.

وقيل: المرادُ به الباقي من والدي المولودِ بعد وفاةِ الآخر.

ويرد على التفسير الأوّل: إنّ وجوبَ الإنفاق على الأبِ إنّما هو إذا كان الطفل

---

(١) الطلاق: من الآية٤.

(٢) الطلاق: من الآية٦.

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ[1] وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾(1) أوجبَ دَفعَ الضَّرر[2] عن الأمهاتِ والآباء، فإن امتنَعت[3] والأبُ لا يتضرَّرُ[4]

فقيراً، فوجوبه من ماله مقدّم على وجوبِهِ على غيره أباً كان أو غيره، ولا يجب على الأب إلا إذا فرضَ أنّه ليس للصبيّ مال، فلا يحسنُ أن يقال: وعلى الصبيّ نفقته مثل ما كان على الأب بل الأمر بالعكس.

ويردُ على التفسيرِ الثاني: أنّه إن كان الباقي الأب فقط، فالحكمُ قد سبقَ أنّه يجبُ على المولودِ له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف، فيكون ذكره هاهنا تكرار، وإن كان الباقي الأمّ فقط يلزمُ أن يكون المعنى، وعلى الأمّ نفقةُ الأمّ إذ أرضعته.

فالصحيح أنّ المرادَ بالوراثِ وارثُ الصبيّ من الرجال والنساء غير الأبوين، فيجبر على نفقة كلّ وارثٍ على قدرِ ميراثه عصبةً كان أو غير عصبة، سواء كان الصبيّ وارثاً منه أو لا، كما إذا كانت أنثى يرث منها ابنُ عمّها، ولا ترث هي منه.

وقيّد أبو حنيفةَ ﷺ الوراثَ بذي رحم محرم، فخرجَ به ابن العمّ وغيره، وذلك لقراءةِ ابن مسعود ﷺ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ﴾ - ذي الرحم المحرم - ﴿مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾

[1]قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ﴾؛ بالنصبِ وبالرفع قراءتان، فعلى الأوّل هو صيغةُ نهي، وعلى الثاني خبر بمعنى النهي، كقوله ﷻ: ﴿لَا تُكَلَّفُ﴾، وقوله ﷻ: ﴿يُرْضِعْنَ﴾.

[2]قوله: **أوجب دفع الضرر**...الخ؛ أشار به وبما قبله إلى أنّ الإخبارَ في هذه الآيةِ إخبار صورةً، ونهي معنى، فتفيد وجوبَ دفعِ الضررِ عن الوالدين، وحرمةِ مضارَّة أحدهما الآخرِ بسبب الولد، وللتأكيدِ في النهي عنها أضاف الله سبحانه الولد تارةً إليها وتارةً إليه، حيث قال في الموضع الأوّل: ﴿بِوَلَدِهَا﴾، وفي الموضع الثاني: ﴿بِوَلَدِهِ﴾ إشارةً إلى أن عطفها بولدها وعطفه لولده زاجرٌ عنهما.

[3]قوله: **فإن امتنعت**؛ أي الأم عن إرضاعِ الولدِ وهو تفريعٌ على ما مرّ من أنّ الآيةَ أوجبت الإرضاعَ على الأم، وحرّمت المضارّة من الطرفين.

[4]قوله: **لا يتضرّر**؛ أي لا يحصلُ له ضررٌ من أن يستأجر مرضعةً أخرى غير الأم، بأن كان غنيّاً يقدرُ على أداءِ الأجرة.

---

(1) من سورة البقرة، الآية (٢٣٣).

....

باستئجارِ المرضعةِ لا تجبر[1] الأمّ؛ لأنَّ الظَّاهر[2] أن امتناعَها للعجز؛ لأنَّ إشفاقَ الأموميَّة يدلُّ على أنَّها لا تمتنعُ إلاَّ للعجز، فإذا أقدمت[3] عليه، وتطلبُ الأجرة لا تعطى؛ لأنَّه ظهرَ قدرتُها، فالإتيانُ بالواجبِ لا يوجبُ الأجرةِ[4] على أنَّ[5] الشَّرعَ لم يوجبْ للمرضعةِ إلاَّ النَّفقة، قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾(1)، فكلُّ مَن يأخذُ النَّفقة، وهي المنكوحةُ ومعتدَّةُ الرَّجعيّ لا تعطى شيئاً آخر للإرضاع، وأمَّا المبتوتةُ فكذا في رواية، وأمَّا على الرِّواية الأُخرى فإن الزَّوجَ[6] قد أوحشَها بالإبانة، فلا ترجى منها المسامحةُ والمساهلة، فصارَتْ كما بعد العدَّة،

[1]قوله: لا تجبر؛ أي لا يجبرها القاضي بإرضاعِ الولد، أو لا يجبرها الوالدُ به.

[2]قوله: لأنّ الظاهر...الخ؛ حاصله: أنّ المحبّة واللطفَ الذي يكون للأمّهات بأولادهنّ يقتضي أنّها لا تنكرُ إرضاعهم إلا بعذرٍ وعجز.

[3]قوله: فإذا أقدمت؛ من الإقدامِ بمعنى الإقبالِ والتوجّه؛ أي إذا لم تمتنعْ الأمّ من إرضاعه بل أقبلت عليه، فقد أتت بما وجبَ عليه، فلا تستحقّ الأجرةَ بالإرضاع؛ لأنّ الواجبَ شرعاً لا يجب بعوضه الأجرة.

[4]قوله: لا يوجب الأجرة؛ وإنّما تجبُ الأجرة إذا عقدت الإجارة على فعلٍ هو في سعة من فعله أو تركه.

[5]قوله: على أن...الخ؛ علاوة على ما مرّ لإثباتِ أنّ الأمّ لا تعطى الأجرة على الإرضاع، وحاصله: إنّ الشارعَ لم يوجب على الأبِ إلا النفقةَ للتي ترضع الولد، حيث قال: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ ﴾ ــ أي الأب ــ ﴿ رِزْقُهُنَّ ﴾؛ أي رزقُ الوالدات المرضعات، ولم يذكر أنّ نفقةَ الرضاعةِ غير نفقة الزوجيّة، فلا تجبُ عليه للمرضعات إلا نفقة لا أزيد منها.

[6]قوله: فإنّ الزوج...الخ؛ حاصل هذا التعليلِ أنّ الزوجَ لَمَّا أبانها وطلّقَها طلاقاً لا يحتمل الرجوع أوحشها؛ أي أدخلها في وحشةِ الفراقِ والانقطاع، ومثل هذه التي توحّشت بفعلِهِ لا يرجى منها أن تسامحَ وتساهله فترضعَ ولده من غير أن تأخذَ زيادة على نفقةِ العدّة، فتجوزُ إجارتها لإرضاعِ ولده، كما تجوز إجارةُ الأمّ إذا طُلّقت وانقضت عدّتها وصارت أجنبيّة.

---

(1) من سورة البقرة، الآية (٢٣٣).

ولإرضاعِه بعد العدَّة أو لابنِهِ من غيرِها صحٌّ

وإنّما تجوزُ[١] الإجارةُ بعد العدَّة؛ لأنَّ النَّفقةَ غيرُ واجبةٍ لها، فتجبُ الأجرة؛ لقولِهِ[٢] ﷻ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ الآية.

(**ولإرضاعِه بعد العدَّة أو لابنِهِ**[٣] **من غيرِها صحٌّ**): أي الاستئجارُ لإرضاعِ ولدِهِ الذي منها[٤] بعدما طلَّقها، وانقضَتْ عدَّتُها

والجواب عنه: إنّ الزوجَ وإن أوحشها لكن ما دامت في العدَّة لا تنقطعُ عنه بالكليّة، ونفقتها واجبةً عليه، فلا تجبُ بالإرضاعِ شيءٌ آخر إذا أقدمت عليه، بخلاف ما بعد العدّة.

[١]قوله: **وإنّما تجوز...**الخ؛ دفعُ دخلٍ مقدّر، تقديرُ الدخلِ: أنّهم قد صرَّحوا بجوازِ الإجارةِ بعد انقضاءِ العدّة، ووجوب إعطاءِ الإجرةِ عليه، مع أنّ الإرضاعَ واجب على الأمّهاتِ بالنصّ، فينبغي أن لا تجبَ الأجرة.

وحاصل الدفع: إنّ الشرعَ كما أوجب الإرضاعَ على الأمّهات، كذلك أوجب على الآباءِ رزقُ المرضعاتِ وكسوتهنّ بالمعروف، ولَمَّا كانت المنكوحة والمعتدّة تجبُ نفقتهنّ وكسوتهنّ عليه بالعدّة أو النكاحِ لا يجب عليه شيء آخر للإرضاع، فلا تجوز استئجارهنّ له، فإذا انقضت العدّة وصارت أجنبيّة من الأب لا تجب على الأب نفقتها وكسوتها، فإذا أقدمت على الإرضاع تجب عليه نفقتها بالمعروف، فلذلك جاز استئجارها له.

[٢]قوله: **لقوله** ﷻ؛ ولقوله ﷻ في سورة الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (١)، والاستدلال بهذا أولى من الاستدلال بالآية السابقة، فإنّ آية سورة الطلاق نصّ في جواز استئجار الأمّهات التي انقضت عدَّتهنّ، ووجوب إعطاء أجرتهنّ عليه.

[٣]قوله: **أو لابنه**؛ أي لإرضاعِ ابنِهِ المولود من زوجةٍ أخرى غير هذه الزوجة.

[٤]قوله: **لإرضاعِ ولده الذي منها**؛ أي الذي ولدَ من رحمها، ويعلم منه حكمُ استئجار التي انقضت عدّتها لإرضاعِ ابنه الذي من غيرها بالطريق الأولى.

(١) الطلاق: من الآية٦.

وهي أحقُّ من الأجنبيَّة إلاَّ إذا طلبَت زيادةَ أجرة ، ونفقةُ البنتِ بالغةً والابنُ زَمِناً على الأبِ خاصّة ، به يُفتى

والاستئجارُ لارضاعِ ابنِهِ الذي من غيرِها صحّ، سواءٌ[١] كانت المستأجرةُ في نكاحِه، أو في العدَّة، أو بعد العدَّة(١)

(**وهي**): أي الأمّ، (**أحقُّ**[٢] **من الأجنبيَّة إلاَّ إذا طلبَت**[٣] **زيادةَ أجرة. ونفقةُ البنتِ بالغةً**[٤] **والابنُ زَمِناً**[٥] **على الأبِ خاصّة، به يُفتى**)

[١]قوله: سواء؛ هذا التعميم متعلّق بالاستئجار الثاني، أي سواء كانت التي استأجرها منكوحةً له أو في عدّة طلاقِهِ الرجعيّ أو البائن، أو منقضية العدّة؛ وذلك لأنّه لا يجبُ عليها إرضاعُ ابنِ الزوجِ الذي من زوجةٍ أخرى، فيجوز استئجارها له بكلّ حالٍ بخلاف إرضاعِ ولده الذي منها.

[٢]قوله: أحقّ؛ أي أمّ الولد التي تقدم على إرضاعِ ولدِهِ منها أحقّ من الأجنبيّة بإرضاع ولدها، فتقدّم عليها إذا لم تطلب أجراً، أو طلبت مثلَ ما تطلبُ الأجنبيّة أو أدون منه، وأمّا إذا طلبت أجرة أزيد ممّا تطلبه الظئر الأجنبية فالأجنبية أولى، وكذا إذا طلبت الأم الأجر وتبرَّعت الأجنبيّة به، وهذا كلّه مستنبطٌ من قوله جلّ جلاله: ﴿**لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ**﴾(٢).

[٣]قوله: إلا إذا طلبت؛ أي الأمّ، وهذا الاستثناءُ يرشدك إلى أنّ حكمَ الأحقيّة المذكور سابقاً في الأمّ المطلّقة التي انقضت عدّتها، فإنّ المنكوحةَ والمعتدّةَ لا يجوزُ استئجارها، فلا معنى بطلب أجرتها زيادةً على ما تطلبه الأجنبيّة.

[٤]قوله: بالغة؛ حالٌ من البنت، وأشار به إلى أنّ الأنوثةَ مطلقاً عجز، فتجبُ نفقةُ البنت وإن قدرت على الكسب، وهذا ما لم تتزوَّج، وبعد التزوُّج تجبُ نفقتها على الزوجِ دون الأب.

[٥]قوله: زَمِناً؛ - بفتح الزاء المعجمة، وكسر الميم - ؛ أي من به زمانة، وقيل: المرادُ به من مرض يمنعه عن الكسب، كعمى وشلل. كذا في «الكفاية».

---

(١) لأنه لا يجب عليهنّ الارضاع ديانة. ينظر: «مجمع الأنهر»(١ : ٤٩٨).

(٢) البقرة: من الآية٢٣٣.

وعلى الموسرِ

إنّما قال هذا؛ لأنَّ على روايةِ الخَصَّافِ والحَسَنِ ﷺ تجبُ[1] أثلاثاً، ثُلُثاها على الأب وثُلُثها على الأم، وهذا إذا لم يكنْ لهما مال حتَّى لو كان لهما مال، فالنَّفقةُ في مالهما.

(وعلى الموسرِ[2]

[1]قوله: تجب؛ أي تجبُ نفقةُ البنتِ البالغة، والابنِ البالغ العاجز بقدر الثلث على الأم، وبقدر الثلثين على الأب، بخلافِ نفقةِ الصغارِ فإنّها تجبُ على الأبِ خاصّة.

ووجه الفرق أنّ للأب على الصغير ولايةٌ ومؤنة أيضاً؛ ولذا تجب صدقةُ فطرِ الصبيّ عليه خاصّة، فكذا النفقة، ولا كذلك الكبير؛ لانعدامِ الولاية فيه، فتشاركه الأمّ أيضاً.

ووجه الروايةِ التي ذكرها المصنّف ﷺ وأفتى بها، وهي ظاهرُ الروايةِ أنّ قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾(1) بإضافةِ الولد إلى الأب بلام الاختصاص، يدلّ على اختصاصه بهذه النسبة، والنفقة تبتني على هذه النسبة، فلا تشاركه الأمّ، كما لا تشارك في نفقةِ الصغار. كذا في «البناية»(2).

[2]قوله: وعلى الموسر يسار الفطرة؛ أي الذي له غنى تجبُ به عليه صدقةُ الفطر، فقوله: «يسار الفطرة» منصوب بنَزعِ الخافض؛ أي مثل اليسارِ المعتبرِ في وجوبها، وهو أن يملكَ نصاباً فاضلاً عن حاجته الأصلية وإن لم يكن نامياً، وهذا اليسر هو الذي تجبُ به الأضحية، وتحرمُ به أخذ الزكاة، ولا تجبُ به إعطاءُ الزكاة، فإنّه يشترطُ في وجوبها أن يكون النصابُ نامياً حقيقةً أو حكماً، وقد مرّ تفصيلُ هذا البحثِ في «كتاب الزكاة».

وكون هذا اليسار الذي تجبُ به صدقة الفطرة ونحوها معتبراً في وجوبِ نفقة الأصولِ والمحارم هو أحدُ الأقوال هاهنا، وهو الذي ذكره في «الهداية»(3) وغيرها، وصحَّحَه في «الذخيرة»، ورجَّحَه صاحبُ «البحر»(4).

(1) البقرة: من الآية ٢٣٣.
(2) «البناية» (٤: ٨٩٨ - ٨٩٩).
(3) «الهداية» (٤: ٤٢٣).
(4) «البحر الرائق» (٤: ٢٢٨).

يسار الفطرة

يسار الفطرة[1]

والقول الثاني: إنّ المعتبرَ فيه كونه مالكاً لنصابِ الزكاة، واختاره الولوالجيّ في «فتاواه»، وقال في «الخلاصة»: به نفتي.

والقول الثالث: ما روي عن محمّد ﷺ أنّه قدَّر بما يفضلُ عن نفقةِ نفسِهِ وعياله شهراً إن كان من أهل الغلّة، وإن كان من أهلِ الحرفِ فهو مقدّر بما يفضلُ عن نفقتِهِ ونفقةِ عياله كلّ يوم، ورجّحه الزَّيْلَعيّ في «شرح الكنز»(١) معلّلاً بأنّ المعتبرَ في حقوقِ العبادِ القدرة دون النصاب، وهو مستغنٍ عمّا زاد على ذلك، فيصرفه إلى أقاربه، ورجّحه أيضاً صاحبُ «الفتح»(٢) وغيره.

ويؤيّده حديث: «ما من ذي رحمٍ يأتي ذوي رحمه فيسأله فضلاً أعطاه الله إياه فيبخل عليه إلا أخرجَ الله له من جهنّم حيّة يقال لها: شجاع، يتلمّظ فيطوّق به»(٣)، أخرجه الطبرانيّ في «المعجم الأوسط» و«الكبير» بإسنادٍ جيّد.

[1]قوله: الفطرة؛ الفِطرة - بالكسر - لغة: بمعنى الخلقة ومنه قوله ﷻ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾(٤) الآية، ويستعملُ بمعنى السنّة والطريقةَ المسلوكة في الدين، منه حديث: «عشرٌ من الفطرة»، فذكر منها: «المضمضة والاستنشاق والسواك والختان وغيرها»، أخرجه أبو داود وغيره.

وقد كثرَ استعماله في عرفِ الفقهاء وغيرهم في صدقة الفطر التي تؤدّى يوم الفطرِ بعد انقضاء رمضان، وهو بهذا الاستعمالِ مولّد لم يوجدْ في كلام العرب الموثوق بهم، بل حكمَ بعضهم بأنّه من لحنِ العامّة. كذا في «النهر».

وقال في «المُغرب»: «أمّا قوله في «المختصر»: الفطرةُ نصفُ صاعٍ من بُرٍّ؛ فمعناها صدقةُ الفطر، وقد جاءت في عبارات الشافعي ﷺ وغيره، وهي صحيحةٌ من طريق اللغة، وإن لم أجدها فيما عندي من الأصول». انتهى.(٥)

---

(١) «تبيين الحقائق»(٣: ٦٤).

(٢) «فتح القدير»(٤: ٤٢٣).

(٣) قال المنذري في «الترغيب»(٢: ١٨): «رواه الطبراني في الأوسط والكبير بإسناد جيد».

(٤) الروم: من الآية٣٠.

(٥) من «المغرب»(ص٣٦٣).

لا المعسر نفقةُ أصولِه الفقراءِ بالسَّويَّة

لا المعسر نفقةُ أصولِه[١] الفقراءِ[٢] بالسَّويَّة[٣]

وفي «المصباح المنير»: «قولهم: تجب الفطرة...الأصلُ تجبُ زكاة الفطرة وهي البَدَن، فحذف المضاف، وأضيف المضاف إليه مقامه، واستغنى به في الاستعمال لفهم المعنى». انتهى(١).

[١]قوله: **أصوله**؛ كالأمّ وأم الأم وإن علت، والأب وأب الأب وإن علا، وأب الأم، والجدّة الفاسدة، ويستثنى منه الأمّ المتزوّجة وغيرها، فإنّ نفقتها على زوجها، كالبنت المراهقة إذا زوّجها أبوها، فإنّ نفقتها على زوجِها لا على أبيها. كذا في «البحر»(٢).

[٢]قوله: **الفقراء**؛ صفةٌ للأصول؛ والحاصلُ أنه يعتبرُ في وجوبِ نفقةِ الأصولِ أمران:

أحدهما: كونُ مَن تجبُ نفقته فقيراً، وإن كان قادراً على الكسب، فإنّه لو كان ذا مالٍ فنفقته في ماله، ولا تجبُ نفقةُ موسرٍ على أحدٍ إلا الزوجةَ الموسرة تجبُ نفقتها على الزوج، جزاءً للاحتباس، وأمّا نفقةُ غيرها فإنّما تجبُ للصلة، ولا وجوبَ للصلةِ إلا عند الاحتياج، وهو بالفقر.

والأصل فيه قوله ﷻ: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾(٣): أي الوالدين، ويلحق بهما جميعُ الأصول، وليس من المعروفِ أن يموتَ أحدٌ من الأصولِ جوعاً وهو يعيشُ في نعمِ الله ﷻ.

وثانيهما: كونُ مَن تجبُ عليه النفقةُ موسراً، فإنّ الفقيرَ محتاجٌ إلى غيره، فكيف تجبُ عليه نفقةُ غيره ولا تجبُ على الفقير نفقةُ أحدٍ إلا الزوجةَ والطفل الصغير كما مرّ ذكره.

[٣]قوله: **بالسويّة**؛ أي وجوبُ نفقةِ الأصولِ على الفروعِ الأغنياء على الاستواءِ من غير تفرقةٍ بين الذكر والأنثى، ففي مَن له بنتٌ وابن نفقته عليهما على التناصف.

---

(١) من «المصباح»(ص٤٧٦).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ٢٢٤).

(٣) لقمان: من الآية١٥.

بين الابنِ والبنت، ويعتبرُ فيها القربُ والجزئيةُ لا الإرث، ففي من له بنتٌ وابنُ ابنٍ كلُّها على البنت، وفي ولدِ بنتٍ وأخٍ على ولدِها

بين الابنِ والبنت، ويعتبرُ[1] **فيها القربُ والجزئيةُ لا الإرث، ففي من له بنتٌ وابنُ ابنٍ كلُّها على البنت، وفي ولدِ بنتٍ وأخٍ على ولدِها)**، مع أنَّ[2] الإرثَ نصفان بين البنتِ وابنِ الابن، والإرثُ كلُّه للأخ، ولا شيء لولدِ البنت؛ لأنَّه[3] من ذوي الأرحام

[1]قوله: ويعتبر؛ أي المعتبرُ في نفقةِ الأصول القربُ بعد الجزئيّة دون كونِ مَن تجبُ عليه وارثاً، يعني تعتبرُ أوّلاً الجزئيّة؛ أي جهةَ الولاد، ثمّ يقدّم فيها الأقرب فالأقرب، من غير نظرٍ إلى كونه وارثاً أو غير وارث، وذلك لأنّ وجوبَ هذه النفقةِ بنسبةِ الجزئيّة، فلها الاعتبار.

ويعتبر القربُ تقديماً للأكمل على الأنقص؛ ففي ولدين لمسلمٍ أحدهما نصرانيٌّ أو أنثى، تجب نفقته عليهما على السويّة للتساوي في القُربِ والجزئيّة، وإن كان النصرانيُّ محروماً من إرثِ أبيه المسلم، والأنثى آخذةٌ نصفَ ما للذكر، وفي ابنٍ وابن ابن على الابنِ فقط؛ لقربه، وفي بنتٍ وابن ابن على البنتِ فقط للقرب، وفي ابنِ الابن وبنت البنت على السوية(1). كذا في «فتح القدير» وغيره.

[2]قوله: مع أنّ...الخ؛ حاصله: أنّه إذا ماتَ رجلٌ وتركَ بنتاً وابن ابن، فالمالُ بينهما نصفان، نصفٌ للبنتِ على سبيل الفرضيّة، والباقي لابنِ الابنِ على طريقة العصوبة، فلو اعتبرَ الإرثَ لكانت نفقةُ الأبِ عليهما تناصفاً.

وكذا إذا تركَ الرجلُ أخاه وبنت بنت أو ابن بنتٍ فالمالُ كلّه للأخ؛ لكونه عصبة إن كان لأبٍ وأم أو لأب، وإن كان لأمّ فالسدسُ له على طريقِ الفرضيّة، والباقي يردُّ عليه، ولا شيء لأولادِ البنتِ التي هي من ذوي الأرحامِ عند وجودِ العصبات أو أصحاب الفرائض، فلو اعتبرَ الإرث لكانت النفقةُ على الأخ دون ولد البنت.

[3]قوله: لأنّه؛ أي ولدُ البنتِ ذكراً كان أو أُنثى من ذوي الأرحام، وهم أصحابُ القرابةِ الذين ليست لهم سهامٌ مقدّرة شرعاً، ولا يحرزونَ الباقي بعد إعطاءِ الفرائض، أو الكلّ عند الانفراد على طريق العصوبة.

(1) ينظر: «رد المحتار»(٣: ٦٢٤).

ونفقةُ كلِّ ذي رحمٍ مَحْرَمٍ صغير فقير أو أُنثى بالغةٍ فقيرة، أو ذكرٍ زَمِن، أو أعمى على قدرِ الإرث

(ونفقةُ[١] كلِّ ذي رحمٍ مَحْرَمٍ(١) صغير فقير[٢] أو أُنثى بالغةٍ فقيرة، أو ذكرٍ زَمِن[٣]، أو أعمى على قدرِ الإرث[٤]

[١]قوله: **ونفقة**؛ عطف على قوله: «نفقة أصوله»؛ أي على الموسر يسارَ الفطرةِ نفقةُ كلِّ ذي رحم؛ أي قرابةُ محرم، وهو - بالفتح -: مَن لا يحلّ نكاحه به أبداً، وأشارَ بذكرِ القيدين إلى أنّه لا تجب نفقةُ ذي رحمٍ غير محرم، كابن العمّ، ولا نفقةَ محرمٍ غير ذي رحم، كأمّ الزوجة والأخ الرضاعيّ. كذا في «البناية».

ثمَّ المراد بالمحرمِ مَن تكون محرميّته للقرابة لا لأمرٍ آخر، فابن العمّ إذا كان أخاً رضاعياً له لا تجبُ نفقته؛ لأنّه وإن صدقَ عليه أنّه ذو رحم محرم لكن محرميّته لعارضِ الرضاعة لا لرحمه.

[٢]قوله: **صغير فقير**... الخ؛ الحاصلُ أنّه لا تجبُ نفقةُ ذي رحمٍ محرمٍ على الموسر إلا عند حاجته إليها، وهي إنّما يكون بالفقرِ والصغر والأنوثة والزمانة والعمى، فإنّ هذه إماراتُ العجز، فلا تجبُ نفقةُ الذكرِ القادرِ على الكسب.

بخلافِ الأبوين، فإنّه يجبُ أن ينفقَ عليها عند فقرهما وإن كانا قادرين على الكسب؛ لأنّه يلحقهما تعب الكسب، والولدُ مأمورٌ بدفعِ الضرر عنهما، فتجب نفقتهما، ولا كذلك غيرهما من أصحابِ القرابة. كذا في «الهداية» وحواشيها.

[٣]قوله: **زَمِن**؛ - بفتحِ الزاي المعجمة وكسر الميم -؛ أي مَن به زمانة، والمراد بها فقدُ اليدين والرجلين معاً، أو اليدين فقط، أو الرجلين فقط، أو رجل ويد من جانبٍ واحد.

[٤]قوله: **على قدر الإرث**؛ يعني وجوبُ نفقةِ المحارمِ ذوي الرحم غير الأصول على قدرِ الإرث؛ لقوله جل جلاله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾(٢)؛ أي مثلُ النفقةِ التي وجبت

---

(١) وهو من لا يحل مناكحته على التأبيد مثل الأخوة والأخوات وأولادهما والأعمام والعمات والأخوال والخالات، ولا بد أن تكون المحرمية بجهة القرابة لا الرضاعة، ومعلوم أن بني الأعمام وبني الأخوال ليسوا من القرابة المحرمة للنكاح فلا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة، ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥٠٠)، و«تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول» لابن عابدين(١: ٢٥٦).

(٢) البقرة: من الآية٢٣٣.

ويُجْبَرُ عليه، ويُعْتَبَرُ فيها أهليَّةُ الإرث لا حقيقته

ويُجبَرُ[١] **عليه، ويُعتَبَرُ فيها أهليَّةُ الإرث**[٢] **لا حقيقته**)(١): وإنَّما قال هذا؛ لأنّ نفقةَ هؤلاء إنّما تجب؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ **وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ** ﴾(٢)، فينبغي أن لا تجبَ إلاَّ على الوارث، فقال[٣]: المعتبر أهليَّةُ الإرثِ لا حقيقتُه، وذلك لأنَّ حقيقةَ الإرثِ لا تعلمُ إلاَّ بعد الموت، فمَن له خال[٤] وابنُ عمٍّ يمكنُ أن يموتَ ابنُ العمِّ أوَّلاً، ويكونُ الإرثُ للخال.

على المولودِ واجبةٌ على الوارث، فحكمَ الله ﷻ بوجوبِ النفقةِ باسم الوارث، فدلّ ذلك على اعتبارِ الإرث في هذا الباب.

[١]قوله: **ويجبر**؛ أي يجبر الموسرُ الذي تجب عليه النفقةُ على الإنفاقِ بالحبس ونحوه.

[٢]قوله: **أهليّة الإرث**؛ احترزَ به عمّن كان مخالفاً لدينه، كالنصرانيّ واليهوديّ، كما ستطّلع عليه إن شاء الله تعالى.

[٣]قوله: **فقال المعتبر**...الخ؛ يعني لَمّا علمَ من الآيةِ أنّ المعتبرَ في هذا الباب هو الإرث، ولا يمكن جعل حقيقة الإرث مناطاً، فجعلت أهليّة الإرث معتبرة.

[٤]قوله: **فمَن له خال**؛ يعني رجلٌ موصوفٌ بصفاتٍ توجبُ نفقته على غيره على ما مرّ له خالٌ موسر؛ أي أخ أمّه وابن عمّ تجبُ نفقته على الخال، فإنّه وارثٌ في الجملة، بكونه أهلاً له، فإنّه لو ماتَ الرجلُ وتركَ خالاً فقط، بأن ماتَ ابن عمّه قبله يرثُ الخال ماله، ولو ماتَ وترك ابن عمّه وخاله، فالمال كلّه لابنِ عمّه؛ لأنّه عصبة، فهو يحجبُ الخال الذي من ذوي الأرحام.

وبالجملة: فحقيقةُ الإرثِ غير مرادةٍ في الآية؛ فإنّ الوارثَ حقيقةً مَن قامَ به الإرث بالفعل، وهذا لا يتحقّق إلا بعد موتِ مَن تجبُ له النفقة، ولا نفقةَ بعد الموت، فكان المرادُ مَن هو أهل للإرث؛ ولذا وجبت النفقةُ في الصورةِ المذكورةِ على الخال.

---

(١) يعلم أن المذكور قسمان:
أحدهما: أنه الوارث حقيقة، وتكون النفقة عليه بقدر أخذ الإأرث منه كلاً أو بعضاً، كما سيأتي في مثال من له أخوات متفرقات.
والثاني: أنه أهل للوراثة، بأن لا يكون محروماً، كما سيأتي في مثال ابن العم والخال.
ينظر: «الدر المنتقى»(١: ٥٠١).

(٢) من سورة البقرة، الآية (٢٣٣).

فنفقةُ مَن له أخواتٌ متفرِّقاتٌ عليهنَّ أخماساً كإرثِه ونفقةُ مَن له خال ، وابنُ عمٍّ على الخَال . ولا نفقةَ مع الاختلافِ ديناً

فاعتبرَ الأقربيَّةَ[١] مع أهليةِ الإرث .

(**فنفقةُ**[٢] **مَن له أخواتٌ**[٣] **متفرِّقاتٌ عليهنَّ أخماساً**[٤] **كإرثِه**[٥]) : فنفقةُ مَن له أخواتٌ ...الخ ، صورته : مات أحدٌ وتركَ منه ثلاثَ أخواتٍ واحدةٌ منهنَّ لأبٍ وأمّ ، والثَّاني من أب ، والثَّالث من أمّ ، فالتَّركة بينهنّ ، يقسَّمُ على خمسةِ سهام ، ثلاثةِ أسهمٍ لأختٍ لأبٍ وأمّ ، وسهمٍ لأختٍ لأب ، وسهمٍ لأختٍ لأمّ ، فكذلك النَّفقه.

(**ونفقةُ**[٦] **مَن له خال ، وابنُ عمٍّ على الخَال.**

ولا نفقةَ[٧] **مع الاختلافِ ديناً.**

فإن قلت : هذا المثالُ ليس في موضعه ؛ لأنّ النفقةَ إنّما تجبُ على ذي الرحمِ المحرم ، وابنُ العمّ ليس كذلك.

قلت : هب ، لكنّ الغرضَ من ذكره أنّ حقيقةَ الإرث غير معتبرة ، وإلا لم تجب في هذه الصورةِ على الخال لكونِهِ محروماً عن الإرث عند وجود ابن العم.

[١]قوله : **الأقربيّة** ؛ أي كونه أقرب إلى مَن تجب نفقته.

[٢]قوله : **فنفقة** ؛ تفريعٌ على اعتبارِ قدر الإرث.

[٣]قوله : **أخوات** ؛ أي موسرات ، والمراد بالمتفرّقات أن يكون أحدها لأب وأمّ ، والثانية لأب والثالثة لأم.

[٤]قوله : **أخماساً** ؛ يعني تكون ثلاثة أخماسُ النفقةِ واجبةً على أخته لأب وأم ، وخمسها على الأخت لأب ، وخمسها على الأخت لأم.

[٥]قوله : **كإرثه** ؛ فإنه إذا ماتَ الرجلُ وتركَ ثلاث أخواتٍ متفرّقاتٍ : فحصّة الأخت لأم السدس ، والأخت لأب وأم النصف ، والأخت لأب السدس تكملةٌ للثلثين ، فتكون المسألة من ستّة ، ثلاثة منها للأخت لأب وأم ، وواحد منها للأخت لأب ، وواحد للأخت لأم ، فتردّ المسألة إلى خمسة ، فمن هذه الجهةِ صار الإرث بينهنّ أخماساً.

[٦]قوله : **ونفقة** ؛ تفريعٌ على ما مرّ من أنّ المعتبرَ هو أهليّة الإرث لا حقيقته.

[٧]قوله : **ولا نفقة** ؛ أي لا تجبُ نفقةُ أحدٍ على أحدٍ عند الاختلاف الدينيّ ، بين مَن تجبُ نفقته وبين مَن تجبُ عليه ، بأن يكون أحدهما مسلماً والآخر كافراً ، وأمّا إذا

إلاَّ للزَّوجة والأصول والفروع ، وباعَ الأبُ

إلاَّ للزَّوجة[1] والأصول والفروع[2]): ثُمَّ بعد هذا يحسنُ زيادةُ هذة العبارة: ولا على الفقيرِ إلاَّ لها وللفروع، ولا لغنيٍّ إلاَّ لها.

وعبارة «المختصر» قد غيَّرتُها إلى هذه العبارة(١).

وحاصلُها[3]: أنَّ النَّفقةَ لا تجب على الفقيرِ إلاَّ للزَّوجة[4] والفروع، ولا تجبُ للغنيِّ إلاَّ للزَّوجة، أمَّا غيرُ الزَّوجة، فإن كان غنيّاً لا تجب له النَّفقةُ على أحد

(وباعَ الأبُ[5]

كان أحدهما سنيّاً والآخرُ شيعيّاً لا يبلغه تشيّعه إلى حدّ الكفر، فليس من الاختلافِ في شيء، فتجبُ النفقة، ويجري بينهما التوارث، وقسْ عليه اختلافُ أهلِ الأهواء كلّهم.

[1]قوله: **إلا للزوجة...الخ**؛ وجه ذلك: أنّ نفقةَ الزوجةِ واجبةٌ بالعقدِ لاحتباسها بحقٍّ مقصود، وهذا لا يتعلّقُ باتّحاد الملّة، ونفقةُ الأصولِ والفروعِ باعتبار الولاد والجزئيّة، وهي لا تنفى باختلافِ الملّة، بخلاف غيرهم من المحارم، فإنّ وجوبَ نفقتهم للصّلة، ولا تجبُ صلةُ المحارم الكفّار.

[2]قوله: **والفروع**؛ توجدُ في بعض النسخِ بعد هذا هذه العبارة: وليس على النصرانيّ نفقةُ أخيه المسلم، ولا في عكسه. انتهى. وهو ممّا لا حاجةَ إليه بعد ذكر الكليّة.

[3]قوله: **وحاصلها**؛ أي حاصلُ هذه العبارةِ الزائدة.

[4]قوله: **إلا للزوجة**؛ فإنّ نفقةَ الزوجةِ واجبةٌ على الزوجِ وإن كان معسراً، وكذا نفقةُ الأولاد على الأب المعسر.

[5]قوله: **وباع الأب**؛ أي يجوزُ للأبِ أن يبيعَ متاعَ ابنه من الأشياءِ المنقولة، وينفقُ على نفسه من ثمنه، وهذا عند أبي حنيفةَ ﷺ خلافاً لهما؛ إذ لا ولايةَ للأبِ على الابنِ البالغ؛ لانقطاعها بالبلوغ، فلا يقدرُ على بيعِهِ كما لا يقدرُ على بيعِ غيرِ المنقولِ من مالِ الابنِ اتّفاقاً، ولا على بيعِ المنقولِ في دين، سوى نفقته.

وقولهما: هو القياس، وستطّلع على توجيهِ قوله في «الشرح»، وهذا كلّه إذا كان الابن غائباً، ولو كان حاضراً فليس للأبِ بيعُ ماله اتّفاقاً، ولعلّك تفطّنت من هاهنا أنّ

---

(١) أي العبارة السابقة مع الزيادة، فقال في «النقاية»(ص١٠٩): ولا نفقة مع الاختلاف ديناً إلا للزوجة والأصول والفروع ولا مع الفقر إلا لها وللفروع ولا للغني إلا لها.

عرضَ ابنه لا عقارَه لنفقتِه لا لدينٍ له عليه سواها.

عرضَ[1] **ابنِه لا عقارَه**[2] **لنفقتِه**[3] **لا لدينٍ**[4] **له عليه سواها)**: أي لا يبيعُ الأبُ مالَ الابنِ لدينٍ سوى النَّفقةِ له على الابن، قالوا[5]: إنَّ للأبِ ولايةَ حفظِ مالِ الابن

المسألةَ مفروضةٌ في الابنِ البالغ، وأمّا الصغيرُ وكذا المجنون، فللأب أن يبيعَ ماله ولو عقاراً لنفقته اتّفاقاً. كذا في «الهداية»(١) و«البحر»(٢).

[١]قوله: **عرض**؛ - بسكون الراء -، وهو وإن كان عبارةً من متاعٍ لا يدخله وزنٌ ولا كيل، ولا يكون حيواناً ولا عقاراً، وأمّا بفتحِ العينِ والراء فهو متاعُ الدّنيا كلّها كما يفهمُ من «الصحاح»، وغيره. لكنَّ المرادَ به هاهنا بقرينةِ مقابلته بالعقار: الأموال المنقولة؛ أي التي تنقلُ وتحوّل، فتدخل فيه المكيلات والموزونات والحيوانات وغيرها.

[٢]قوله: **لا عَقَاره**؛ - بفتح العين -: الأرض؛ أي لا يجوزُ للأب أن يبيع لنفقته عقارَ الابن.

[٣]قوله: **لنفقته**؛ الضميرُ إلى الأب؛ أي النفقةُ الواجبةُ في مالِ الابن، أشارَ به إلى أنّه لا يجوزُ له بيعُ الزائدِ على قدرِ حاجته في النفقة. كذا في «غاية البيان»، وذكر في «النهر»(٣) وغيره: أنّ للأبِ البيعَ لنفقته على أمّ الابنِ الغائب، ولزوجته وأطفاله أيضاً.

[٤]قوله: **ولا لدين**؛ يعني لو كان للأبِ دينٌ على ابنِهِ سوى نفقته وهو غائب، لا يجوزُ بيع ماله وإن كان من المنقولات؛ لوصول دينه.

ووجهُ الفرقِ أنّ النفقةَ ليست كسائرِ الديون؛ لكونها واجبةً قبل القضاء، والقضاء فيها إعانة لا قضاء على الغائب، بخلاف سائر الديون. كذا في «غاية البيان».

[٥]قوله: **قالوا**...الخ؛ أي قال الفقهاءُ في تعليلِ حكمِ المسألةِ وهو جوازُ بيعِ مالِ الابن غير العقار للأب، وهذا التعليلُ مذكورٌ في «الهداية» وحواشيها.

وحاصله: إنّ للأب ولايةُ حفظِ مالِ الابن، والمنقولُ ممّا يخشى هلاكه، فبيعه من بابِ الحفظ، فيجوز بيعه لذلك، فإذا باع صارَ الحاصلُ عنده الثمن، وهو جنسُ حقّه، فيأخذُ منه بقدرِ نفقته، ولا كذلك العقار؛ فإنّه محفوظٌ بنفسه، لا يخشى هلاكه، فلا يكون بيعه من بابِ الحفظِ فلا يجوز.

---

(١) «الهداية»(٤: ٤٢٣ - ٤٢٤).

(٢) «البحر الرائق»(٤: ٢٢٨).

(٣) «النهر الفائق»(٢: ٥٢٣).

وبيعُ المنقولاتِ[١] من بابِ الحفظ، لا بيعَ العقار؛ لأنّه محصنٌ بنفسِه، فإذا باعَ المنقول، فالثَّمنُ من جنسِ حقِّه، وهو النَّفقة، فيصرفُهُ[٢] إليها.

قلت[٣]: الكلامُ في أنّه هل يحلُّ بيعُ العروض؛ لأجلِ النَّفقة، لا في البيع؛ لأجلِ المحافظة، ثُمَّ الإنفاقُ من الثَّمن، على أنّ العلَّةَ لو كانت هذا؛ لجازَ البيعُ لدينٍ سوى النَّفقةِ لعين هذا الدَّليل، بل العلَّةُ[٤] أن للأبِ ولاية تملُّكِ مالِ الابن.

فإن قلت: إنّما يكون بيعُ المنقولِ حفظاً إذا لم يصرف من ثمنِهِ شيئاً، فإذا صرفَ منه لنفقته لم يكن حفظاً.

قلت: بيعُ المنقولِ نفسه حفظٌ وصيانة؛ لأنّه لو بقيَ يخافُ هلاكه، فلا ينافي تعلّق حقّه في الثمن بعد البيع.

[١]قوله: المنقولات؛ أي الأموال التي من شأنها أن تنقل وتحوّل هي التي يخشى عليها الضياع بسرقةِ سارق، أو غصب غاصب، أو آفة أخرى.

[٢]قوله: فيصرفه إليها؛ وذلك لما تقرّر أنّ للغريمِ أن يأخذَ من مالِ المديونِ إذا ظفرَ به بقدرِ دينه، بشرط أن يكون من جنسِ حقّه.

[٣]قوله: قلت: الكلام... الخ؛ الغرضُ منه الإيراد على ما ذكره من التعليلِ بوجهين:

حاصلُ الوجه الأوّل: إنّ كلامهم يحكمُ بأنّه يجوزُ له بيعُ مالِ الابنِ المنقول حفظاً، ثمّ الإنفاقُ من ثمنه؛ لكونه من جنسِ حقّه، وهذا لا يطابقُ المدّعي، فإنّ المدَّعى في هذا المقامِ هو جوازُ بيعه ماله لأجلِ الصرفِ إلى نفقته، ولم يثبتْ من هذا الدليلِ جوازه، فإنّ غايةَ ما أفاده هو جوازُ بيعه للحفظ، لا جوازُ بيعِهِ لا لغرضِ صيانةِ مالِ الابن، بل لغرضِ صرفِهِ إلى نفسه.

وحاصلُ الوجهِ الثاني أنّ الدليلَ لو تمّ لانتقضَ بيعُ الأبِ مالَ ابنه لدينٍ آخر له عليه سوى النفقة، فيلزم أن يجوزَ ذلك أيضاً بإجراءِ هذا الدليل فيه، بأن يقال: له ولايةُ الحفظ، فيجوز بيعه صيانة، ثم يأخذ دينه عليه من الثمن؛ لكونه من جنسِ حقّه، ولا يفيد الفرقَ بأنّ دينَ النفقةِ آكد من سائرِ الديون؛ لأنّ أخذَ الغريمِ دينَه من مالِ المديونِ إذا ظفرَ به وكان من جنسِ حقّه جائز مطلقاً أيّ دينٍ كان له.

[٤]قوله: بل العلّة...الخ؛ لَمَّا زَيَّفَ تعليل المسألةِ الذي ذكره المشايخ أوردَ من عند

عند[1] الحاجة كما في استيلادِ[2] جاريةِ الابن(1)، فيكونُ له ولايةُ بيعِ عروضِ الابن؛ لبقاءِ نفسِه[3]، وإنّما لا يلي بيعَ العقار؛ لأنّهُ معدٌّ للانتفاعِ به مع بقائِه، وهو الزّراعة

نفسه تعليلاً صحيحاً، وحاصله: إنّ للأب أن يتملّكَ مالَ الابن عند الاحتياج إليه بالنصّ الوارد فيه على ما سيأتي عن قريبٍ إن شاء الله، فتكون له ولايةُ بيعِ مال الابن أيضاً لتعيّشه وبقاءِ نفسه.

ولمّا كان يردُ عليه أنّه لو كان كذلك لجازَ له بيع العقارِ أيضاً بعين هذا الدليل، أجاب عنه بقوله: «وإنّما لا يلي...» الخ؛ وحاصله: أنّ العقارَ يحصلُ منه الانتفاع مع بقائه بالزراعة ونحوها، فله أن ينتفعَ به في نفقته من غير بيعه، فلا يجوز بيعه؛ لعدم اضطراره إليه، بخلاف المنقولات، فإنّه لا يمكن لأن ينتفعَ بها لبقاء نفسه مع بقائها، فجاز له بيعها.

[1]قوله: عند الحاجة؛ أي عند الضرورة، وأمّا عند الاستغناءِ عنه فلا يجوزُ له التصرُّف في مال الابنِ بلا إذنه.

[2]قوله: استيلاد؛ أي جعلُ جاريةِ الابن أمّ ولد له، بأن يطأ جاريةَ الابنِ ويدَّعى ولدها، وسيجيء تفصيل هذه المسألة في «باب وطء يوجب الحد أو لا» من «كتاب الحدود» فانتظره مفتّشاً.

[3]قوله: لبقاءِ نفسه؛ هذا يقتضي أن لا يجوزَ الصرفُ إلى أمّ الغائبِ وزوجته وأطفاله من ثمن البيع، وقد مرّ أنّه جائز، إلا أن يقال: البيع إنّما يجوزُ لأجلِ النفقةِ على نفسِهِ لما مرّ من أنّ له ولايةُ التملّك عند الحاجة، فإذا باعَ وحصلَ الثمنُ عنده، وهو من جنسِ حقوقهم، فله أن يصرفَه إليهم أيضاً...

(1) أي إن وطأ الأب جارية ابنه فادعى نسبه ثبت نسبه منه وصارت أم ولد له وعليه قيمتها، ويسقط عنه الحدّ لشبهة المحل لما أورثه حديث: «أنت ومالك لأبيك» من الشبهة فإن الغرضَ منه ليسَ كون كلّ ما يملكُهُ الابنُ ملكاً لأبيهِ حقيقةً لا سيما الفروج؛ لكونِ الأصلِ فيها التّحريمُ والاحتياط، بل الغرضُ منه التّرغيبُ إلى خدمةِ الأبناءِ للآباء، وجوازُ التّصرُّفِ عندَ الضّرورةِ للآباءِ في أموالِ الأبناء. ينظر: «القول الجازم بسقوط الحدّ بنكاح المحارم»(ص٣٦).

ولا للأمِّ بيعُ مالِه لنفقتِها

وولايةُ الأبِ نظريَّة[١]، ولا نظرَ في بيعِ العقار، بل بيعُهُ إجحاف[٢]، فمصلحةُ الابنِ إبقاؤُهُ والانتفاعُ به.

(**ولا للأمِّ**[٣] **بيعُ مالِهِ لنفقتِها**)؛ لأنَّ تملُّكَ مالِ الابنِ مخصوصٌ بالأب؛ لقوله[٤] ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، ولأنّه ليس للأمِّ ولايةُ التَّصرُّف في مالِ الابن

[١]قوله: **نظرية**؛ أي منسوبة إلى النظر، هو الشفقة والرحمة، يعني أنّ ولايةَ الأب إنّما هي للشفقة عليه، فكما يكون مضرّاً به لا يكون له ولايته.

[٢]قوله: **إجحاف**؛ - بكسرِ الهمزة، وسكون الجيم بعدها حاء مهملة -، بمعنى: الإذهاب والتنقيص، يقال: أجحف به السيلُ إذا ذهب به وأهلكه.

[٣]قوله: **ولا للأم**؛ أي لا يجوزُ لأم الابنِ الغائبِ الموسرِ أن تبيعَ شيئاً من مالِهِ لنفقتها الواجبةِ في ماله، وكذا ليس ذلك لأولاده، ولا لبقيّة أقاربه، ولا للقاضي؛ لأنّ غير الأب ليس له ولايةُ التملّك، وولايةُ التصرّف، وجوازُ البيعِ فرع الولاية.

[٤]قوله: **لقوله ﷺ**...الخ؛ هذا الحديثُ أخرجه ابن ماجة من حديث جابرٍ بإسنادٍ صحيح: إنّ رجلاً جاءَ إلى رسول الله ﷺ فقال: إنّ لي مالاً وولداً، وإن أبي يريدُ أن يجتاح مالي، فقال: «أنت ومالك لأبيك»(١)، وأخرجه الطبرانيّ في «معجمه الصغير»، والبَيْهَقيّ في «دلائل النبوة»، وفيه قصّة، وستطّلع عليها إن شاء الله في شرح «كتاب الحدود».

---

(١) من حديث جابر، وعائشة، وسمرة بن جندب، وعمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم في «صحيح ابن حبان»(٢: ١٤٢)، و«المنتقى»(١: ٢٤٩)، و«سنن أبي داود»(٣: ٢٨٩)، و«سنن ابن ماجة»(٢: ٧٦٩)، قال ابن القطان عن حديث ابن ماجه: إسناده صحيح، وقال المنذري: رجاله ثقات. وفي «سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٨٠)، و«مسند الشافعي»(١: ٢٠٢)، و«مشكل الآثار»(٤: ١٩٣)، و«مسند البزار»(١: ٣٨٠)، و«معرفة السنن»(١: ٥٧)، و«دلائل النبوة»(٧: ٧٠)، و«مسند أحمد»(٢: ٢٠٤)، و«المعجم الكبير»(٧: ٢٣٠)، و«المعجم الصغير»(١: ٢٣)، و«مصنف عبد الرزاق»(٩: ١٣٠)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ٥١٧)، و«مسند أبي يعلى»(١٠: ٩٨)، و«سنن سعيد بن منصور»(٢: ١١٤)، و«شرح معاني الآثار»(٤: ١٥٨)، وغيرها. ينظر: «الأحاديث المختارة»(٨: ٧٩)، و«نصب الراية»(٣: ٣٣٧ - ٣٣٩)، و«خلاصة البدر المنير»(٢: ٢٠٣)، و«تلخيص الحبير»(٣: ١٨٩).

وضَمِنَ مودعُ الابنِ الغائبِ لو أنفقَها على أبويه بلا أمرِ قاضٍ لا الأبوان لو أنفقا مالَهُ عندهما

(وضَمِنَ[1] مودعُ الابنِ الغائبِ لو أنفقَها على أبويه بلا أمرِ قاضٍ لا الأبوان[2] لو أنفقا مالَهُ عندهما

وأخرج ابن حبّان في «صحيحه» من حديثِ عائشة رضي الله عنها: إن رجلاً أتى النبيّ ﷺ يخاصمُ أباه في دينٍ له عليه فقال له: «أنت ومالك لأبيك»، وأخرجه البزّار في «مسنده»، والطبرانيّ من حديث سمرة بن جندب بلفظ ابن ماجة، وكذا رواه البزّار من حديث عمر ﷺ، والطبرانيّ من حديث ابن مسعود ﷺ، وأبو يعلي الموصليّ في «مسنده» من حديث ابن عمر ﷺ.

فهذا الحديث وإن دلّ بظاهرِه على أنّ مالَ الابنِ ملك للأب، لكنّه مصروفُ الظاهرِ إجماعاً، بقرينة لفظ: «أنت»، فإنّ من المعلومِ بالضرورةِ أنّ الابنَ ليس ملكاً للأب وإلا لجازَ له بيعه والتصرّف، بل الغرضُ منه هو إثباتُ ولايةِ الأب في مالِ الابن، وجوازُ تصرّفه فيه عند الحاجة، ولم يرد مثل ذلك في شأن الأم وغيرها من الأقارب.

[1]قوله: **وضمن**...الخ؛ يعني لو كان مالَ الابن الغائب عند مودَعٍ فأنفقه المودَعُ على أبويه، وكذا لو أنفقَ على زوجته وأطفاله بلا أمرٍ من المالك، ولا من القاضي يجب عليه أن يضمن - أي يؤدّي ضمانه إلى مالكه -، وكذا الحكمُ في مديونِ الغائب.

ووجه ذلك: أنّ المودَعَ والمديونَ ليس لهما التصرُّف في مالِ الدائن والمودِع بغيرِ إذنه، فإذا صرفَ ماله بغير أمره ضمنه، إلا إذا أذن له القاضي وأمر به، فإنّ له ولاية عامة، فيقومُ مقامَ إذن المالك، وهذا كلّه قضاء، وأمّا ديانةً فلا ضمان عليه؛ لأنّه لم يرد إلا الإصلاح، والله يعلم المفسد من المصلح.

ثمّ إذا ضمَّنه الغائب بعد مجيئه فلا يرجعُ المودَعُ على الأب وغيره ممّن أنفق عليه؛ لأنّ المودَع ملكَ المدفوعَ بالضمان، فكأنّه متبرّعاً بمال نفسه.

[2]قوله: **لا الأبوان**؛ يعني لو كان عند الأبوين مال لابنهما الغائب فأنفقا منه على نفسهما بغير إذنه لا يضمنان، وكذا حكمُ الزوجةِ والأولاد؛ وذلك لأنّ نفقةَ الأصولِ والفروعِ والزوجة واجبةٌ قبل القضاء، فلهم أخذها من مالِهِ إذا ظفروا به، وكان من جنسِ حقّهم، ولا كذلك بقيّة الأقارب. كذا في «البحر»[1].

(١) «البحر الرائق»(٤: ٢٣٣).

وإذا قضى بنفقةِ غيرِ العرس، ومضت المدَّة سقطت، إلاَّ أن يأذنَ القاضي بالاستدانةِ وفعلوا، ونفقةُ المملوكِ

وإذا قضى[١] **بنفقةِ غيرِ العرس، ومضت المدَّة سقطت)**؛ لأنَّ نفقة هؤلاء إنَّما تجبُ كفايةً للحاجة، فإذا مضتِ المدَّةُ حصلَتِ الكفاية، وقد نُقِلَ عن «الجامع الكبير» للبَزْدَوي ﷺ أنَّ هذا[٢] إذا طالَتِ المدَّةُ بعد الفرض، أمَّا إذا قصرت فلا تسقط، وقدَّروا القصيرَ بما دون الشَّهر(١)، **(إلاَّ أن يأذنَ القاضي بالاستدانةِ وفعلوا)**: أي يأذنَ القاضي بالاستدانة[٣]، فاستدانوا فحينئذٍ يصيرُ ديناً على الغائب. **(ونفقةُ المملوكِ**[٤]

[١]قوله: **وإذا قُضي**؛ بصيغة المجهول، يعني إذا قضى القاضي بنفقةِ الأصولِ أو الفروع أو غيرهم من الأقاربِ ومضت مدّة ولم تصلْ إليهم سقطت بخلافِ الزوجة، فإنّ نفقتَها لا تسقطُ بمضيّ المدّة.

[٢]قوله: **هذا**؛ أي سقوطُ النفقةِ بمضيّ المدّة إذا كانت طويلة، فإنّه لو سقطت لمدّة قصيرة أيضاً لم يكن للأمرِ بالقضاء فائدة؛ لأنّه إذا كان كلّ ما مضى سقطَ لم يكن استيفاء شيء أبداً. كذا في «الفتح»(٢).

[٣]قوله: **بالاستدانة**؛ اعلم أنّ مجرّد أمرِ القاضي بالاستدانةِ لغيرِ الزوجة غير كافٍ، بل لا بُدّ معه من فعلٍ يوجب الرجوع، وهو الاستدانة، فلو استدانَ غيرُ الزوجةِ بلا أمرِ القاضي فلا رجوعَ على المالك؛ لأنّه لم يأمر به، ولا مَن له ولايةٌ عامّة، ولا يثبتُ حقّ ما لم يصدرْ منه فعلُ الاستدانة، وهذا بخلافِ الزوجة، فإنّها ترجعُ بما فرضَ لها، ولو أكلت من مالِ نفسها أو من مسألةِ الناس، فالفرض هناك كافٍ في الرجوع. كذا في «الخانيّة».

[٤]قوله: **ونفقةُ المملوك**؛ سواءً كان عبداً أو أمة أم ولد أو غيرها، ويدخلُ فيه المدبّر والموصى له بخدمته، فإنّ المرادَ به مملوكُ المنفعة، فيخرجُ عنه المكاتب؛ لأنّه مالكٌ لمنافعه، فلا نفقةَ له على المولى ما دامَ في كتابته، ويدخلُ في الإطلاقِ الصغيرُ والكبير،

(١) مشى على هذا التقدير العلماءُ من بعده، مثل: صاحب «الشرنبلالية»(١: ٤٢١)، و«الدر المنتقى»(١: ٥٠٤)، و«مجمع الأنهر»(١: ٥٠٤)، و«الدر المختار»(٢: ٦٨٥)، وغيرهم.

(٢) «فتح القدير»(٤: ٤٢٥).

على سيِّدِه، فإن أبى كَسَبَ وأنفق، وإن عَجَزَ

على سيِّدِه[١]، فإن أبى[٢] كَسَبَ وأنفق، وإن[٣] عَجَزَ(١)

ومَن له أب حاضر، ومَن ليس له أب حاضر، والأمة المتزوّجة ما لم يبوئها إلى منزلِ الزوج. كذا في «البحر» وغيره.

وذُكِرَ في «الفتاوى»: إن نفقةَ المملوكِ بقدرِ كفايته من غالبِ قوتِ البلد وإدامه، وكذا الكسوة، ولا يجوزُ الاقتصار فيها على ستر العورة، ولا يلزمُ السيد أن يعطيه زيادةً على الحاجة، ويستحبّ أن يسوّي بين العبيد والجواري، ويزيد جاريته الاستمتاعُ في الكسوة للعرف.

والأصل في هذا الباب حديث: «إخوانكم خولكم(٢) جعلهم الله تحت أيديكم، فمَن كان أخوه تحتَ يده فليطعمه ممّا يأكل، ويلبس ممّا يلبس»(٣)، أخرجه البُخاريّ ومسلم.

وفي «الموطأ»: عن عثمان ﷺ: «لا تكلّفوا الصغيرَ الكسب فيسرق، ولا الأمةَ غير ذات الصنعة فتكتسب لفرجها»(٤)، وفي الباب أخبارٌ أخر أيضاً.

[١]قوله: **على سيّده**؛ أي المالك له أو مَن هو في يدِهِ، فنفقةُ العبدِ المغصوب على الغاصب، ونفقةُ العبدِ المرهون على الراهن، ونفقةُ العبد المبيع على البائع ما دام في يده، هو الصحيح، ذكره في «القنية»: وقيل: على المشتري، ونفقةُ المبيع بشرطِ الخيار على مَن له الملكُ في العبدِ وقت الوجوب، وقيل: على البائع.

[٢]قوله: **فإن أبى**؛ أي إن امتنعَ السيّد من الإنفاقِ على العبد، كسب العبد وأنفقَ منه على نفسه، فإن كان عارفاً بصناعتِهِ يكسبُ به، وإلا فيؤجّر نفسه من صناع.

[٣]قوله: **وإن عجز**؛ أي المملوك عن الكسب، بأن كان جاريةً عاجزةً عن

(١) أي إن لم يكن للملوك كسب، بأن كان عبداً زَمِناً أو أمة لا يؤجر مثلها أمر المولى وأجبر ببيعه. ينظر: «المحيط»(ص٢٤٠)، و«شرح ملا مسكين»(ص١٣٥).

(٢) الخول: مثال الخدم والحشم وزنا، ومعنى من التخويل بمعنى الإعطاء والتمليك قال ﷻ: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾[الأنعام: من الآية٩٤].

(٣) في «صحيح البخاري»(١: ٢٠)، و«صحيح مسلم»(٣: ١٢٨٤)، وغيرها.

(٤) في «مصنف ابن أبي شيبة»(٤: ٤٧٤)، وينظر: «تلخيص الحبير»(٤: ١٣)، وغيره.

أمر ببيعه

أمر[1] ببيعه)

الكسب أو عبداً زمناً عاجزاً.

[١]قوله: أُمر؛ بصيغة المجهول، والضمير إلى السيّد؛ أي أمره القاضي جبراً ببيعه؛ أي بإخراجه عن ملكه، وإن لم يكن بيعاً بل هبة، فإن امتنعَ حبسَه القاضي حتى ينفقَ عليه أو يبيعه، فإن لم يفد ذلك باعه القاضي؛ لأنّ القاضي له ولاية عامّة، فيتولى إصلاحَ أموالهم، ويهتمّ بعدم إضاعتها.

فإن قلت: فلم لا يفرّق بين الزوجين عند عجزِهِ عن الإنفاق، كما يباع المملوكُ عند عدم إنفاق المولى عليه.

قلت: لا ضرورة هناك إلى التفريق؛ لأنّ نفقةَ الزوجة تصير ديناً عليه، ولا كذلك المملوك، فإنّه لا يثبتُ له دينٌ على مولاه، فيحتاجُ إلى أن يأمره القاضي بالبيع، أو يبعه بنفسه عند ظهورِ تمرّد المولى.

فإن قلت: فما بالُ الحيواناتِ لا يؤمر مالكها بأن يبيعها عند عدمِ الإنفاق عليها، مع ورودِ حديث: «لا تعذبوا خلق الله»[1]، أخرجه أبو داود، وحديث: «إنّ الله حرَّم عليكم إضاعةَ المال»[2]، أخرجه البُخاريّ.

قلت: لأنّ سائرَ الحيواناتِ إنّما يجبُ الإنفاق عليها ديانةً لا قضاء؛ لأنّها ليست من أهل الاستحقاق، بخلاف العبد والأمة، فإنّهما من أهل الاستحقاق.

---

(١) في «سنن أبي داود»(٢: ٧٦١)، و«مسند أحمد»(٤: ١٦٨)، وغيرها.

(٢) عن وراد عن المغيرة ﷺ، قال ﷺ: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ومنعا وهات ووأد البنات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» في «صحيح البخاري»(٥: ٢٢٢٩)، وغيره.



كتاب العتاق

هو يصحُّ من حرّ مكلّف

كتاب العتاق[1]

(هو يصحُّ[2] من حرّ مكلّف[3]

[١]قوله: كتاب العتاق؛ مناسبته ببحث الطلاقِ لكونِ كلّ منها إسقاطاً وتصرّفاً لازماً، ولَمّا كان الطلاقُ من متعلّقات النكاحِ ذكر بحثه مع ما يتعلّق به بعد بحث النكاح، ثمّ عقبه بذكر مثيله، وعبَّر بالعتاقِ دون الإعتاق؛ ليشملَ نحو عتقه بدخوله في ملكِ ذي رحمٍ محرمٍ منه.

ثمّ العتق والعتاق والعَتاقة: بفتح العين، فهنّ مصادرُ عتقَ يعتِق، والعِتقُ بالكسرِ اسمٌ منه، والعتقُ في الأصلِ القوّة، يقال: عتقَ الطير؛ إذا قويَ وطار عن وكره.

وفي الشرع: هو عبارةٌ عن قوّة حكميّة يصيرُ المرء بها أهلاً للشهادةِ والقضاءِ وغيرهما، وبهذا ظهرَ أنّ العَتاقَ لازم، ويتعدّى بالهمزة، فيقال: أعتقته فهو معتَق وعتيق، ولا يجوز: معتوق، فالثلاثي لازم، والرباعيّ متعدٍّ. كذا في «المصباح المنير»(١)، وغيره.

[٢]قوله: هو يصحّ؛ أي العَتاقُ يصحّ إذا كان المعتقُ حرّاً عاقلاً بالغاً، وقد وردت الآثار باستحبابه، كحديث: «أيما مسلم أعتقَ مؤمناً، أعتق الله بكلّ عضوٍ منه عضواً من النار»(٢)، أخرجَه الأئمّة الستّة بألفاظٍ متقاربة، ودلّ الكتاب عليه، وهو قوله جل جلاله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾(٣)، وقال جل جلاله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾(٤).

[٣]قوله: من حرّ مكلّف؛ إنّما اشترطَ كونَ المعتقِ حُرّاً؛ لأنّ العتقَ لا يسري إلا في مملوكه، ولهذا لا يجوزُ أن يعتقَ الرجل عبد غيره؛ لحديث: «لا عتق فيما لا يملك ابن آدم»(٥)، أخرجَه التِّرْمِذِيّ وأبو داود.

---

(١) «المصباح المنير»(ص٣٩٢).

(٢) في «صحيح البخاري»(٦: ٢٤٦٩)، و«صحيح مسلم»(٢: ١١٤٧)، وغيرها.

(٣) النور: من الآية٣٣.

(٤) البلد: ١٣.

(٥) في «سنن الترمذي»(٣: ٤٨٦)، و«سنن الدارقطني»(٤: ١٤)، وغيرهما.

بصريحِ لفظِهِ بلا نيَّةٍ: كأنْتَ حُرّ، أو معتق، أو عتيق، أو أعتقتك

بصريحِ لفظِهِ[1] بلا نيَّةٍ[2]: كأنْتَ حُرّ، أو معتق، أو عتيق[3]، أو أعتقتك[4]

والعبدُ لا يملك شيئاً، وأمّا اشتراطُ كونِهِ مكلّفا؛ أي عاقلاً بالغاً فلأنّ المجنونَ ليس من أهلِ التصرّف، والصبيّ ليس أهلاً للتصرّف الذي هو ضررٌ ظاهر، كالاعتاق والطلاق؛ ولهذا لا يملكه المولى عليه والوصي. كذا في «الهداية» و«البناية»(1).

[1]قوله: **بصريح لفظه**؛ قال في «كشف الوقاية»: له ألفاظ، فهي إمّا صريحة وإمّا كناية، على ما في «النهاية» و«فتاوى قاضي خان»، فالصريح ما لا يحتاجُ إلى النيّة، والكناية ما يحتاجُ إليها.

وثلّثُ القسمة في «جامع المضمرات»، ووجهه: إنّ اللفظَ إن وضعَ لإثباتِ العتق فهو الصريح وإن لم يوضع، فإن شرطَ فيه النيّة فهو الكناية، وإن لم يشترط فهو الملحقُ بالصريح؛ لعدمِ اشتراطِ النيّة، نحو: وهبتُ لك نفسك. كذا في «شرح أبي المكارم».

وفي «الفتاوى» ناقلاً عن «الحاوي القدسي»: أمّا ألفاظه فثلاثة أنواع: صريحٌ، وملحقٌ به، وكناية، فالصريحُ: كلفظِ الحريّة والعتق والولاء وما اشتقّ منهما، وأنّه لا يفتقرُ إلى النيّة وصفه به أو أخبر أو نادى؛ كقوله لعبده أو أمته: أنت حر أو معتق أو عتيق أو محرّر، إنّه حرّرتك، أو أعتقتك، أو يا حرّ، أو يا عتيق، أو يا مولى، أو هذا مولاي، ولو نوى بهذه الألفاظ غير العتقِ لا يصدّق قضاءً. انتهى.

[2]قوله: **بلا نيّة**؛ أي بلا توقّف على نيّته، فيعتقُ بهذه الألفاظ وإن لم ينوِ عتقه، وكذا لو نوى غير العتق نحو: أنت حرّ من العملِ لا يصدّق قضاء، ويصدّق فيما بينه وبين الله ﷻ، فلا يقع، كما لو قال: عنيتُ بالمولى الناصر. كذا في «الفتح»(2).

[3]قوله: **أو عتيق**؛ ومثله: العتاقُ عليك، أو عتقك عليّ، فيعتقُ بلا نيّة، ولو زاد: واجب لم يعتق لجوازِ وجوبه لكفّارة. كذا في «الظهيرية».

[4]قوله: **أعتقتك**؛ ومثله: أعتقك الله؛ لأنّ المعنى أعتقك الله، لا في أعتقك. كذا في «الظهيرية».

---

(1) «الهداية»، و«البناية»(٥: ٧).

(2) «فتح القدير»(٤: ٤٣٢).

أو محرّر، أو حرَّرتُك، أو هذا مولاي، أو يا مولاي

أو محرّر، أو حرَّرتُك، أو هذا مولاي، أو يا مولاي[1](1)): لفظُ المولَى[2] مشترك، أحدُ معانيه: المعتق، وفي العبدِ لا يليقُ إلاّ هذا المعنى، فيعتقُ بلا نيّة

[1]قوله: أو يا مولاي؛ وجه العتق به: أنّ النداءَ لاستحضار المنادى، فإذا ناداه بوصفٍ يملك إنشاءه كان تحقيقاً لذلك الوصف، كيا حرّ ويا عتيق، أو يا مولاي، أو يا مولاتي، بخلاف ما لو قال لعبده: يا سيّدي أو يا مالكي؛ فإنّه لا يعتقُ إلا بالنيّة؛ لأنّه قد يقصدُ به الإكرام. كذا في «البحر».

[2]قوله: لفظ المولى...الخ؛ اعلم أنّ المولى يطلقُ على معانٍ كثيرةٍ أوصلها ابن الأثير الجزريّ إلى نيفٍ وعشرين، منها: الناصر، والمعين، والمحبّ، وابن العمّ، والمعتِق - بالكسر -، والمعتَق - بالفتح -، وغير ذلك، فكلّ موضعٍ يقعُ المولى لا بدّ لتعيين أحد معانيهِ من قرينة حاليّة أو مقاليّة سباقيّة أو سياقيّة.

وبهذا بطلَ استدلالُ الشيعةِ على إثبات خلافة علي المرتضى ﷺ بحديث: «مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه»(2)، فإنّ حملَ المولى على الخليفةِ من دون قرينةٍ خارجيّة دعوى من غير حجّة، بل هو في الحديثِ المذكور بمعنى النَّاصر أو المحبّ أو نحو ذلك كما في قوله ﷺ لبعضِ أصحابه ﷺ: «أنت مولانا»، أخرجه البُخاريّ، وقول الله جَلَّ جَلالُه في سورة التحريم: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾(3).

إذا تمهّد لك هذا، فاعرف أنّه يردُ على ما ذكروه من أنّ قولَ المولى لعبده: أنت مولاي، أو يا مولاي، صريحٌ في العتقِ لا يحتاجُ إلى النيّة، إنّه كيف يصحّ ذلك مع كونه مشتركاً بين المعاني المتعدّدة، بل ينبغي أن لا يعتقَ به إلا بالنيّة كما اختاره الأتقاني في «غاية البيان».

(1) ليس من الصريح بل ملحق بالصريح. ينظر: «الشرنبلالية»(2: 3).

(2) في «سنن النسائي»(5: 45)، و«سنن ابن ماجه»(1: 45)، و«المعجم الأوسط»(1: 112)، و«مصنف ابن أبي شيبة»(6: 374)، وغيرها.

(3) التحريم: من الآية4.

أو رأسُك حُرٌّ و نحوِهِ ممّا عُبِّرَ به عن البدن. وبكنايتِه إن نوى: كَلا مُلْكَ لي عليك، ولا سبيلَ، ولا رِقَّ

(أو رأسُك[١] حُرٌّ و نحوِهِ ممّا عُبِّرَ به عن البدن(١).

وبكنايتِهِ[٢] إن نوى[٣]: كَلا مُلْكَ لي عليك، ولا سبيلَ، ولا رِقَّ).

فأشار الشارحُ ﷺ إلى جوابِهِ بما حاصله: إنّه وإن كان مشتركاً لكنّ إضافتَه إلى العبد تعيّن إرادة أحد معانيه، وهو كونه معتقاً، فلا يحتاجُ بعد ذلك إلى نيّة، نعم لو قال: أردت معنى الناصر ونحوه صدّق ديانةً لا قضاءً.

[١]قوله: أو رأسك حرّ؛ ما مرّ من الأمثلة كانت فيه إضافة الحريّة، وما يؤدّي مؤدّاه إلى ذات المملوك، وهذه الأمثلة لإضافته إلى أجزائه، وتفصيله على نحو ما مرّ في «بحث الطلاق»: إنّ الإضافةَ إلى أجزائه لا يخلو إمّا أن يكون إلى جزءٍ شائعٍ أو جزءٍ معيّن، وعلى الثاني إمّا أن يكون ذلك الجزء ممّا يعبرُ به عن الكلّ؛ كالرأس والرقبةِ أو لا كالأنف.

فإن إضافته إلى جزءٍ شائعٍ كثلثِهِ ونصفِهِ وربعه يعتقُ ذلك القدرُ عند أبي حنيفة ﷺ، والكلّ عندهما؛ لتجزّي العتق عنده لا عندهما على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

وإن أضافه إلى جزءٍ معيّن لا يعبّرُ به عن الشخص لا يعتق شيءٌ منه اتّفاقاً.

وإن أضافه إلى جزءٍ يعبَّرُ به عنه عتق الكلّ عندهم جميعاً، فلو قال: رأسك حرّ عتق بلا نيّة، نعم لو قال: رأسك رأس حرّ بالإضافةِ لم يعتق؛ لأنّه تشبيه، ولو قال: رأس حرّ، بتنوين الرأس عتق؛ لأنّه وصف.

[٢]قوله: وبكنايته؛ عطف على قوله: «بصريح لفظه»، كما أنّ قوله الآتي بعد ذكر أمثلةِ الكناية، وبهذا ابني معطوف عليه.

[٣]قوله: إن نوى؛ إنّما احتيجَ إلى النيّة؛ لأنّ ألفاظَ الكنايةِ لم توضعْ للعتقِ بل تحتمله، وتحتملُ غيره، فلا بدّ لتعيين أحد محتملاته من النيّة، وتقومُ مقامها دلالةُ الحال.

---

(١) كالرأس والوجه والعتق والفرج إن كانت أمة، وإنما قيد بالبدن؛ لأنه لو أضافه إلى العضو الذي لا يعبر به عن البدن كاليد والرجل لا يعتق، وكذا الدبر؛ لأنه لا يعبر به عن البدن. ينظر: «شرح ملا مسكين» (١: ١٣٥).

وإنّما كان: لا ملكَ لي عليك؛ كناية؛ لأنّه يحتملُ[١] عدمَ الملكِ بالبيعِ ونحوِه، أو بالإعتاق.

وكذا: لا سبيلَ لي إليك: أي إلى التَّصرُّفِ فيك[٢]، أو إلى الانتفاعِ بك.

وكذا لا سبيلَ لي عليك: أي لا ملك لي عليك، فإنَّ الملكَ هو الطَّريقُ المؤدِّي إلى التَّصرُّفِ[٣] والانتفاع.

وأمَّا: لا رقَّ لي عليك؛ فاعلم[٤] أنّ الرِّقَّ: هو عجزٌ[٥]

---

[١]قوله: لأنّه يحتمل...الخ؛ حاصله: إن لا ملكَ لي عليك يحتملُ سلبَ ملكه عنه بإخراجه عن ملكه بمعاملةٍ تفيده كالبيعِ والهبة ونحو ذلك، فيكون المعنى: لا ملكَ لي عليك؛ لأني بعتك أو وهبتك، ويحتمل أن يكون المعنى: لا ملكَ لي عليك؛ لأنّي أعتقتك، فإذا نوى الأخير وقع الإفك، وإلا فلا.

[٢]قوله: أي إلى التصرّف فيك...الخ؛ الحاصلُ أنّ قوله: لا سبيلَ لي إليك يحتملُ معاني، فإنّه يحتملُ أن يكون المراد: لا سبيل لي إلى التصرّف فيك أو إلى الانتفاع بك، أو إلى استخدامك، لا في وهبتك أو بعتك.

ويحتمل أن يكون المراد: لأني أعتقتك، وكذا لا سبيلَ لي عليك يحتملُ أن يكون المعنى: لا ملكَ لي عليك؛ لأني أخرجتك عن ملكي إلى ملكِ الغير، ويحتملُ أن يكون المعنى: لأنّي أعتقتك، ويحتملُ أن يكون المعنى: لا سبيلَ لي على عقوبتك وملامتك، فيكون إشارةً إلى كمالِ الرضى وغايةِ المحبّة، فلمّا احتملت هذه الألفاظَ العتقَ وغيره لا يتعيَّن العتقُ إلا بالنيّة.

[٣]قوله: هو الطريقُ المؤدِّي إلى التصرّف؛ أي الموضوعِ له.

[٤]قوله: فاعلم...الخ؛ لَمّا كان ظاهرُ قوله: لا رقّ لي عليك فاسداً من حيث أنّ الرقّ وصفٌ في العبدِ به يصيرُ مملوكاً، وليس الرقّ أمراً للمالك عليه، أشارَ إلى دفعِهِ بأنّ المرادَ به: لا ملكَ لي عليك؛ لكونِ الرقّ سبباً للملك، فيكون كقوله: لا ملكَ لي عليه، وقد مرّ أنّه يحتملُ العتقَ وغيره، فلا يعتق به إلا بنيّته.

[٥]قوله: هو عجزٌ شرعيٌّ؛ قال في «غاية البيان»: اعلم أنّ بين الرقّ والملكِ مغايرة؛ لأنّ الرقّ ضعفٌ حكميٌّ به يصيرُ الشخصُ عرضةً للتملّك والابتذالِ شُرِعَ جزاءً

....

شرعيٌّ[1] يُثْبِتُ في الإنسان أثراً للكفر، وهو حقُّ[2] اللهِ تعالى، وأمّا الملك: فهو اتّصال شرعيّ بين الإنسان وبين شيءٍ[3] يكونُ مطلقاً[4] لتصرُّفِهِ فيه، وحاجزاً[5] عن تصرُّفِ الغيرِ فيه، فالشَّيءُ[6] يكونُ مملوكاً، ولا يكونُ مرقوقاً إلاّ وأن يكونَ مملوكاً، فالرِّقُّ في الابتداءِ يكونُ سبباً للملك، فقولُهُ: لا رقَّ لي عليك، أطلقَ[7] الرِّقّ، وأرادَ به الملك.

للكفرِ الأصليّ، والملكُ عبارةٌ عن المطلقِ للتصرّف لِمَن قامَ به المانعُ عن التصرّف لغيرِ مَن قام به.

وقد يوجد الرقّ ولا ملكَ ثمّه كما في الكافرِ الحربيّ في دار الحرب، والمستأمنِ في دار الإسلامِ، فإنّهم خلقوا أرقّاء جزاءً لكفرهم، ولكن لا ملكَ لأحدٍ عليهم، وقد يوجدُ الملكُ ولا رقّ، كما في العروض والبهائم؛ لأنّ الرقّ مختص ببني آدم، وقد يجتمعان كالعبدِ المشترى.

[1]قوله: **شرعيّ**؛ أي عجز حكمَ به الشرعِ بثبوته في الإنسانِ أثراً لكفره، فالمسلمُ الأصليّ لا يوجد فيه الرقّ أصلاً، والكافرُ ابتداء يثبتُ فيه الرقّ، ويدوم به وإن أسلم، ولا ينفكّ عنه إلا بإزالته من مولاه.

[2]قوله: **وهو حقّ الله**؛ لأنّه ثبتَ شرعاً جزاءً للكفرِ الأصلي.

[3]قوله: **وبين شيء**؛ أشار بإطلاقه إلى أنّ المملوكَ لا يلزمُ أن يكون إنساناً.

[4]قوله: **يكون مطلقاً**؛ اسم فاعل من الإطلاق؛ أي مبيحاً، ومجوّزاً لتصرّف الإنسان في ذلك الشيء.

[5]قوله: **وحاجزاً**؛ أي مانعاً عن تصرّف الغير الذي لم يوجد بينه وبين ذلك الشيء ذلك الاتّصال عن التصرّف فيه والانتفاعُ إلا بإذن مالكه.

[6]قوله: **فالشيء...الخ**؛ بيانٌ للنسبةِ بين المملوكِ وبين المرقوق، بعد بيان معناهما، وظاهره أنّ النسبة بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً، فكلّ مرقوقٍ مملوك، ولا عكس، وظاهرُ «غاية البيان» على ما مرّ نقل عبارته أنّ بينهما نسبةُ العمومِ والخصوص من وجه.

[7]قوله: **أطلق**؛ بصيغة المجهول من الإطلاق، أو بصيغةِ المعروف، والضميرُ إلى قائل: لا رقّ لي عليك.

وخرجْتَ من ملكي، وخليّتُ سبيلَك، ولأمتِه: قد أطلقتُك. وبهذا ابني للأصغرِ والأكبر

(**وخرجْتَ**[١] **من ملكي، وخليّتُ سبيلَك، ولأمتِه: قد أطلقتُك**[٢](١).

وبهذا ابني[٣] **للأصغرِ**[٤] **والأكبر**)؛ وإنّما جاءَ بلفظِ الباء في قولِهِ: وبهذا ابني؛ ليُعْلَمَ أنّه عطفٌ على قولِهِ: وبكنايتِه، ولو لم يذكرْ حرفَ الباء، أوهمَ[٥] أنّهُ عطفٌ على أمثلةِ الكناية نحو: لا ملكَ لي عليك... إلى آخره، فيلزمُ حينئذٍ أنّه كنايةٌ، وليس كذلك.

[١]قوله: **وخرجت**؛ - بفتح التاء - خطاباً إلى المملوك، فهذا اللفظُ وكذا: خلّيتُ سبيلك - بضمّ التاء - يحتملُ أن يكون المرادُ به الخروجُ أو التخليةُ بسببٍ آخر، ويحتمل أن يكون المرادُ به إنّ الخروجَ والتخليةَ بالعتق، فإذا نواه عتق.

[٢]قوله: **ولأمته قد أطلقتك**؛ من الإطلاق بمعنى الإرسال؛ لكونه مثل التخلية، محتملاً لصور، فلا تعتقُ إلا بالنيّة، بخلاف ما إذا قال لأمته: طلّقتك أو أنت طالق، فإنّه من الألفاظِ الصريحة للطلاقِ الذي هو من آثارِ النكاح، فلا يقعُ به العتقُ مطلقاً.

[٣]قوله: **وبهذا ابني**؛ الأصلُ فيه أنّ مَن وصفَ مملوكه بصيغةِ مَن يعتقُ عليه إذا ملكه بالقرابةِ المحرّمة للنكاح عتقَ عليه، كهذه بنتي، وهذه أميّ، وهذا أبي، أو عمي، أو خالي، أو جدي، إلا في أخي وأختي؛ فإنّه لا يعتقُ بهما في ظاهرِ الرواية. كذا في شروح «الهداية».

[٤]قوله: **للأصغر**؛ أي لمملوكٍ هو أصغر سنّاً من المالكِ أو أكبر، ومثله المساوي، ولم يذكره لظهور من ذكر الأكبر.

[٥]قوله: **أوهم... الخ**؛ حاصله أنّه لو قال: وهذا ابني بدون الباء توهّم أنّه معطوفٌ على أمثلة الكناية التي ذكرها بقوله: كلامك لي عليك داخلٌ تحت الكناية التي يحتاجُ العتق بها إلى النية وليس كذلك، فإنّ مثلَ هذا اللفظ يلحقُ بالصريح في عدمِ الاحتياج إلى النيّة.

---

(١) لأن كل لفظ من هذا يحتمل وجهين فقوله: خرجت من ملكي؛ يحتمل بالبيع وبالعتق، ولا سبيل لي عليك لأنك وفّيت بالخدمة فلا سبيل لي عليك باللّوم والعقوبة، ويحتمل لأنك معتق، وكذا إذا قال لأمته: قد أطلقتك ونوى العتق عتقت؛ لأن الإطلاق يقتضي زوال اليد وقد نزل يده عنها بالعتق وغيره وهو مثل خليت سبيلك. ينظر: «الجوهرة النيرة»(٢: ٩٦).

....

فإنَّ المُقِرَّ له[١] إن كان يولَدُ مثلُهُ لمثلِه[٢]، وهو[٣] مجهولُ النَّسبِ يثبتُ نسبُهُ[٤] منه، ويكونُ حرَّاً، وإن لم ينو، وإن لم يكن كذلك.[٥]

[١]قوله: فإنّ المقرّ له...الخ؛ تفصيله: إنّ العبدَ المقرَّ له؛ أي الذي أقرّ له مولاه بالبنوّة بقوله: هذا ابني لا يخلو إما أن يكون صالحاً لأن يكون ابناً له، بأن كان مقدارُ سنّه بحيث يمكن أن يكون ابناً له، أو لا يكون صالحاً، وكلّ منهما لا يخلو من أن يكون مجهولَ النَّسب أو لا.

فإن صلح وهو مجهولُ النسبِ ثبتَ نسبه منه وعتقَ إجماعاً.

وإن كان معروفَ النسبِ لا يثبتُ نسبه منه، لكن يعتق وإن لم يصلحْ ولداً له، فكذلك عنده، وعندهما لا يعتق، وكذلك الكلامُ في هذا أبي وهذه أمي، وهذه بنتي. كذا في «البحر»[١].

[٢]قوله: إن كان يولد مثله لمثله؛ بأن كان التفاوتُ بين سنّ المولى المُقِرِّ وبين سنّ العبد المُقَرّ له بحيث يمكن كونه مولوداً منه، ويكون مثلُ المُقَرّ له سنّاً ولداً لمثلِ المُقِرّ سنّاً.

[٣]قوله: وهو؛ أي والحالُ أن المُقَرّ له مجهولُ النسب؛ أي لا يعرفُ له أب، ولا يعلم له نسب في مولده وفي مسكنه.

[٤]قوله: يثبت نسبه؛ أي ذلك المُقَرّ له، يعني يكون هو ابناً له شرعاً؛ لأنّ النَّسَبَ يلزم المُقِرّ بإقراره ما لم يمنعْ منه مانع، ككونه معروفَ النسب.

ولّما ثبت نسبه منه صارَ المُقَرّ له حرّاً سواءً نوى المقرّ العتقَ أو لم ينوِ؛ لأنّ الحريّة حينئذٍ من لوازمِ ثبوت النسب، لما تقرّر أنّ مَن ملكَ ذا رحمٍ محرماً منه عتقَ عليه بدون اختيار كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

[٥]قوله: وإن لم يكن كذلك؛ هذا يشتملُ صورتين:

إحداهما: أن يكون المُقَرّ لا يولدُ مثله لمثله، وذلك بأن يكون أكبر سنّاً من مولاه أو مساوياً له أو أصغر منه، لكن لا بقدرٍ يمكن أن يكون مثله مولوداً منه، بأن يكون أصغر منه بسنتين مثلاً، ففي هذهِ الصورةِ لا يثبتُ نسبه منه بقوله: «هذا ابني»، وإن كان مجهولَ النسب؛ لعدمِ إمكان كونه ابناً له مولوداً منه.

---

(١) «البحر الرائق»(٤ : ٢٤٣).

....

يكونُ هذا اللفظُ مجازاً[1] عن الحريَّة فيعتق، وإن لم ينو؛ لأنَّ المجازَ متعيِّن، ولو كان كنايةً يحتاجُ الى النِّيَّة، وفي الأكبرِ سِنَّاً منه خلافُ أبي يوسف ﷺ ومحمَّد ﷺ.
وقد بالغتُ في تحقيقِ هذه المسألةِ في (فصلِ المجاز) من كتاب «التنقيح»(١)، وحاصلُهُ[2]: أن إمكانَ المعنى الحقيقيّ لا يشترطُ لصحَّةِ المجاز، كإطلاقِ الأسدِ على الإنسان الشُّجاع، فلا يشترطُ إمكانُ البنوةِ لصحَّةِ المجاز، وهو الحريَّة

وأخراهما: أن يكون العبدُ معروفَ النسبِ سواءً كان أصغر منه أو أكبر أو مساوياً فلا يثبت نسبه منه؛ لكون ثبوتِ نسبه من غيره مانعاً عنه، وإذا لم تمكن في هذه الصورتين إرادةُ المعنى الحقيقيّ يرادُ المعنى المجازيّ، وهو العتق، ولا يحتاجُ حينئذٍ إلى النيّة؛ لأنّ النيّة إنّما يحتاجُ إليها لتعيين محتملٍ واحدٍ من محتملات اللفظ كما عرفت في ألفاظِ الكناية، وهاهنا المجازُ متعيّن لا يحتملُ اللفظُ غيره، فيثبتُ منه بالضرورة.

[1]قوله: مجازاً؛ لكونِ الحريّة والعتقِ لازماً للبنوّة، فيكون من قبيلِ إطلاقِ اسمِ الملزوم وإرادة اللازم.

[2]قوله: حاصله... الخ؛ توضيحه: أنّهم بعد اتّفاقهم على أنّ المجازَ خلفٌ عن الحقيقةِ اختلفوا في جهةِ الخلفية، فعنده الخلفية في حقّ التكلّم، وعندهما في حقّ الحكم - يعني حكمُهُ المجازيّ خلفٌ عن حكمِهِ الحقيقيّ -، فإذا أُطلق لفظٌ يشترطُ لصحّة إرادةِ معناه المجازيّ إن تمكّن إرادة المعنى الحقيقيّ، ولم يرد لوجهٍ من الوجوه، فحيث يمتنع أن يرادَ معناهُ الحقيقيّ يمتنعُ أن يراد معناه المجازيّ أيضاً، بل يكون الكلامُ هدراً.

والوجه في ذلك: أنّ في المجازِ ينتقلُ الذهن من الموضوعِ له إلى لازمه، فالثاني موقوفٌ على الأوّل، فحيث انتفى انتفى، فلا بُدّ لإمكان الأول.

وله: أن انتقال الذهنِ إلى الثاني موقوفٌ على فهمِ الأوّل لا على إرادته، فإذا أطلقَ لفظ صحيح من حيث التكلّم، قابل لأن يفيدَ معنى صحيحاً، ولم يرد معناه الحقيقي، إمّا لعدمِ إمكانه، أو لوجه آخر يحملُ على المعنى المجازيّ، ولا يجعلُ لغواً.

كيف والمجازاتُ التي لا تمكنُ حقائقها كثيرةٌ في كلامِ العرب، ألا ترى أنّه يطلقُ الأسد على الإنسان الشجاع مع عدمِ إمكانِ إرادة المعنى الحقيقيّ؛ أي الحيوان المفترس المخصوص، وفي المقامِ مباحثٌ مبسوطة في «التوضيح» و«التلويح».

---

(١) ينظر: «التنقيح» وشرحه «التوضيح»(١: ١٥٢)، و«كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (٢: ٧٨)، و«التقرير والتحبير»(٢: ٣٣)، و«حاشية العطار»(١: ٤٠٧)، وغيرها.

لا بيا ابني ويا أخي، ولا سلطانَ لي عليك

(لا بيا ابني ويا أخي)(1)؛ لأنَّ المقصودَ[1] بالنِّداءِ استحضارُ المُنادى بصورةِ الاسمِ من غيرِ قصدٍ إلى المعنى، وإذا لم يكن المعنى مقصوداً لا يثبتُ مجازُه[2]، وهو الحريَّةُ بخلافِ يا حرّ، لأنَّه صريح، فلا يحتاجُ إلى قصدِ المعنى.

(ولا سلطانَ[3] لي عليك): أي لا يدَ لي عليك فيمكنُ أن يكون عبداً

والحاصل: إنّ الخلافَ فيما نحن فيه مبنيٌّ على الاختلافِ في جهة الخلفيّة، فقوله: هذا ابني مشيراً إلى الأكبر سنّاً منه لا يمكن أن يحملَ على المعنى الحقيقيّ؛ لامتناعِ أن يكون الأكبر أو المساوي ولداً.

فعندهما: لا يحملُ على المعنى المجازيّ أيضاً؛ لأنّ من شرطِهِ إمكانُ المعنى الحقيقيّ.

وعنده يحملُ على المجازي، وهو العتق اللازم للبنوّة، وإن لم تمكن إرادةُ البنوّة.

[1]قوله: لأنّ المقصود...الخ؛ قال في «التلويح»: «إن قيل: إذا قال لعبده: يا ابني يجب أن يعتقَ؛ لتعذّر العملِ بالحقيقة وتعيّن المجاز.

قلنا: وضعَ النداء لاستحضارِ المنادى وطلب إقباله بصورة الاسم من غير قصدٍ إلى معناه، فلا يفتقرُ إلى تصحيح الكلام بإثباتِ موجبه الحقيقيّ والمجازيّ، بخلافِ الخبر، فإنّه لتحقّق المخبر به، فلا بُدَّ من تصحيحه بما أمكن.

فإن قيل: فينبغي أن لا يعتقَ بمثلِ يا حرّ.

قلنا: لفظُ الحرّ موضوعٌ للعتق، وعَلَمٌ لإسقاطِ الرقّ، فيقوم عينه مقام معناه، حتى لو قصدَ التسبيح فجرى على لسانِهِ عبدي حرّ يعتق». انتهى(2).

[2]قوله: لا يثبت مجازه؛ قال في «الفتح»: «ينبغي أن يكون محلّ المسألةِ ما إذا كان العبدُ معروفَ النسبِ وإلا فهو مشكل؛ إذ يجب أن يثبتَ النَّسب تصديقاً له فيعتق»(3).

[3]قوله: ولا سلطانٌ؛ عطف على قوله: «يا ابني»؛ أي لا يعتقُ بقوله: لا سلطان لي عليك، فإنّ السلطانَ بمعنى الحجّة والغلبةِ واليد، وكثيراً ما لا تكون اليدُ

---

(1) أي بدون نية. ينظر: «رد المحتار»(3: 8).

(2) من «التلويح»(1: 158).

(3) انتهى من «فتح القدير»(4: 439).

ولفظُ الطَّلاق وكنايتُهُ مع نيَّة العتق

ولا يكونُ له عليه يدٌ كالمكاتَب[١](١)

(ولفظُ الطَّلاق[٢] وكنايتُهُ مع نيَّة العتق[٣]): فإنَّه إذا قال: لأمتِه أنتِ طالق، ونوى به العتق، لا تعتقُ عندنا،

على العبدِ وإن كان مملوكاً له، كالعبد المكاتب، فلا يكون نفيُ السلطانِ إثباتاً للعتق.

وحقّق ابنُ الهُمامِ في «فتح القدير»(٢): إنّ عدم العتقِ به عند عدم النيّة؛ إذ لا فرقَ بينه وبين لا سبيل ونحوه، فإذا نوى ثبتَ العِتق، ومثله في «البحر»(٣) و«النهر»(٤) وغيرهما.

[١]قوله: **كالمكاتب**؛ أي الذي كاتبَه مولاه على مال، وقال له: إذا أدّيت إليَّ هذا المقدارَ فأنت حرّ، فمثل هذا العبدِ مملوكٌ رقبة لا يداً.

[٢]قوله: **ولفظُ الطلاق**؛ عطفٌ على قوله: «يا ابني»؛ أي لا يعتقُ بلفظ الطلاق، بأن يقول: طلّقتك ونحوه، وكذا بألفاظِ كنايات الطلاق، نحو: أنت بتّة، أنت بتلة وغير ذلك.

[٣]قوله: **مع نيّة العتق**؛ ظاهر كلامه يقتضي بكونِهِ متعلّقاً بالصورِ المذكورة بعد قوله: «لا بتمامها»، وهو الذي صرّح به بعضُ المشايخِ أنّه لا يعتقُ بيا ابني ونحوه، ولا سلطان، وإن نوى وكذا بألفاظِ الطلاقِ صريحةً كانت أو كنايات الذي حقّقه المحقّقون كما أشرنا إليه سابقاً هو أنّ يا ابني ونحوه ولا سلطان يعتقُ فيه بالنيّة، فهي من ألفاظِ الكنايات.

وأمّا ألفاظُ الطلاقِ فلا عتق فيها وإن نوى، فإنّ حملَ كلام المصنف ﷺ عليه جعل قوله: «مع نيّة العتق» مقصوراً على قوله: «ولفظ الطلاق وكنايته»، ويؤيّده أنّه ذكرَ هذا مع ذكرِ لفظِ الطلاق، ولو كان غرضه تعلّقه بالجميع لذكره بعد قوله الآتي: «وأنت مثل الحرّ»، لكن يرد عليه حينئذٍ أنّه لا وجه لإفرادِ هذه الألفاظ سوى ألفاظ

---

(١) لأن السلطان عبارة عن الحجة واليد، ونفي كل منهما لا يستدعي نفي الملك كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد. ينظر: «رد المحتار»(٣: ٨).

(٢) «فتح القدير»(٤: ٤٣٦).

(٣) «البحر الرائق»(٤: ٢٤٦).

(٤) «النهر الفائق»(٣: ٩).

....

وعند الشَّافِعِيّ[(١)] ﷺ تعتق؛ لأنَّ[١] الاعتاق، هو إزالةُ ملكِ الرَّقبة[٢]، والطَّلاق إزالةُ ملكِ المتعة، فيجوزُ إطلاق كلٍّ واحدٍ منهما على الآخر مجازاً.
قلنا: المجازُ لفظٌ يُذْكَرُ ويرادُ به لازمُه، وإزالةُ ملكِ المتعة لازمٌ لإزالةِ ملكِ الرَّقبة، فإنَّه إذا أعتقَ أمتَه يزولُ ملكُ المتعة، ولا لزومَ على العكس

الطلاق عن أمثلة الكناية، بل كان عليه أن يذكرها قبل قوله: «وبهذا ابني»، وبالجملة: لا يخلو الكلام هاهنا عن تسامح وتمحل.

[١]قوله: لأنّ... الخ؛ حاصله: أنّ الإعتاقَ والطلاقُ متناسبان، فيجوز أن يذكرَ أحدهما ويراد به الآخر، فكما أنّ الطلاقَ يقعُ بلفظ العتق اتّفاقاً، يقعُ العتقُ بلفظ الطلاق أيضاً.

[٢]قوله: هو إزالةُ ملك الرقبة؛ ظاهره أنّه موضوعٌ له، وهو أولى ممّا صرحوا به أنّه موضوعٌ لإثباتِ القوّة المخصوصة حيث قالوا: إنّ المعنى اللغويّ للطلاقِ ينبئ عن إزالةِ الحبسِ ورفع القيد، يقال: أطلقتُ المسجون إذا خلّيته، وأطلقتُ البعيرَ عن عقالِهِ والأسير عن إساره إذا أرسلته، فنقل في الشرع إلى رفعِ قيد النكاح، فإنّ المرأةَ قد صارت محبوسةً عند الزوج بالنكاح، فترسل به.

والمعنى اللغويّ للعتاق منبئ عن القوّة والغلبة، يقال: عتق الطير إذا قوي، فنقلَ في الشرعِ لإثباتِ القوّة المخصوصةِ من المالكيّة والشهادةِ والولاية، وفرّعوا على هذا عدم جوازِ استعارة أحد اللفظين عن الآخر؛ لعدم التشابه من اللفظين، كما حقّقه الشارح في «التنقيح» و«التوضيح»[(٢)].

ويرد عليهم: أنّه لو كان الإعتاقُ عبارة عن إثباتِ القوّة المخصوصة لَمّا صحّ إسناده إلى المالك في مثل: أعتق فلانٌ عبدَه؛ إذ ليس في وسعِهِ إثباتُ القوّة بل إزالةُ ملكِ الرقبة.

وأجيب عنه تارةً: بأنّه مجازٌ في الإسناد، وحيث يسندُ الفعل إلى السبب البعيد،

---

(١) ينظر: «المنهاج»(٤: ٤٩٣) وشرحيه «مغني المحتاج»(٤: ٤٩٣)، و«المحلي»(٤: ٣٥٢)، وغيرهما.

(٢) «التنقيح» و«التوضيح»(١: ١٥٠).

....

فيجري المجازُ[1] من أحدِ الطَّرفين، وهو أن يذكرَ الحريةَ ويرادَ بهما الطَّلاقُ لا على العكس

وتارةً بأنّه مجازٌ في المسند، حيث يطلق الموضوع لإثبات القوّة على سببه الذي هو إزالة الملك.

وقال في «التلويح»: «كلا الوجهين ضعيف، إذ لا يفهم من الإعتاق لغةً وعرفاً وشرعاً إلا إزالةُ الملكِ والتخليص عن الرقّ، ولا يصحّ إسناده حقيقة إلا إلى المالك، وما ذكره من معنى إثباتِ القوّة إنّما يعرفه الأفرادُ من الفقهاء، فكون اللفظِ منقولاً إليه لا إلى إزالةِ الملك ممنوعٌ لا بدّ من إثباته بنقل وسماع؛ لأنّه العمدة في إثبات وضع الألفاظ.

وكون إثبات العتق أنسب بمأخذ الاشتقاق، لا يصلح دليلاً على ذلك؛ لجواز أن ينقلَ اللفظ إلى معنى غيره أنسب بالمعنى الحقيقي، على أنّا لا نُسلّم أنّ الإعتاقَ منقول، بل هو حقيقة لغويّة لم يطرأ عليه نقل شرعي». انتهى(1).

[1]قوله: فيجري المجاز...الخ؛ توضيحه: يقتضي تمهيد مقدّمات:

الأولى: إنّ المجاز عبارةٌ عن لفظٍ يستعملُ في غيرِ الموضوع له، ولا بدّ فيه من العلاقةِ بين المعنى الأصليّ وبين المعنى المجازيّ؛ ليصحّ استعمال اللفظ الموضوع للأوّل في الثاني، فإنّه لو لم تعتبرْ تلك العلاقة يكون ذلك الاستعمالُ غلطاً، كاستعمالِ الأرض في السماء.

وتلك العلاقة إن كانت علاقةُ التشبيه فيسمّى حينئذٍ استعارة، كإطلاقِ الأسد على الإنسانِ الشجاع؛ لعلاقةِ اشتراكهما في وصف الشجاعة، وقصد تشبيه المستعار له أي الإنسان الشجاع بالمستعارِ منه؛ أي الأسد.

وإن كانت غير ذلك يسمّى مجازاً مرسلاً، وينقسمُ المجازُ المرسل بحسبِ تنوّع العلاقات إلى أقسامٍ كثيرة، كإطلاقِ الجزء على الكلّ، وإطلاق السبب على المسبب، والحال على المحل، وبالعكس إلى غير ذلك ممّا هو مبسوطٌ في كتب أصول الفقه، وكتب علم المعاني والبيان.

---

(1) من «التلويح»(1: 150 - 151).

....

....

الثانية: إن مبنى المجاز المرسل على إطلاقِ اسم الملزوم على اللازم، فالملزومُ أصل، واللازم فرع، وليس المراد باللزوم هاهنا ما يذكره المنطقيّون من امتناعِ الانفكاك، بل مجرّد انتقالُ الذهنِ من شيء إلى شيء؛ لمناسبةٍ باعثة عليه، كعلاقةِ الحلول والعروضِ السببيّة وغيرهما.

من هاهنا وضحَ عندك أنّ التعريفَ الذي ذكره الشارح ﷺ سابقاً بقوله: المجازُ؛ لفظٌ يذكر ويرادُ به لازمه، ليس تعريفاً لمطلقِ المجاز، بحيث يصدقُ على نوعيه، بل لأحد نوعيه، وهو المجازُ المرسل الذي يتعلّق البحث به، فإنّ استعمالَ الطلاق في العتاق وبالعكس إنّما هو من قبيلِ المجازاتِ المرسلة.

الثالثة: إنّهم صرّحوا بأنّ الأصليةَ والفرعيّةَ إن كانت من الجانبين بأن يكون الاتّصال بين الشيئين، بحيث يكون كلّ منهما أصلاً من وجه، وفرعاً من وجه، ففي هذه الصورة يجري المجازُ من الطرفين؛ إذ المجازُ استعمالُ لفظِ الأصلِ في الفرع، فلمّا كان كلّ منهما أصلاً وفرعاً صحّ استعمالُ لفظِ كلّ منهما في الآخر.

ونظيره اتّصال العلّة مع المعلول الذي هو علّة غائيّة لها، فالعلّة أصلٌ من جهةِ احتياجِ المعلول إليه، والمعلولُ أصلٌ من جهةِ كونه بمنزلةِ العلة الغائية للعلّة، ومقصوداً منها، فيصحّ إطلاقُ اسم العلّة على المعلول وبالعكس، وكذا اتّصال الكلّ والجزء، فإنّ الجزءَ أصلٌ من حيث توقّف الكلّ عليه، والكلّ أصل من حيث كونه مقصوداً منه، فيصحّ إطلاقُ اسم الكلّ على الجزء، وبالعكس.

وإن كانت الأصليّة والفرعية من جانبٍ واحدٍ جاز المجاز من جانبٍ واحد بإطلاقِ اسم الأصل على الفرع دون العكس، كما في علاقة السببيّة المحضة التي ليست في معنى العليّة.

إذا انتفشت على صفحة خاطرك هذه المقدّمات فاعرف: إنّهم اتّفقوا على وقوعِ الطلاقِ بلفظ العتق، بأن يقول لزوجته: أعتقتك مريداً طلاقها، بناء على أنّ الإعتاق موضوع لإزالةِ ملك الرقبة، والطلاق لإزالةِ ملك المتعة، والإزالةُ الثانية لازمةٌ للإزالة الأولى، فإنّه عند زوالِ ملك الرقبة عن الأمة يزولُ ملك المتعة، فتكون إزالةُ ملكِ الرقبةِ سبباً لإزالةِ ملك المتعةِ في الجملة، فيصحّ أن يطلق لفظُ السببِ وهو الإعتاق، ويراد به لازمه ومسبّبه وهو مفادُ الطلاق.

....

....

وأمّا وقوعُ العتقِ بلفظ: الطلاقِ؛ فيصحّ عند الشافعيّ ﷺ، ولا يصحّ عندنا، وذلك لما مهّدنا سابقاً أنّ المجازَ الذي يكون بسبب علاقةِ اللزومِ والسببيّة إنّما يصحّ من الطرفين إذا كانت السببيّة في معنى العلّة، وتوجد الملازمة، فيكون كلّ منهما أصلاً من وجه، وفرعاً من وجه، لا في السببيّة المحضة.

ومن المعلوم أنّ إزالةَ ملكِ الرقبة سببٌ محضٌ لإزالةِ ملك المتعة، وليست علّة مؤثّرة فيها، فكثيراً ما توجد إزالةُ ملكِ الرقبةِ من دون أن توجدَ هناك إزالةُ ملك المتعة، كما في عتق العبيد وعتق الإماء التي هي من محارمِ المعتق، أو الإماء المزوّجة؛ لعدمِ وجود ملك المتعة في هذه الصور حتى يزولَ بزوال ملك الرقبة.

وبالجملة: إزالةُ ملكِ الرقبة وإن كانَ سبباً لإزالةِ ملك المتعة لكنَّ الإزالةَ الثانية ليست بمقصودةٍ منها، وإزالةُ ملكِ المتعةِ وإن كانت لازمة لإزالة ملك الرقبة، لكنّ إزالةَ ملكِ الرقبة ليست لازمةً لإزالةِ ملك المتعة، فلا يصحّ المجاز هاهنا من الطرف الآخر، وإنّما يصحّ إطلاقُ اسم السبب وهو العتق على المسبّب لا العكس، حتى يقع العتقُ بلفظِ الطلاق صريحاً كان أو كناية.

فإن قلت: ينبغي أن يقعَ العتقُ بلفظ: الطلاق مع النيّة.

قلت: النيّة إنّما تعتبرُ بعد صحّة استعمال اللفظ في المعنى المجازي، وهاهنا لا صحّة لاستعمالِ لفظ الطلاق في العتاق لا حقيقةً ولا مجازاً، فلا عبرةَ للنيّة، كما إذا نوى الأرضَ من لفظ السماء.

ثمّ اعلم أنّه قد يوجَّه مذهبُ الشافعيّ ﷺ بأنّه يمكن أن يطلقُ الطلاق ويراد به العتق على طريقِ الاستعارةِ المبنيَّة على علاقةِ التشبيه لا على طريقِ المجازِ المرسلِ بعلاقةِ السببيّة والمسببيّة، حتى يقال بعدمِ صحّة المجازِ من الطرفين.

وأجيب عنه تارّةً بأنّ الاستعارة لا تصحّ بكلّ وصفٍ للقطع بامتناعِ استعارةِ السماء للأرضِ مع اشتراكهما في الوجود والحدوث، بل لا بدّ من وصفٍ مشهور له زيادةُ اختصاصٍ بالمستعار منه كشجاعة الأسد، وهذا غير متحقّق في الطلاقِ والعتاق؛ فإنّ العتاق عبارةٌ عن إثباتِ القوّة المخصوصة، والطلاق عن إزالةِ القيد، فلا تشابه بين المعنيين في الوجه الذي شرعا عليه.

وأنت مثل الحرّ بخلافِ ما أنت إلاّ حرّ ، ومَن مَلَكَ

(وأنت مثل الحرّ[١](١) بخلافِ[٢] ما أنت إلاّ حرّ .
ومَن مَلَكَ[٣]

وفيه بحث لما عرفتَ من أنّ العتاقَ موضوعٌ لإزالةِ ملك الرقبة ، لا لإثبات القوّة المخصوصة ، بل هو من لوازمه ، وتارة بأنّ في الاستعارة يجب أن يكون المستعارُ منه أقوى في وجه الشبه كالأسدِ في الشجاعة ، وهو منتفٍ هاهنا ، فإنّ إزالةَ ملكِ المتعة ليست بأقوى من إزالةِ ملك الرقبة ، بل الأمر بالعكس ، وليست إزالةُ ملكِ المتعةِ لازمةٌ لها أيضاً.

وفيه بحث ، وهو أنّ هذا الاشتراط إنّما هو في بعض أقسامِ الاستعارة ، وقد تكون الاستعارة مبنيّة على التشابه ، من دون اعتبار القوّة ، كاستعارةِ الصبحِ لغرّة الفرس وبالعكس ، وفي المقام أبحاث مبسوطةٌ في «التلويح»(٢).

[١]قوله : **وأنت مثلُ الحرّ** ؛ عطفٌ على قوله : «يا ابني» ، وظاهره أنّه لا يعتق به مطلقاً ، ووجّه صاحب «الهداية»(٣) بأنّ المثلَ يستعمل للمشاركة في بعضِ المعاني عرفاً ، فوقعَ الشكّ في الحريّة ، وهذا التعليلُ يرشدكَ إلى وقوعِ العتق به إذا نوى لارتفاع الشكّ حينئذٍ ، وبه صرَّحَ صاحبُ «العناية»(٤) نقلاً عن «المبسوط» وابن الهُمام(٥) والزَّيْلَعيّ والأتقاني وغيرهم.

[٢]قوله : **بخلاف** ؛ يعني إذا قال لمملوكه : ما أنت إلا حرّ عُتق ؛ لأنّ الاستثناءَ من النفي إثبات ، كما في : لا إله إلا الله ، ولو قال : ما أنت إلا مثلَ الحرّ ، لم يقع العتقُ به ، كما في «المحيط».

[٣]قوله : **ومن ملك**...الخ ؛ أشار بإطلاقه إلى أنّه يعتقُ عليه ، وإن كان المالكُ صبيّاً أو مجنوناً أو كافراً لا يقال : كيف يعتق على الصبيّ والمجنونِ مع أنّهما ليسا من أهلِ

---

(١) ما لم ينو ؛ لأن المثل يستعمل للمشاركة في بعض الأوصاف عرفاً ، وقد وقع الشك في الحرية فلا تثبت. ينظر : «درر الحكام»(٢ : ٣).

(٢) «التلويح»(١ : ١٥٣).

(٣) «الهداية»(٤ : ٤٤٧).

(٤) «العناية»(٤ : ٤٤٧).

(٥) في «فتح القدير»(٤ : ٤٣٦).

ذا رحمٍ محرمٍ منه، أو أعتقَ لوجهِ اللهِ تعالى، أو للشَّيطان، أو للصَّنم، أو مكرهاً، أو سكران

ذا رحمٍ محرمٍ[1] منه، أو أعتقَ لوجهِ اللهِ تعالى[1]، أو للشَّيطان، أو للصَّنم[2][2]، أو مكرهاً[3]، أو سكران

الإعتاق؛ لأنا نقول: هذا العتقُ تعلَّق به حقّ العبد، فشابهَ نفقةَ القريب. كذا في «الهداية»[3].

وفي إطلاقِ الملكِ إشارةٌ إلى أنّ الحكمَ شاملٌ للملكِ الاختياريّ كالملكِ بالشراء، وقبول الهبة، والاضطراريّ كالإرث، وإلى أنّه لو ملكَ نصفه عُتِقَ عليه ذلك النصف.

والأصلُ في هذا كلّه حديث: «من ملك ذا رحمٍ محرمٍ منه فهو حرّ»[4]، أخرجه أصحاب السننِ الأربعة، وفي روايةٍ للنسائيّ: «مَن ملك ذا رحمٍ محرمٍ منه عتقَ عليه»[5].

[1]قوله: **أو أعتقَ لوجهِ الله**؛ أي لذاته أو رضاه.

[2]قوله: **أو للصنم**؛ الصَّنَمُ - بفتحتين - صورةُ الإنسان من خشبٍ أو ذهب أو فضّة، فلو من حجرٍ فهو وثن. كذا في «البحر»[6]، والمراد به هاهنا ما يعمّ الوثنَ وغيره، ويكفر في صورةِ الإعتاقِ للصنمِ وللشيطان إن قصدَ تعظيمه والتقرّب إليه. كذا في «الجوهرة النيّرة».

[3]قوله: **أو مكرَهاً**؛ - بفتح الراء - ، اسمُ مفعولٍ من الإكراه؛ أي حالَ كونه

---

(١) ذو رحم محرم: كل شخصين يدليان إلى أصل واحد بلا واسطة كالأخوين، أو أحدهما بواسطة والآخر بغير واسطة كالعمّ وابن الأخ إلى الجد، ولا يعتق بالملك ذو رحم غير محرم كبني الأعمام والأخوال، وبني العمات والخالات، ولا محرم غير ذي رحم كالمحرمات بالصهرية والرضاع. ينظر: «الاختيار»(٣: ٢٥٦).

(٢) لأن العتق صدر من أهله في محلّه، فيعتبر وتلغو تسمية جهته. ينظر: «فتح باب العناية»(٢: ٢١٨).

(٣) «الهداية»(٤: ٤٥٢١).

(٤) في «جامع الترمذي»(٣: ٦٤٦)، و«المستدرك»(٢: ٢٣٣)، و«سنن البيهقي الكبير» (١٠: ٢٨٩)، وصححه الحاكم وابن حزم وعبد الحق وابن القطان. ينظر: «الدراية» (٢: ٨٥)، و«تلخيص الحبير»(٤: ٢١٢)، و«خلاصة البدر المنير»(٢: ٤٥٥)، وغيرها.

(٥) في «سنن النسائي الكبرى»(٣: ١٧٣)، و«المنتقى»(١: ٢٤٤)، وغيرها.

(٦) «البحر الرائق»(٤: ٢٤٨ - ٢٨٩).

أو أضاف عتقَهُ إلى ملك، أو شرطٍ وَوُجِدَ عُتِق

أو أضاف عتقَهُ إلى ملك[١]، أو شرطٍ وَوُجِدَ عُتِق[٢])

قوله: ذا رحم

مكرهاً، أكرهه إنسان، سواء كان عبده أو غيره على الإعتاق، سواءً كان الإكراهُ ملجأ: وهو ما يخافُ به فوتَ النفسِ أو العضو، أو غير ملجئ: وهو ما بخلافه.

[١]قوله: إلى ملك، وكذا لو أضافه إلى سببه، نحو: إن اشتريت عبداً فهو حرّ.

[٢]قوله: عتق؛ أي ذلك العبدُ عليه، أمّا عتقه في صورة ملكِ ذي رحمٍ محرمٍ فلما مرَّ من الحديث، والوجهُ فيه: هو صلة الرحم.

وأمّا العتقُ في صورة الإعتاق لوجهِ الله ﷻ؛ فلأنّ العتقَ عبارةٌ يثابُ عليها كما مرّ، والعبادةُ لا يكونُ الا لوجه الله ﷻ، فالتصريح به يؤكّده.

وأمّا في صورة الإعتاق للشيطانِ والصنم؛ فلأنّ نفسَ التصرُّف صدرَ من أهله في محلّه، فلا يتوقّف نفاذه على قصدِ القربة، وحرمةُ تصرّفه شرعاً لا تنافي عدمَ ترتّب أثره ونفاذه، كما إذا طلّق زوجته ثلاث تطليقاتٍ في مجلسٍ واحد، تقع ويأثم.

وأمّا في صورةِ الإكراهِ والسكرِ فلأنّ العتاقَ كالطلاقِ يقع بالهزل؛ لحديث: «ثلاث جدّهن جدّ، وهزلهنّ جد: الطلاق، والنكاح، والعتاق»(١)، وأخرجَه الطبرانيُّ بلفظ: «ثلاث لا يجوزُ اللعب فيهنّ: الطلاق، والنكاح، والعتق»، وفي روايةِ الحارث ابن أبي أسامة في «مسنده»: «لا يجوز اللعب في ثلاث: الطلاق والنكاح والعتاق، فمَن قالهنّ فقد وجبن».

وعند عبد الرزّاق في «مصنّفه»: «مَن طلّق وهو لاعبٌ فطلاقه جائز، ومن أعتق وهو لاعبٌ فعتاقه جائز، ومَن نكحَ وهو لاعبٌ فنكاحه جائز»(٢)، وأخرجَ عبدُ الرزاقِ نحوه موقوفاً على عمر وعليّ ﷺ، وفي أسانيدِ هذه الروايات ضعف، كما بسط الحافظ

(١) في «المستدرك»(٢: ٢١٦)، و«سنن الترمذي»(٣: ٤٩٠)، وحسنه، و«سنن أبي داود»(٢: ٢٥٩)، و«سنن ابن ماجة»(١: ٦٥٨)، أما ما يذكر من لفظ العتاق بدل الرجعة، فأفاد أبو بكر المعافري ورودها ولكنها لم تصح. وضعف هذا الحديث ابن القطان وتبعه ابن الجوزي في «التحقيق»(٢: ٢٩٤). ينظر: «خلاصة البدر المنير»(٢: ٢٢٠)، وقد مرّ هذا سابقاً.

(٢) في «مصنف عبد الرزاق»(٦: ١٣٤)، وغيره.

....

أي ذا قرابةٍ بسببِ الرَّحم[1].

وقولُهُ: محرم[2]؛ صفةُ ذا، وجرُّهُ[3] للجوار.

وقولُهُ: إلى ملكٍ؛ نحو[4]: إن ملكتُ عبداً فهو حرّ.

أو شُرِط؛ ووُجِدَ[5] نحو: إن قَدِمَ فلان، فعبدي حرّ، فوُجِدَ الشَّرطُ عُتِق.

ابن حجر رضي الله عنه في «تلخيص الحبير»(١): لكنه انجبرَ بكثرةِ الطرق.

ولما ثبتَ وقوع العتقِ بالهزل، مع أنَّ الهازل لا قصد له مطلقاً فلان يقع بالإكراه أولى، فإنّ المكره يكون قاصداً له، وإن كانت ذلك بالإكراه، والسكران يقعُ عتاقه وطلاقه زجراً، وقد مرّ ما يُناسب هذا البحث في بحث الطلاق.

[١]قوله: **أي ذا قرابة بسبب الرحم**؛ يشير به إلى أنّ الرحمَ في الأصل هو وعاءُ الجنين في باطن أمّه، ثمّ سُميت به القرابةُ الحاصلةُ به، واحترزَ به عن المحرم الذي ليس رحم، كزوجة أبيه، وزوجة ابنه، وأمّ زوجته، وأخوات الرضاعيّة، ونحو ذلك.

[٢]قوله: **محرم**؛ احترزَ به عن ذي رحمٍ ليس بمحرمٍ كأولادِ الأعمام والأخوالِ والخالات.

[٣]قوله: **وجرّه**؛ دفعٌ لما يقال: إنّه لو كان صفةً لقوله: ذا رحم، لكان منصوباً لا مجروراً، وحاصلُ الدفع أنّ الجرَّ هاهنا للجواز؛ أي لاتّصال المجاز به، ولحاظ تناسبه، وهو واقعٌ في كلامِ العربِ كثيراً، ومنه قوله جل جلاله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾(٢) بجرّ لامِ الأرجل، ومنه قوله جل جلاله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾(٣) بجرّ الميم، مع كونه صفة للمضاف؛ لجوارِ يوم مجرور.

[٤]قوله: **نحو إن ملكت**...الخ؛ أشار به إلى أنّ المرادَ بالإضافةِ في المتن هو التعليق، ونظيره إضافةُ الطلاقِ إلى ملك أو إلى شرط، وقد مرّ بحثه في موضعه.

[٥]قوله: **أو شرط ووجد**؛ ظاهره يشيرُ إلى أنّ قولَ المصنّف رضي الله عنه ووجدَ متّصلٌ بقوله: «أو شرط»، وضميره راجعٌ إليه، والأولى هو ما أشرنا إليه سابقاً أنّه متّصلٌ بالشرطِ والملكِ كليهما، وضميره راجع إليهما.

---

(١) «تلخيص الحبير»(٣: ٢٠٩).

(٢) المائدة: من الآية٦.

(٣) هود: من الآية٢٦.

كعبدِ لحربيٍّ خرجَ إلينا مسلماً ، والحملُ يعتقُ بعتقِ أمِّه لا هي بعتقِه

لكن يشترطُ[1] أن يكون العبدُ في ملكِهِ وقت التَّعليق ، كما عرفْتَ في الطَّلاق.
وقولُهُ : عتق : أي عِتُقٌ عليه ؛ ليكونَ ضميرُ عليه راجعاً الى المبتدأ ، وهو : مَن.

(كعبدِ[2](1) لحربيٍّ خرجَ إلينا مسلماً
والحملُ[3] يعتقُ بعتقِ أمِّه لا هي بعتقِه) : واعلم أنَّ الحملَ يعتقُ بعتقِ الأمِّ لا بطريقِ التَّبعيَّة[4]، بل بطريقِ الأصالةِ(2)

[1]قوله : **لكن يشترط**...الخ ؛ يعني يشترطُ في صورةِ الإضافةِ إلى الشرطِ غير الملك كون العبد في ملكِهِ عند التعليق ، فإن قال : إن دخلَ فلانٌ الدارَ فعبدي حرّ ، وليس له ملكٌ فيه ، ثمّ ملكَه لا يعتق ، وقد مرّ نظيره في بحثِ الطلاق فتذكّره.

[2]قوله : **كعبد** ؛ يعني كما يعتقُ العبدُ للكافرِ الحربيِّ إذا خرجَ مسلماً إلى دارِ الإسلام ؛ لأنّه أحرزَ نفسه بإسلامه ، وهجرته إلينا ، ولا استرقاقَ على المسلمِ ابتداء ؛ ولذا ورد عند عبد الرزّاق وغيره : «إنّ عبيدَ أهلَ الطائفِ لمّا خرجوا إلى رسولِ الله ﷺ مسلمين ، قال لهم : هم عتقاء الله».

[3]قوله : **والحمل**...الخ ؛ يعني إذا أعتق أمةً وهي حاملٌ عتق حمله ؛ لأنّه ما لم ينفصل متّصلٌ بها ، وجزء من أجزائها ، فيدخل في عتقها ، ولو أعتق حملها بأن قال لأمته الحاملة : حملك حرّ أعتق هو لا الأم بعدم إضافةِ العتقِ إليها ، وعدمِ كونِ الأمّ تابعةً للولد.

[4]قوله : **لا بطريقِ التبعيّة**...الخ ؛ حاصله : أنّ عتقَ الحملِ بعتقِ أمّه ليس بطريقِ تبعيّة عتقِ الأمّ بل بطريقِ الأصالة.

وأوردَ عليه : بأنَ هذا مخالفٌ لما في «الهداية» وغيرها من المعتبرات من أنّ عتقَ الحملِ تابعٌ لعتقِ الأم ، ولما ذكره الشارحُ ﷺ أيضاً في بابِ الحلف بالعتق ، حيث قال : «إنّما قيّد بالذكر ؛ لأنّه لو لم يقيّد يعتقُ الحملُ بتبعيّة الأم». انتهى. وستقف على توضيحه إن شاء الله في موضعه.

---

(1) أي كما يعتق عبد ... ينظر : «شرح ابن ملك»(ق١٢٣/ب).
(2) أي القصد ؛ لأنه لتحقق الحمل عند عتق الأم يقيناً حينئذ كأنه تعلق العتق إليه قصداً. ينظر : «حاشية الخادمي»(ص٢٣٤).

....

....

ولمقتضى العقل أيضاً، فإنّ كلَّ عاقلٍ يعلمُ أنّه إذا اعتقت الأمةُ الحاملُ فإنّما يعتقُ الحملُ تبعاً له لا أصالة؛ لعدمِ إضافةِ المولى العتقَ إلى الحملِ قصداً.

وأجابَ عنه في «ذخيرة العقبى»: «بأنّ مرادَ الشارحِ ﷺ نفي التبعيّة التي تؤدّي إلى انجرار الولاء إلى موالي الأب، كما يفصحُ عنه بعقيب إثبات الأصالة بقوله: «حتى لا ينجرّ...» الخ، لا نفي التبعيّة مطلقاً؛ لأنّه لا يشتبه على أحدٍ من علماءِ الفنّ أنّ عتقَ أمّ كلّ حملٍ يستتبع عتقه.

غايته أنّ الذي يكون مقطوعَ العلوقِ وقتَ عتقِ أمّه يستحقّ أن يقال: إنّه يعتقُ أصالةً لا تبعاً، وهو من تولّد بعد عتقها لأقلّ من ستّة أشهر، وأمّا مَن تولّد لتمامِها أو لأكثرها، فلا وجهَ لنسبةِ الأصالة إليه ونفيُ التبعيّة عنه؛ لأنّ مبناها على كونِهِ محقّق الوجودِ وقتَ تعلّق العتقِ بأصله، وهو لا يتيقّن إلا في الأقل». انتهى.

وأقول: هذا وإن كان جواباً حسناً لكنّه لا يخلو من تمحل وإغلاق، فإنّ كلام الشارح ﷺ يحكم بأنّ عدمَ الإنجرارَ فرعُ الأصالة، والانجرارُ فرعُ التبعيّة، وكلامُ المجيبِ يحكمُ بأنّ الأصالةَ فرعٌ لعدمِ الانجرار، والتبعيّة للانجرار.

والأصوب في هذا المقامِ أن يقال: الأصالةُ في العتقِ قد تطلقُ على كونِهِ مقصوداً بالذات، وكون المعتقِ مضافاً إليه للعتقِ صراحة، وتقابله التبعيّة بمعنى أن لا يوجدَ قصداً وإضافة إليه، بل يوجد في ضمن غيره.

ولهذا المعنى قالوا: العتقُ للحمل بعتقِ الأمّ أنّه تبعيّ لا أصليّ؛ لظهور أن المولى لم يضف العتق إليه، ولم يقصدْ عتقه بالذات، بل عتق أمّه، ولَمَّا كان هو جزء لها غير منفصل عنها، وكان في ضمنها عتقَ بعتقها، فعتقه تبعيّة عتقُ الأم، كعتقِ سائر أجزائها.

وقد تطلق على كون المعتق بحيث يدخلُ في ضمنِ المضاف إليه للمعتق، دخول الجزءِ في الكلّ، والتبعية على كونه بخلافه، وبهذا المعنى حكمَ الشارحُ على عتقِ الحملِ بأنّه أصلي؛ لأنّه المولى لَمّا أضافَ العتقَ إلى أمّه، وهوّ داخل فيها دخولَ الجزءِ في الكلّ وردَ العتقُ عليه؛ فإنّ التحرير المسلّط على الكلّ مسلّط على كلّ جزءٍ من أجزائه أصالة.

وهذا إنّما يكون إذا تيقّن كونه جزء عند ذلك، ولا يعرفُ ذلك إلا بأن تلد بعد العتقِ لأقلّ من ستّة أشهر؛ إذ لا حملَ أقلّ من ستّة أشهرٍ على ما مرّ غير مرّة، بخلاف

....

حتَّى لا ينجرَّ ولاؤُهُ[1] إلى مولى الأب، وهذا إذا ولدَتْ بعد عتقِها لأقل من ستّةِ أشهر

ما إذا ولدت بعد العتقِ لتمامِ ستّة أشهر أو لأكثر منها من وقت العتق، فإنّه حينئذٍ لا يتيقّن بوجودِ الحمل حين العتق، فلا يحكم بعقتِهِ أصالةً بل تبعاً.

وبالجملة: عتقُ كلّ حملٍ بعتقِ الأمّ تبعيّ بالمعنى الأوّل، وأمّا بالمعنى الثاني فعتقُ الحملِ الذي يتيقّن بوجوده حين الحمل أصلي، وما عداه تبعيّ، وثمرةُ هذا الفرقِ تظهرُ في انجرار ولاء الحمل إلى معتقي الأب وعدمه.

وتصوير جرّ الولاءِ: أن يكون عبدُ شخص تزوّج بإذنه جاريةَ غيره، فأعتقَ مولى الجارية جاريته وهي حامل، فولدت ولداً من زوجها القِنّ، فولاءُ ذلك الولدِ لمولى الأم؛ لأنّه حينئذٍ تبعاً لأمّه، فلو أعتقَ مولى الأب زوجها جرّ ذلك العبدُ بإعتاقه إيّاه إلى نفسه، ثمّ إلى مولاه، وهذا إذا ولدت بعد العتق لستّة أشهرٍ أو أكثر؛ لأنَّ عتقه كان تبعاً، فحيث عتق الأبّ جرّ ولاءه إلى نفسه وإلى مواليه.

وأمّا إذا ولدت لأقلّ من ستَّة أشهرٍ من حين عتقها، ثمّ عتقَ الأب لا يجرّ ولاءَ الولدِ إلى نفسه وإلى مولاه؛ لأنّ عتقَ الولدِ في هذه الصورة وقعَ أصالةً من مولى الأم، فيكون ولاؤه له لا لغيره، وسيتَّضحّ لك هذا المقام غاية الوضوح من «كتاب الولاء» فارجع إليه.

[1]قوله: **لا ينجرّ ولاؤه**؛ - بفتح الواو - لغة: النصرة والمحبّة، مشتقّ من الولي، وهو القرب، وشرعاً: عبارةٌ عن التناصرِ بالعتاقةِ أو الموالاة، وفسَّرَه الشارحُ ﷺ في «كتاب الولاء» بقوله: ميراثٌ يستحقّه المرءُ بسببِ عتق شخصٍ في ملكه أو بسببِ عقد الموالاة.

وفيه ما فيه، فإنّ الكافر إذا أعتق مسلماً فولاؤه له؛ لحديث: «الولاء لِمَن أعتق»[1]، مع أنّه لا ميراثَ بين الكافر والمسلم، والأولى أن يقال: هو قرابةٌ حكميّة تصلحُ سبباً للإرث.

---

(١) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٥٦)، وغيرها.

والولدُ يتبعُ أمَّهُ في الملك، والرِّق، والعتق وفروعِه

(والولدُ[١] يتبعُ أمَّهُ[٢] في الملك، والرِّق، والعتقِ وفروعِه): أي إن كانت الأمُّ في ملكِ زيد، فالولدُ المولودُ في ملكِ زيدٍ يكونُ ملكاً له

[١]قوله: والولد؛ المراد به الجنينُ المتّصل بالأمّ، فإنّه لو ولدت ولداً ثم أَعْتَقَ مولى الأمِّ الأمَّ لا يعتقُ هو تبعاً. كذا في «البحر».

[٢]قوله: يتبع أمّه؛ قال في «كشف الوقاية»: «قال في «الكنز»: الولدُ يتبعُ الأمّ في الملك والحريّة والرقّ والتدبير والاستيلاد والكتابة بإجماعِ الأمّة، وقال في شرحه «التبيين»: «لأنّ ماءَه يكون مستهلكاً بمائها، فيرجّح جانبها، ولأنّه تيقّن به من جهتها؛ ولهذا يثبتُ نسبُ ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها، ولأنّه قبل الانفصال هو كعضوٍ من أعضائها حسّاً وحكماً، حتى يتغذّى بغذائها، وينتقلُ بانتقالها، ويدخلُ في البيع والعتق وغيرهما من التصرّفات تبعاً لها.

فكان جانبها أرجح، ولذلك يعتبرُ جانبُ الأمّ في البهائم أيضاً، حتى إذا تولّد بين الوحشيّ والأهلي؛ أو بين المأكول وغير المأكولِ يؤكل إن كانت أمّه مأكولة، ويجوزُ الأضحية به إن كانت أمّه ممّا تجوزُ الأضحية به.

فحاصله: إنّ الولدَ يتبعُ أمّه فيما ذكرنا، والأب في النّسب؛ لأنّه للتعريف، والأمُّ لا تُشْهَر.

والفرقُ بين الرقّ والملكِ أنّ الرقَّ: هو الذلّ الذي يركّبُهُ اللهُ ﷻ على عباده جزاءَ استنكافهم عن طاعته، وهو حقّ الله ﷻ أو حقّ العامّة على ما اختلفوا فيه.

والملكُ: هو تمكّن الشخصُ من التصرّف فيه، وهو حقّه، وأوّل ما يؤخذُ المأسور يوصفُ بالرقّ، ولا يوصفُ بالملك إلا بعد الإخراج إلى دار الإسلام.

والملكُ يوجدُ في الحيوان، والجماد، والحيوانُ غير الآدميّ دون الرق، وبالبيعِ يزولُ ملكه دون الرقّ، وبالعتق يزولُ ملكه قصداً لأنّه حقّه، ويزولُ الرقّ ضمناً ضرورة فراغه عن حقوقِ العباد.

ويتبين لك الفرقُ بينهما في القنّ وأمّ الولد والمكاتب، فإنّ الرقَّ والملكَ كاملان في القِنّ، ورقّ أمّ الولد ناقص، حتى لا يجوز عتقها عن كفّارة، والملكُ فيها كامل، والمكاتبُ رقّه كامل، حتى جازَ عتقه عن الكفّارة، وملكه ناقص حتى خرجَ من يدِ

وولدُ الأمةِ من زوجِها ملكٌ لسيِّدِها، وولدُها من مولاها حرّ

وإن كانت الأمُّ مشتركةً[١] كان الولدُ مشتركاً على سهامِ الأمّ، وإن كانت مرقوقة[٢]، فالولدُ المولودُ حالَ رقيّتِها يكونُ مرقوقاً، وكذا يتبعُها في العتق[٣] وفروعِه: كالكتابة، والتَّدبير، فعتقُ الولدِ بتبعيَّةِ الأمِّ إنَّما يكونُ إذا كان بين العتقِ والولادةِ ستَّةُ أشهر أو أكثر، فحينئذٍ ينجرُّ الولاءُ إلى موالي الأب، فعُلِمَ أنَّه لا تكرار[٤].

(**ولدُ الأمةِ من زوجِها ملكٌ لسيِّدِها**[٥]، **وولدُها من مولاها حرّ**[٦])

المولى، ولا يدخل تحت قوله: كل مملوكٍ لي حرّ»(١). انتهى.

[١]قوله: **مشتركة**؛ أي بين اثنين فأكثر، فالولدُ المولودُ من تلك الجاريةِ يكون مشتركاً على قدر حصصهم في الأم.

[٢]قوله: **مرقوقة**؛ سواءً كانت مملوكةً أو لا، فإنّ بين الملكِ والرقّ عموماً وخصوصاً من وجه على ما مرّ سابقاً غير مرّة، خلافاً لما ذكره الشارحُ ﷺ سابقاً من أنّه لا يكون مرقوقاً إلا بأن يكون مملوكاً.

[٣]قوله: **في العتق**...الخ؛ فإذا أعتق المولى الجاريةَ عتقَ ولدها تبعاً لها، وكذا إذا دبِّرت صار مدبّراً، وكذا إذا كوتبت دخلَ في كتابتها، وهذا كلّه تبعاً لا أصالة.

[٤]قوله: **فعلم أنّه لا تكرار**؛ دفع لما يردُ على المصنّف ﷺ أنّه قد ذكرَ عتقَ الحمل بعتقِ الأم سابقاً، ثمّ ذكرَ تبعيّة الولد للأمّ في الرقّ فهو تكرار، وحاصلُ الدفعِ أنّ الحكمَ السابق كان في عتق الحمل أصالة، وهذا في عتقه تبعاً فلا تكرار، وقد مرّ سابقاً وجه الفرقِ بينهما.

[٥]قوله: **ملك لسيدها**؛ لما مرّ من أنّ الولدَ يتبعُ الأمّ في الرقّ والملك، فلا يكون حرّاً، وإن كان أبوه حرّاً، ويستثنى منه ولدُ المغرور؛ فإنّه حرّ بالقيمة، كأن يتزوّج الحرّ امرأةً على أنّها حرّة، فإذا هي قنّة، فأولاده منها أحراراً بالقيمة، وقد يكون الولدُ حرّاً من رقيقين بلا تحرير، كأن نكحَ عبدٌ أمةَ أبيه فولدَه حرّ؛ لأنّه ولدُ ولدِ المولى. كذا في «الظهيريّة».

[٦]قوله: حرّ؛ لأنّه مخلوقٌ من مائِه فيعتقُ عليه. كذا في «الهداية»(٢).

---

(١) انتهى من «تبيين الحقائق»(٣: ٧٢).

(٢) «الهداية»(٤: ٤٥٥).

باب عتق البعض

وإذا أعتقَ بعضَ عبدِهِ صحّ، وسعى فيما بقي، وهو كالمكاتَب بلا ردٍّ إلى الرِّقّ لو عَجِز، وقالا: عتقَ كلُّه

باب عتق البعض

(وإذا أعتقَ بعضَ عبدِهِ[1] صحّ، وسعى[2] فيما بقي، وهو كالمكاتَب[3] بلا ردٍّ إلى الرِّقّ لو عَجِز، وقالا[4]: عتقَ كلُّه)

[1]قوله: **بعض عبده**؛ سواءً كان البعضُ معيّناً كالنصف والربع، أو مبهماً كجزء منك حرّاً، وشيء منك حرّ، ويلزم المولى حينئذٍ بيانه. كذا في «الخانيّة».

ولو قال: بعضُ العبد من دون إضافةٍ لكان أولى؛ ليشمل إعتاق أحدَ الشركاءِ في عبدٍ سهمه فيه، فإنّ ظاهر قوله: «بعض عبده»، يوجبُ اختصاصَ الحكم ببعض عبدِهِ المملوك له خاصّة، وإنّما اختارَ هذه العبارة لكون مقصوده بيانُ حكمِ إعتاقِ الشريكِ على حدة على ما سيأتي.

[2]قوله: **وسعى**؛ أي سعى العبدُ الذي أعتقَ بعضه لمولاه في قيمةِ بقيّته التي لم تعتق، وصورةُ الاستسعاءِ أن يؤاجره المولى ويأخذُ قيمة ما بقيَ من أجره.

[3]قوله: **كالمكاتب**؛ في أنّه لا يباعُ ولا يرثِ ولا يورث، ولا يتزوّج، ولا تقبلُ شهادته، ويصير أحقّ بمكاسبه؛ وذلك لأنّه تعلّقَ خلاصَ كلّه بأداء مال، كما في المكاتب.

ويفترق عنه في أنّ المكاتبَ إذا عجزَ عن أداءِ بدلِ الكتابة يصيرُ رقيقاً كما كان، ولا كذلكَ معتقُ البعض؛ فإنّه لو عجزَ عن أداءِ قيمة الباقي لا يصيرُ رقيقاً كما كان؛ لوجود الإعتاق فيه من المولى دون المكاتب.

[4]قوله: **وقالا**؛ ذكر صاحبُ «الجامع المضمرات» وغيره: إنّ الصحيحَ في هذا الباب قول الإمام ﷺ، ويؤيّدُه حديث: «مَن أعتقَ شركاً له في عبده كان له مالٌ يبلغُ ثمن العبد قوّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتقَ عليه العبد، وإلا فقد عتقَ منه ما أعتق»[1]، أخرجته الأئمّة الستّة، فإنّه يدلُّ صريحاً على تصوّر عتق البعضِ دون الكلّ.

---

(1) في «صحيح البخاري»(2: 901)، و«صحيح مسلم»(3: 1287)، وغيرها.

هذا بناءً على أن العتقَ لا يتجزأ بالاتفاق[1]، فكذا الإعتاقُ عندهما؛ لأنه إثباتُ العتق، كالكسرِ مع الانكسار، فيلزمُ من عدمِ تجزّؤِ اللازم، وهو العتق، عدم تجزّؤِ ملزومِه، وهو الاعتاق، لكنَّ أبا حنيفةَ[2] ﷺ يقول: الاعتاقُ إزالة الملك؛ لأنّه ليس للمالك إلاّ إزالة حقّه، وهو الملك

---

[1]قوله: **لا يتجزأ بالاتفاق**؛ قال الزَّيْلَعِيُّ في «شرح الكنز»: «أصله: إنّ الإعتاقَ يوجبُ زوالَ الملك عنده، وهو متجزئ، وعندهما: يوجبُ زوالَ الرقّ وهو غيرُ متجزّئ، وأمّا نفسُ الإعتاق أو العتقِ فلا يتجزّأ بالإجماع؛ لأنّ ذاتَ الفعلِ وهو العلّة، وحكمه وهو نزولُ الحريّة فيه لا يتصوّر فيه التجزؤ، وكذا الرقّ لا يتجزّأ بالإجماع؛ لأنه ضعفٌ حكميّ، والحريّة قوّة حكميّة فلا يتصوَّر إجتماعها في شخصٍ واحد.

فإذا ثبتَ هذا، فأبو حنيفةَ ﷺ اعتبرَ جانب الرقّ فجعل كلّه رقيقاً على ما كان، وقد زال ملكه عن البعض الذي أعتقه، وهما اعتبرا جانبَ الحريّة، فصار كلّه حرّاً». انتهى(1).

وفي «العناية» نقلاً عن «الميزان»: «المعني من قولنا: الإعتاق يتجزّأ ليس هو أنّ ذاتَ القولِ تتجزأ أو حكمه يتجزّأ؛ لأنّه محال، بل معنى ذلك أنّ المحلّ في قبولِ حكم الإعتاقِ يتجزّأ، فيتصوّر ثبوته في النصفِ دون النصف، وحاصلُ الخلافِ راجعٌ إلى أنّ إعتاقَ النصفِ هل يوجبُ زوالَ الرقّ عن المحلّ كلّه، فعنده لا يوجب، بل يبقى الكلّ رقيقاً، ولكن زالَ الملكُ بقدره، وعندهما: يوجبُ زوالَ الرقّ عن الكلّ». انتهى(2).

[2]قوله: **لكنّ أبا حنيفة** ﷺ؛ جوابٌ من قبله عن دليلهما، وحاصله أنّ الإعتاقَ إزالةُ الملك، والملكُ متجزئ، بمعنى أنّه يمكن أن يوجد في بعضٍ دون بعض كما في العبدِ المشترك، فكذا إزالته تكون متجزّئة.

فإن قلت: هذا ينافي ما صرّحوا به من أنّ الإعتاقَ إثباتُ القوّة المخصوصة، والإزالةُ سببه.

قلت: ليس الغرض هاهنا أنّ الإعتاقَ موضوعٌ للإزالة حتى يكون منافياً لما ادّعوه

---

(1) من «تبيين الحقائق»(٣: ٧٣).

(2) من «العناية»(٤: ٤٥٨).

والملكُ متجزِّئ[١]، فكذا إزالتُه، فإعتاقُ[٢] البعضِ إثباتُ شطرِ العلّة، فلا يتحقّقُ المعلول إلاّ وأن يتحقّقَ تمامُ العلّة، وهو إزالةُ الملكِ كلّه.

(ولو أعتقَ شريكٌ حظَّهُ[٣] أعتقَهُ الآخر[٤])

من وضعه للإثبات، بل الغرضُ أنّ التصرّف الصادرَ من المالك في الإعتاقِ إنّما هو إزالةُ الملك لا غيره، ويلزمها ثبوت القوّة المخصوصة.

وقد يقرّر الكلام من جانب أبي حنيفةَ ﷺ بأنّ الإعتاقَ إثباتُ القوّة المخصوصة بإزالةِ الملك لا بإزالةِ الرقّ؛ لأنّ الإعتاقَ تصرّف، وكلّ تصرّف لا يتعدّى ولايةَ المتصرّف، وولايةُ المتصرّف إنّما تكون على ما هو حقّه، وحقّه الملك لا غير، فولايته إنّما تكون على الملك.

ومن المعلوم أنّ الملكَ يتجزّأ فتكون إزالته متجزّئة.

وبالجملة: لا يتوقّف الكلامُ على كون الإعتاقِ موضوعاً للإزالة، بل يجري على كلّ تقدير.

[١]قوله: والملكُ متجزّئ؛ كما في البيع والهبة وغيرهما، بأن باع نصيباً من العبدِ يزولُ ملكه عن البعضِ الذي باعه أو وهبَ نصيباً منه، ثبت ملكُ الموهوبِ له في ذلك النصف إذا كان شريكاً له.

[٢]قوله: فإعتاق... الخ؛ يعني أنّ علّةَ كونه حرّاً هو إزالةُ ملكه بتمامه، فعند ذلك يزولُ وصفُ الرقّ ويثبتُ وصفُ الحريّة، فإذا عتقَ البعضُ وجد قدرٌ من العلّة، وبتحقّق قدر من العلّة، أو جزءٌ من أجزائها لا يتحقّق المعلولُ لا بكلّه ولا ببعضه، فيبقى رقيقاً بكلّه، ولا يكون كلّه حرّاً، بل تجبُ عليه السعاية؛ ليتخلص نفسه.

[٣]قوله: حَظّه؛ الحظّ - بفتح الحاء المهملةِ وتشديد الظاءِ المعجمة - ؛ أي نصيبه، والقدرُ المملوك له، وأشارَ بإضافتِهِ إلى أنّه لا يمكنُ له عتقُ الكلّ لعدمِ ملكه فيه، ولا عتق فيما لا يملك بالنصّ على ما مرّ.

[٤]قوله: أعتقه الآخر؛ بشرط أن يكون ذلك الشريكُ الآخرُ ممّن يصحّ منه الإعتاق، فلو كان صبيّاً أو مجنوناً انتظرَ بلوغه وإفاقته إن لم يكن له وليّ أو وصيّ، فإن كان استتبع عليه العتق فقط دون الاستسعاء والتضمين. كذا في «النهر».

أو استسعاه، أو ضَمِنَ المُعْتِقَ موسراً قيمة حظّه لا معسراً، والولاء لهما إن أعتق أو استسعى

أو استسعاه[1](1)، أو ضَمِنَ المُعتِقَ موسراً(2)): أي حال كونِ المُعتِقِ موسراً، (**قيمة حظّه**)، الضَّميرُ يرجعُ إلى الآخر(3)، (**لا معسراً**[2])، **والولاء لهما**[3] **إن أعتق أو استسعى**

[1]قوله: أو استسعاه؛ الحاصلُ أنّ الشريكَ الآخر مخيَّرٌ بين أمورٍ إن شاءَ أعتقَ نصيبَه أيضاً في الحال، أو معلّقاً على أداءِ المال، وإن شاء استسعى العبدَ وأخذ عنه قيمة حصّته، وإن شاء أخذَ من شريكه الذي أعتق نصيبه إن كان موسراً قيمة حظّه.

وله أن يكاتبَ نصيبه أو يصالح المعتق أو العبد لا على أكثر من قيمةِ حصّته، وله أن يدبّر حصّته، لكن تلزمُهُ السعاية في الحال، ولا يجوزُ لسيّده أن يتركه على حاله ليعتق بعد الموت، بل إذا أدّى عتق، نعم لو ماتَ المولى سقطت عنه السعاية إذا خرجَ من الثلاث. كذا في «البحر»، وزيادةُ التفصيل فيه.

[2]قوله: لا معسراً؛ متعلّق بالثالث، يعني التضمينُ إنّما هو إذا كان المعتقُ غنيّاً قادراً على أداءِ الضمان، وإن كان معسراً عاجزاً عنه فلا تضمين، بل للساكتِ أن يعتقَ أو يستسعي.

[3]قوله: والولاء لهما...الخ؛ حاصله أنّه لَمَّا كان للشريكِ الآخرِ أن يختارَ أحداً من الأمورِ الثلاثة المذكورة، فإن اختارَ منها العتقَ يكون ولاءُ العبدِ مشتركاً بين الشريكين؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما صار معتقاً لنصيبه، والولاءُ لَمن أعتق، وإن اختارَ استسعاءَ العبدِ فكذلك لكونِ كلٍّ منهما معتقاً.

---

(1) أي يطلب الآخر سعاية العبد في قيمة نصيبه يوم العتاق. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥١٦).

(2) المراد به يسار التيسير لا يسار الغنى، وهو: أن يملك قدر قيمة نصيب الآخر، والمعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو أيسر بعده أو أعسر لا يعتبر، وإن اختلفا فيه بحكم الحال إلا أن يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الأحوال فيكون القول للمعتق. ينظر: «الشرنبلالية»(٢: ٨).

(3) أي إن شاء ضمنَ المُعتِقُ قيمةَ نصيبه إن كان موسراً، وليس له خيار الترك على حاله؛ لأنه لا سبيل إلى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزء منه. ينظر: «البدائع»(٤: ٨٧).

وللمُعتِقِ إن ضَمِنَه، ورجعَ به على العبد، وقالا: له ضمانُه غنيّاً

وللمُعْتِقِ إن ضَمِنَه[1]**، ورجعَ به**[2]: أي بالضَّمان، **(على العبد، وقالا**[3]: **له ضمانُه غنيّاً)**.

غاية الأمر إن عتقَ المال نصيبه كان بلا بدل، وعتقُ الثاني مع البدل، وهو مالُ السعاية، فإذا أدّى العبدُ قدرَ قيمةِ حظِّ الآخرِ عتقَ عليه، فيكون ولاؤه له، وإن اختارَ الضمانَ فأخذَ عن المعتقِ قدرَ نصيبه يكون الولاءُ كلّه للمعتق، لأنّه ملكَ حصّةَ الآخر بأداءِ الضمان، فصار عتقُ كلّه عليه، هذا كلّه عند أبي حنيفة ﷺ.

[1]قوله: إن ضمنه؛ يحتملُ أن يكون من التضمين، فالضميرُ المرفوعُ المستتر راجعٌ إلى الآخر، والبارزُ المتّصل إلى المعتق، ويكون المعنى: إن أخذ الآخرُ من المعتقِ ضمانَ حظّه وجعله ضامناً.

ويحتمل أن يكون ماضياً من الضمان، فالضميرُ المرفوع إلى المعتق والبارز إلى الآخر، ويكون المعنى إن أعطى المعتقُ الضمان وأدّاه إلى شريكه.

[2]قوله: ورجع به؛ يعني في صورةِ التضمين يرجع المعتقُ المؤدّي للضمانِ بقدر ما أدّى على العبد؛ لأنّ المعتقَ قامَ مقامَ الساكتِ بأداءِ الضمانِ إليه، وقد كان للساكتِ استسعاؤه بقدر قيمةِ حظّه، فكذا يكون ذلك لَمن قامَ مقامه، فيستسعيه ويأخذ منه قدرَ ما أدّى، بخلافِ العبد إذا سعى للساكت فيما إذا اختار استسعاؤه، فإنّه لا يرجعُ شيءٌ على المعتق؛ لأنّه يسعى لفكاكِ رقبته. كذا في «الهداية» وشروحها.

[3]قوله: وقالا...الخ؛ يشهدُ بقولهما حديث: «مَن أعتقَ شقصاً له في عبدٍ فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مالٌ استسعى»(1)، أخرجَه الأئمّة الستّة، فإنّه يدلّ على أنّ المعتقَ إن كان غنيّاً فلشريكه الساكتُ التضمين، وإن كان معسراً فله استسعاءُ العبدِ لا غير، فلا يكون له الاستسعاء عند كونه موسراً، ولا التضمينَ حين كونه معسراً.

وقد وافقهما أبو حنيفة ﷺ في عدمِ التضمينِ عند كونه معسراً، لكنّه خيّر الآخر بين الاستسعاءِ بين إعتاقه حظّه بناءً على أصله إنّ الإعتاق يتجزأ، فلا يكون بإعتاقِ أحدهما حظه حرّاً بكلّه، فللآخر أن يعتقَ نصيبه لبقاءِ ملكِهِ فيه، وبقاءُ الرقّ في العبد.

---

(1) في «صحيح البخاري»(2: 885)، و«صحيح مسلم»(2: 1140)، وغيرها.

والسِّعايةُ فقيراً فقط، والولاء للمُعْتِق، ولو شهدَ كلُّ شريكٍ بعتقِ الآخر سعى لهما في حظِّهما، والولاءُ لهما

أي للآخرِ تضمينُ المعتق[1] عندهما كونَهُ غنيًّا، (**والسِّعايةُ فقيراً فقط**[2]، **والولاء للمُعْتِق**)؛ لأنَّ إعتاقَ البعضِ إعتاقُ الكلِّ عندهما.

(**ولو شهدَ**[3] **كلُّ شريكٍ بعتقِ الآخرِ سعى لهما**[4] **في حظِّهما، والولاءُ لهما**

وعندهما: لَمَّا لم يكن التجزُّؤ لم تبقَ صفةُ الرقّيّة بعد عتق البعض، بل صار كلّه حرًّا بإعتاقِ البعض، فلا يمكنُ للآخرِ الإعتاق؛ لعدم إمكانِ إعتاقِ الحرّ، فلم يبقَ له إلا أن يستسعي العبدَ ويأخذُ قدرَ نصيبه.

وعلى هذا يتفرّع الخلاف في استحقاقِ الولاء، فعنده في صورةِ الاستسعاءِ يكون الولاءُ لهما؛ لأنّ كلاً منهما صار معتقاً لنصيبه، وعندهما: يكون الولاءُ للمعتق؛ لأنّ إعتاقَ البعضِ إعتاق لكلّه.

وأمّا في صورةِ التضمين فالولاءُ للمعتقِ بالاتّفاق، لكنّه يرجعُ المعتق بما أدّى على العبد عنده على ما مرّ، ولا يرجع عندهما لعدمِ وجوبِ السعاية عندهما حال يسارِ المعتق، وإنّما خيّر أبو حنيفةَ ﷺ في صورةِ يسارِ المعتق بين الأمورِ الثلاثة؛ لأنّه لمّا كان الإعتاقُ متجزّئاً عنده لم يعتقْ الكلّ بإعتاقِ أحدهما نصيبه، فللآخر أن يعتقَ نصيبه.

وله: أن يستسعي العبدُ بناءً على أنّ ماليّةَ نصيبه احتبست عنده، ووجهُ التضمين: أنّ المعتقَ جانٍ على شريكه بإفسادِ نصيبه حيث امتنعَ عليه البيع والهبة بإعتاقه، وبالجملة: لا يمتنعُ الاستسعاءَ عند يسارِ المعتق عنده.

[1]قوله: **تضمين المعتق**؛ أشار به إلى أنّ الضميرَ في قوله: له يرجع إلى الآخر، وإنّ قوله غنيًّاً حالٌ من الضميرِ المتّصلِ بالضمانِ الراجعِ إلى المعتق، وإنّ الضمانَ بمعنى التضمين، بمعنى جعله ضامناً وآخذ الضمان منه.

[2]قوله: **فقط**؛ متعلّق بكلتا الصورتين؛ أي ليس له الإعتاق، والاستسعاء عين كون المعتق غنيّاً، وليس له التضمين والإعتاق حالَ كونِهِ فقيراً.

[3]قوله: **ولو شهد**؛ أي لو أخبر، فالمرادُ بالشهادةِ مجرّد الإخبار لا الشهادة الشرعيّة، فإنّها لا تقبلُ إذا كان الشاهدُ يجرّ نفعاً لنفسِهِ بشهادته، كما فيما نحنُ فيه، فإنّ كلّ واحدٍ منهما يثبت أنّ لنفسه حقّ التضمين.

[4]قوله: **سعى لهما**؛ أي سعى العبدُ للشريكين بقدرِ حظّهما، سواءَ كانا

وقالا: سعى للمعسرين لا للموسرين، ولو تخالفا يساراً سعى للموسرِ لا لضدّه

وقالا: سعى للمعسرين لا للموسرين)؛ لأنَّ على أصلِهما الضَّمانُ مع اليسار، والسِّعايةِ مع العسار، فإن كانا معسرين تجبُ السِّعاية، وإن كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمانَ أيضاً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يدَّعي إعتاقَ الآخر، والآخرُ ينكرُ ولا بيِّنة، **(ولو تخالفا يساراً سعى للموسرِ لا لضدِّه)**؛ لأنَّ عتقَهُ يثبتُ بقولِهما، ثُمَّ الموسرُ يزعمُ أنَّ حقَّه في السِّعاية، والمعسرُ يزعمُ أنَّه لا حقَّ له في السِّعاية؛ لأنَّ المُعْتِقَ موسر[1]، ولا يقدرُ على إثباتِ الضَّمان؛ لأنَّ شريكَه منكرٌ فلا شيءَ له أصلاً

موسرين أو معسرين أو أحدهما موسراً والآخر معسراً؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما يزعمُ أنّ صاحبَه أعتقَ نصيبَه، فصار مكاتباً في زعمه؛ لأنّ معتقَ البعضِ كالمكاتب عند أبي حنيفة ﷺ.

فحرّم عليه الاسترقاق، فيصدّق في حقّ نفسه، ويمنعُ استرقاقه، فيستسعي العبد، لأنّا تيقّنّا بحقّ الاستسعاءِ صادقاً كان المقرّ أو كاذباً؛ لأنّه مكاتبه أو مملوكه، ولا يختلف ذلك باليسار وعدمه؛ لأنّ حقّه في الحالين في أحد شيئين التضمين والاستسعاء؛ لأنّ يسارَ المعتقِ لا يمنع السعايةَ عنده، والتضمين متعذّر هاهنا لإنكارِ الآخر، فتعيَّن الاستسعاء. كذا في «الهداية».

[1] قوله: موسر؛ حاصله أنّه إذا كان أحدُ الشريكين موسراً والآخرُ معسراً وأخبر كلّ واحدٍ منهما بعتقِ الآخرِ نصيبه، وأنكره الآخر ولا بيّنة لواحدٍ منهما.

فعندهما: يسعى العبد في هذه الصورة للموسرِ بقدرِ حصّته لا للمعسر، وذلك لما تقرَّر عندهما أنّ السعايةَ على العبد إنّما هي في صورةِ الإعسار، والتضمينُ في صورةِ اليسار، فالموسرُ يزعم أنّ حقّه في السعاية؛ لكونِ شريكه معسراً لا يجب عليه الضمان، فيسعى العبد له، والمعسرُ يزعمُ أنّ حقّه في الضمانِ لا في السعاية؛ لكون شريكه موسراً فلا سعايةَ له.

ولا سبيل إلى إثبات الضمان؛ لأنّه موقوفٌ على ثبوتِ عتقِ شريكه الموسر نصيبه، وهو إمّا بالإقرار ولم يوجد؛ لفرضِ كونِ كلّ منهما منكراً لقولِ الآخر، وإمّا بالنية ولم توجد.

وأمّا أبو حنيفة ﷺ فلمّا ذهب إلى أنّه حقّه في صورةِ اليسارِ أحد شيئين: التضمين

....

فإن قلت[1]: ينبغي أن لا تَجِبَ السِّعايةُ في شيءٍ من الأحوال؛ لأنَّ العتقَ إنَّما يثبتُ بإقرارِ كلٍّ منهما بإعتاقِ شريكِه، والشَّريكُ منكر، فصارَ إقرارُ كلِّ واحدٍ منهما إنشاءً للعتق، فلا تجبُ السِّعاية.

قلت[2]: العبدُ إنْ كذَّبَ كلُّ واحدٍ منهما فيما زعمَ لا يثبتُ عتقُه

والاستسعاء، حكمَ بالسعايةِ للموسر والمعسر كليهما في صورةِ التحالف أيضاً، وهذا كلّه إذا لم يترافعا الحكمَ إلى القاضي، بل خاطبَ كلّ منهما الآخر بأنّك أعتقت سهمك وأنكره هو.

أمّا لو ترافعا الأمر إلى القاضي؛ فإنّ القاضي يطلبُ البيّنة، فإن جاءَ كلّ منهما بالبيّنة أو واحدٌ منهما فذاك، وإن أجابا بالإنكار حلّفهما القاضي، فإن حلفا لا يسترقّ العبد لواحدٍ منهما؛ لأنّ كلاً يقول إنّ صاحبه حلف كاذباً، واعتقاده أنّ العبدَ يحرم استرقاقه، ولكلّ استسعاءه.

وإن اعترفا أو اعترفَ أحدهما يثبتُ عتقُ المعترف، ويترتّب الحكمُ عليه، وهو أنّه لا يسترقّ ولا يسعى؛ لأنّه عتقَ كلّه من جهتهما، ولا ضمانَ أيضاً، ومثله ما لو نكلا؛ لأنّ النكولَ في حكمِ الاعتراف، ولو حلفَ أحدهما ونكلَ الآخر فلا سعايةَ على العبد للمعترف، وعليه السعايةُ للحالف. كذا في «فتح القدير» وغيره.

[1] قوله: فإن قلت...الخ؛ هذا الإيراد إنّما يرد عليهما لا على أبي حنيفة ﷺ؛ لأنّ إقرارَ كلّ واحدٍ منهما بعتقِ صاحبه ليس إنشاءً لعتق عنده، بل إنشاء الكتابة.

وحاصل الإيراد: إنّه ينبغي أن لا تجبَ على العبدِ السعايةُ في شيءٍ من الصور الثلاثة؛ أي يسارهما، وإعسارهما، وتخالفهما يساراً وإعساراً؛ لأنّ عتقَ العبدِ وهو الموجب للسعايةِ إنّما يثبتُ بإقرار كلّ منهما بإعتاقِ شريكه حظّه، والحال أنّ شريكه منكر، فيصير إقرار كلّ منهما إن شاء لعتقه من نفسه، وفي مثل هذا لا تجبُ السعاية.

[2]قوله: قلت... الخ؛ حاصله: إنّ وجوبَ السعايةِ على العبدِ في الصورِ المذكورة إنّما هو إذا صدّق العبد، فإنّه إن كذّبَ العبدُ كلاً من الشريكين القائلين بإعتاق شريكه لا يثبت عتقه ولا يجب شيء، فإذا صدّق العبدُ فتصديقه يكون موجباً للسعاية عليه، سواءَ كانا معسرين، أو موسرين، أو تخالفا، هذا عنده.

وعندهما: تصديقه للموسرين في صورةِ يسارهما لا يكون إقراراً بالسعاية؛ إذ لا

ووُقِفَ الولاءُ في الأحوال ، ولو علَّقَ أحدُهما

وإن صَدَّقَ فتصديقُهُ كلُّ واحدٍ منهما[١] يكونُ إقراراً بوجوبِ السِّعاية له على أصل أبي حنيفة[٢] ﷺ ، وأمَّا على أصلِهما فتصديقُهُ للموسرينَ لا يكونُ إقراراً، وتصديقُهُ للمعسرينَ يكون إقراراً ، وكذا تصديقُهُ الموسرِ إذا كان شريكُهُ معسراً.

(ووُقِفَ[٣] الولاءُ في الأحوال) : أي حال يسارِهما وعسارِهما ، ويسارُ أحدِهما وعسارُ الآخر ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما منكراً إعتاقه ، فيوقَّفُ الولاءُ إلى أن يتَّفقا على إعتاق أحدِهما.

(ولو علَّقَ[٤] أحدُهما

سعاية مع اليسار ، وتصديقه للمعسرين في صورةِ عسارهما ، وللموسر في صورة تخالفهما ، يكون إقراراً ؛ لأنّ السعايةَ تجبُ حين كون المعتق معسراً ، فيؤخذ بإقراره فتجب السعاية عليه لهما في الصورة الأولى ، أو للموسرِ فقط في الصورة الثانية.

ولا يخفى عليك أنّ هذا التقرير ؛ أي اعتبارُ تصديقِ العبد لوجوبِ السعاية إنّما يحتاج إليه على مذهبيهما لا على مذهبه كما أشرنا إليه سابقاً من أن ورودَ الإيراد إنّما هو عليهما لا عليه.

[١]قوله : **كلّ واحدٍ منهما** ؛ سواء كانا موسرين أو معسرين أو واحدهما موسراً والآخر معسراً.

[٢]قوله : **على أصل أبي حنيفة** ﷺ ؛ وهو أنّ الاستسعاءَ يجتمع مع اليسار أيضاً.

[٣]قوله : **ووُقِف** ؛ بصيغة المجهول ، وهو أيضاً من تتمّة مذهبِ محمّد وأبي يوسف ﷺ ، والحاصل : إنّ ولاءَ المعتق يكون موقوفاً في الصورة المذكورة ، سواء كانا موسرين أو معسرين أو متحالفين لا يحكم باستحقاقِ أحدهما له.

وذلك لأنّ المعتقَ ومستحقّ الولاء على أصلهما هو أحدهما ؛ لكونِ إعتاقِ البعض إعتاق للكلّ عندهما ، والولاء لمَن أعتق ، ولم يتعيّن ذلك المستحقّ لكون كلّ منهما ينكرُ استحقاقَ الآخر وعتقه ، فيكون الولاءُ موقوفاً إلى أن يتّفقا على إعتاق أحدهما ، فيكون الولاءُ له ، ولو مات العبد قبل أن يعتقَ على شيءٍ فولاؤه لبيت المال ، هذا كلّه عندهما ، وأمّا عنده فقد مر أنّ الولاءَ لهما.

[٤]قوله : **ولو عَلَّق** ؛ ماضٍ من التعليق ؛ أي لو عَلَّقَ أحدُ الشريكين في عبدٍ واحدٍ عتقه بفعل يفعلُ غداً ، سواءً كان ذلك الفعلُ فعل الأجنبيّ أو فعل ذلك العبد ، والآخر

عتقَهُ بفعلٍ غداً، والآخرُ بعدمِه فمضى الغد، وجُهِلَ شرطُ عتقِ نصفِه، وسعى في نصفِه لهما، وعند محمّد ﷺ سعى في كلّه

عتقَهُ بفعلٍ غداً[1]**، والآخرُ بعدمِه فمضى الغد، وجُهِلَ شرطُ عتق نصفِه، وسعى في نصفِه لَهما، وعند محمّد ﷺ سعى في كلّه**[2]): لأنَّ المَقْضِيَّ[3] عليه[4] بسقوطِ السّعاية مجهول، فلا يمكنُ القضاءُ على المجهول.

علّق عتقَه بعدم ذلك الفعل كان يقول أحدهما مثلاً: إن دخلَ فلانٌ هذه البلدة غداً فأنت حرّ، أي نصيبي منك حرّ، ويقول الآخر: إن لم يدخلْ فلان هذه البلدة غداً فأنت حرّ.

ففي هذه الصورة إذا جاءَ الغد ومضى، فإن علم أحد الشرطين؛ أي دخولُ فلانٍ هذه البلدة أو عدمه فذلك؛ أي يعتقُ نصيب الذي علّق عتقَه بذلك لا نصيب الآخر؛ لعدمِ وجودِ شرطه إن جهل ذلك ولم يعلم أنّه دخلَ أو لم يدخل، عتقَ نصفه وسعى في نصفه لهما.

[1]قوله: غداً؛ هكذا في بعض النسخ، وفي بعضها: بفعل غد بالإضافة، والمعنى واحد: أي بفعلٍ يقع غداً، وذكر الغد على سبيل التمثيل، فإنّ الحكمَ منوطٌ بتعليقِ العتق بفعلٍ في وقت معيَّن، غداً كان أو أمس أو اليوم.

[2]قوله: سعى في كلّه؛ أي سعى العبد في جميعِ قيمته لهما، هذا إذا كانا معسرين، وإن كانا موسرين فلا سعاية، وإن كان أحدهما موسراً والآخرُ معسراً سعى في نصفِ قيمته للموسر؛ لأنّ المعسرَ يتبرّأ عن السعاية، والموسر يدّعيها، فإنّ يسارَ المعتقِ يمنعُ وجوبَ السعاية على أصله. كذا في «العناية».

[3]قوله: لأنّ المقضيّ عليه...الخ؛ حاصله: أنّه لَمّا جهلَ الشرطَ ولم يعلم أتحقّق الشرط الذي عَلّق عليه عتقه هذا الشريك، أو تحقّق الشرطُ الذي علّق عليه الآخر، صار المقضي عليه بسقوط السعاية مجهولاً، فإنّ الشريك الذي وجدَ شرطه لا تجبُ السعاية له، بل سعايةُ نصفه للآخر، ويسقطُ حقّ السعاية عنه، وهو غيرُ معلوم، والقضاءُ على المجهولِ غير ممكن، فلا يحكمُ بسقوط السعاية لأحدهما، بل يحكمُ بأن يسعى في كلّه.

[4]قوله: لأنّ المقضيّ عليه؛ اللام موصولة: أي الذي قضى عليه بسقوطِ السعاية له، وهو الحانثُ منهما.

ولا عتقَ في عبدين

قلنا[١]: نصفُ السِّعاية ساقطٌ بيقين، وكلُّ واحدٍ من الشَّريكين، يقولُ لصاحبِه: إنَّ النِّصف الباقي هو نصيبي، والسَّاقط نصيبُك، فينصَّفُ[٢] بينهما.

(ولا عتقَ في عبدين[٣]): أي إذا قال رجلٌ: إن دخلَ فلانٌ الدَّارَ غداً، فعبدُه حرّ، وقال الآخر: إن لم يدخلْ فلانٌ الدَّارَ غداً، فعبدُهُ حرّ، فمضى، ولم يدرِ أنَّه دَخَلَ أو لا، لا يعتقُ شيءٌ من العبدين؛ لأنَّ المَقْضِيَّ عليه بالعتق والمَقْضِيَّ له مجهولان، ففحشَت الجهالة(١)

[١]قوله: قلنا؛ جوابٌ من قبل أبي حنيفةَ ﷺ عن دليل محمّد ﷺ، وإثبات لمذهبه، وحاصله: إن أحد الشريكين في الصورةِ المذكورةِ حانثٌ بيقين، وهو الذي وجدَ شرطه فعتقَ نصفُ العبد، وسقوط نصف السعاية متيقّن، فمع ذلك كيف يحكمُ بوجوبِ السعاية على العبد في جميعِ قيمته.

وأمّا كون المقضي عليه مجهولاً فغير مضرّ، فإنّ الجهالةَ ترتفعُ بشيوعِ النصفِ الذي عتق، وبتوزيعِ نصفِ السعاية عليهما، ونظيره ما إذا أعتق رجلٌ أحد عبديه لا بعينه، ومات قبل البيان، أو أعتق عبديه بعينه، ونسيه ومات قبل التذكّر؛ فإنّه يعتقُ من كلّ منهما نصفه، وتجب السعايةُ في نصفه على كلّ واحدٍ منهما. كذا في «البناية»(٢).

[٢]قوله: فينصّف؛ أي إذا كان كلّ منهما مدّعياً لسقوطِ حصّة الآخر، وسقوطُ النصف متيقّن ينصّفِ ذلك النصف الواجب بينهما؛ دفعاً للزومِ الترجيح بلا مرجّح، ورفعاً للمنازعة.

[٣]قوله: في عبدين؛ يعني إذا كان لكلٍّ منهما عبد على حدة، فقال أحدهما: إن دخلَ فلانٌ الدار غداً فعبدي حر، أو قال الآخر: إن لم يدخلْ فلانٌ الدار غداً فعبدي حرّ، ومضى الغدّ ولم يعلم الدخولُ وعدمه، فلا يعتق واحد منهما.

[٤]قوله: ففحشت؛ من الفحش - بضمّ الفاء وسكون الحاء المهملة - بمعنى: التجاوزُ عن الحدّ؛ أي كثرت الجهالةِ في هذه الصورةِ حيث لم يعلم المقضيّ له ولا

(١) بخلاف العبد الواحد؛ لأن المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم، وهو العبد، والمقضي به وهو سقوط نصف السعاية معلوم، والمجهول واحد وهو الحانث، فغلب المعلوم المجهول. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥١٨).

(٢) «البناية»(٥: ٦٣).

ومَن ملكَ ابنَه مع آخرِ بشراء، أو هبة، أو وصيَّة، أو اشترى نصفَ ابنِه من سيِّده، أو علَّقَ بشراءِ نصفِه ثُمَّ اشتراهُ مع آخرِ عتقَ حصَّتَه، ولم يَضْمَنِ الأب

(ومَن ملكَ ابنَه[1] مع آخرِ بشراء، أو هبة، أو وصيَّة، أو اشترى نصفَ ابنِه[2] من سيِّده(1)، أو[3] علَّقَ(2) بشراءِ نصفِه ثُمَّ اشتراهُ مع آخرِ عتقَ[4] حصَّتَه، ولم يَضْمَنِ[5] الأب[6]

المقضي عليه، وفي صورة العبدِ الواحد المقضي به، وهو عتقُ نصفِ العبد، والمقضي له، وهو العبدُ الواحد معلوم، فلم تتفاحش الجهالة.

[1] قوله: ومن ملك ابنه...الخ؛ صورته: أن يشتريَ الرجلانُ عبداً واحداً من مولاه، والعبدُ ابنٌ لأحدهما، أو يهبهما مولاه أو يوصي لهما مولاه عند موتِهِ فيملكانه بالوصيّة، وكذا الحكمُ في ملكِ كلّ ذي رحمٍ محرمٍ مع آخرِ أجنبيّ، بسببٍ من أسباب الملك.

[2]قوله: أو اشترى نصفَ ابنه؛ بأن كان ابنه عبداً لإنسانٍ فاشترى أبوه نصفَ ابنه من مولاه، وصار هو مع مولاه شريكين في ذلك العبد.

[3]قوله: أو علّق... الخ؛ صورته أن يقول: أنت حرّ إن اشتريتُ نصفك، ثمّ يشتريه من مولاه مع آخر، فحينئذٍ تعتقُ حصّته لوجودِ الشرطِ المعلّق عليه.

[4]قوله: عتقَ حصته؛ أي حصّة الحالفِ أو المشتري والمالك، أمّا العتقُ في صورِ الحلف فلما أنّه لمّا علّق عتقه بشراءِ النصفِ ثمّ شراه وجدَ الشرط وعتقَ عليه ذلك القدر، وأمّا في صورةِ ملك ذي رحمٍ محرمٍ منه مع آخر بسببٍ من أسبابِ الملك، فلما مرّ من أن يملكَ ذي رحمٍ محرمٍ موجبٍ لعتقه عليه، فإذا تملّك النصفُ عتقَ عليه ذلك القدر

[5]قوله: ولم يضمن الأب؛ أي لا يجبُ الضمان على الأب إذا أعتق عليه نصفُ ابنه لشريكه موسراً كان الأب أو معسراً، سواء علم الشريكُ الأجنبيّ حاله أو لم يعلم.

[6]قوله: الأب؛ هو فاعلٌ لقوله: «لم يضمن»، إن جعلَ صيغة مضارعٍ معروف

(1) أي سيِّد الابن الذي يملكه كله، لأنه لو كان مشتركاً بين اثنين فباع أحدهما نصيبه من أبيه وهو موسر، فللشريك حقّ التضمين إجماعاً. ينظر: «شرح ملا مسكين»(ص١٣٨).

(2) أي لو علق عتق عبد سواء كان الابن أو آخر بشراء بعضه، بأن قال: أنت حرّ إن اشتريتُ نصفك، ثم يشتريه من مولاه مع آخر تعتق حصّته؛ لوجود الشرط المعلق عليه. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥١٩).

عَلِمَ الشَّريكُ حالَه أو لا كما لو ورثاه

عَلِمَ الشَّريكُ حالَه أو لا): أي عَلِمَ الشَّريكُ أنَّه ابنٌ لشريكه، أو لم يعلم، (كما لو ورثاه[١]): أي لا يضمنُ الأبُ نصيبَ الشَّريك في الصّورِ[٢] المذكورة، كما لا يضمنُ الأبُ إذا ورثَ هو وشريكُهُ ابنَه، وصورتُهُ[٣]: ماتت امرأة، ولها عبد، هو ابنُ زوجِها، فتركَتْ الزَّوج، والأخ، فورِثَ الأبُ نصفَ ابنِه، فعتقَ عليه، لا يضمنُ حصَّةَ أخيها اتِّفاقاً[٤]؛ لأنَّ الإرثَ ضروريٌّ[٥] الثبوت، ولا اختيارَ للأب في ثبوتِه

من الزمان، وإن جعلَ صيغة مضارعٍ معروف من التضمين فهو مفعوله، وفاعلُهُ الضميرُ الراجع إلى الشريك، والظاهرُ هو الأول، وكذا الحكم في صورةِ الحلف بالعتق، حيث لا يجبُ الضمان على الحالف.

[١]قوله: كما لو ورثاه؛ يعني إذا ورثَ الأب وشريكٌ آخر عبداً، وهو ابن أحدهما، فعتق على الأب سهمه؛ لوجودِ تملّك ذي رحمٍ محرمٍ لا يجب عليه أداءُ الضمانِ إلى شريكه، علم الشريك حاله أو لم يعلم، والوجه في ذلك كلّه على ما سيأتي أنّ هذا الضمانَ إنّما يجبُ عليه المعتق؛ لوجود الإفساد منه، وفي هذه الصورِ المذكورةِ لم يوجد الإفساد، فلا يجبُ عليه الضمان.

[٢]قوله: في الصور المذكورة؛ أي ما إذا ملك الأبُ ابنه مع آخرٍ بشراءٍ أو هبةٍ أو وصيّة أو نحوها، أو اشترى نصفه من سيّده، أو كان علّق عتقه بشراءِ نصفه فاشتراه مع آخر.

[٣]قوله: وصورته...الخ؛ يعني إذا ماتت امرأة وتركت من الورثةِ زوجها وأخاها، ولها عبد هو ابن زوجها من الزوجة الأخرى، فحينئذٍ يرثُ زوجها نصفَ ابنه، ويرثُ نصفه الباقي أخ المتوفّاة، لما تقرّر أنّ للزوجِ عند عدمِ أولادها النصف، وإن الأخ من العصباتِ يحرزُ ما أبقته أصحاب الفرائض.

[٤]قوله: اتّفاقاً؛ أي بين أبي حنيفةَ وبين صاحبيه ﷺ، وبه يعلم توجيهُ التشبيه الواقع في قولِ المصنّف ﷺ كما هو لو ورثاه، وهو أنّه لَمَّا كانت هذه المسألة اتّفاقيّة شبَّه بقيّة المسائلِ الاختلافيّة بهذه المسألة.

[٥]قوله: لأنّ الإرثَ ضروريّ؛ فإنّ أسبابَ الملكِ على قسمين:

وأعتقَهُ الآخر، أو سعى له، وقالا: في غيرِ الإرثِ ضَمِنَ نصفَ قيمتِهِ غنيًّا، وسعى له فقيراً

(**وأعتقَهُ الآخر، أو سعى له**[١]): أي لمّا لم يكنْ للشَّريك ولايةُ التَّضمين بقي له أحدُ الأمرين[٢]: إمّا الإعتاق، أو السِّعاية.

(**وقالا: في غيرِ الإرثِ ضَمِنَ نصفَ قيمتِهِ غنيًّا، وسعى له فقيراً**)؛ لأنَّ شراءَ القريبِ إعتاق[٣] فإن كان موسراً يَجِبُ الضَّمان، وإن كان معسراً سعى العبد.

وأبو حنيفة ﷺ يقول: إنّه رضيَ بإفسادِ نصيبِهِ فلا يَضْمَنُهُ[٤]، كما إذا أذن[٥] بإعتاقِ نصيبِه حيث شاركَهُ في علّة العتق[٦]، وهو الشِّراء

١.اختياريّة كالبيع والشراء وغيرهما.

٢.وضروريّة: كالإرث.

ولهذا صرّحوا بأنّ الإرث لا يسقطُ بالإسقاط، بل هو جبري، حتى لو قال وارثٌ بعد موت مورثه: لا آخذ حصّتي من التركة، ثمّ ادعاها صحّت دعواه، صرّح به في «تنقيح الفتاوي الحامدية» وغيره، ولّما كان الإرثُ ممّا لا اختيارَ فيه للأب، فعتق سهمه عليه لا يكون إفساداً منه على شريكه، حتى يجب ضمانه عليه.

[١]قوله: **سعى له**؛ أي سعى العبد لذلك الشريكِ بقدر حصّته.

[٢]قوله: **بقي له أحد الأمرين**؛ سواء كان المعتقُ موسراً أو معسراً.

[٣]قوله: **إعتاق**؛ وكذلك الحلفُ بالعتقِ إعتاقٌ عند وجودِ الشرط فيجري فيه حكم إعتاق أحد الشريكين نصبيه، وهو التضمين حال كون المعتق غنيّاً، واستسعاءُ العبد حال كونه فقيراً.

[٤]قوله: **فلا يضمنه**؛ الضميرُ البارز المتّصل إلى الأب، إن جعلَ ضمير يضمن، وهو من التضمين إلى الشريك، وإلى الشريك إن كان ضميره يضمن، وهو من الضمانِ إلى الأب.

[٥]قوله: **أذن**؛ أي أذنَ أحدُ الشريكين للآخرِ بإعتاقِ نصيبه صريحاً، بأن قال له: أعتق نصيبك فأعتقه فيه، لا يجب الضمان؛ لعدم وجود الإفساد.

[٦]قوله: **حيث شاركه في علّة العتق**؛ رضى بالعتق لا محالة، والمراد بالعلّة علّة العلّة؛ لأنّ الشراءَ علّةُ التملّك، والتملّك في القريب علّة العتق، والحكمُ يضاف إلى علّة العلّة إذا لم تصلح العلّة للإضافة إليها، وهاهنا كذلك؛ لأنَّ التملّك حكمٌ شرعيّ

وإن اشترى نصفَه، ثُمَّ الأبُ باقيه غنيّاً ضَمِنَ له، أو سعى، وخالفا فيها، ولو دبَّرَهُ أحدُ الشُّركاء، وأعتقَه الآخر، وهما موسران ضَمَّنَ السَّاكت

وإن جَهِل[1]، فالجهلُ لا يكونُ عذراً(١).

(**وإن اشترى نصفَه**[2]**، ثُمَّ الأبُ باقيه غنيّاً ضَمِنَ له، أو سعى، وخالفا فيها**)، ففي هذه الصُّورة لم يرضَ الشَّريكُ بإفسادِ نصيبِه، فيخيَّر، وعندهما لا تجب سعايته؛ لأنَّ المعتقَ[3] غَنِيٌّ.

(**ولو دبَّرَهُ**[4] **أحدُ الشُّركاء، وأعتقَه الآخر، وهما موسران ضَمَّنَ**[5] **السَّاكت**

يثبت بعد مباشرةِ علّته بغير اختيار، بخلافِ الإرث، فإنّه لا إعتاق هناك ولهذا لا يخرج به عن الكفّارة. كذا في «العناية»(٢) و«البناية».

[1]قوله: **وإن جهل**...الخ؛ دفع لما يقال: إن جعله راضياً بإفساد نصيبه إن استقام، فإنّما يستقيمُ في صورةِ علم الشريك، وأمّا إذا جهلَ فلا يصحّ جعله راضياً.

وحاصل الدفع: إنّ الجهلَ ليس بعذرٍ في الأمور الشرعيّة، والمشاركةُ في علّة العتقِ كافيةٌ لجعلِه راضياً بإفساد نصيبه.

[2]قوله: **وإن اشترى نصفه**؛ يعني إن بدأ الأجنبيّ بالشراء، فاشترى نصفَ العبد من مولاه، ثمّ اشترى أب العبدِ نصفَه الباقي، فعتق عليه بسبب التملّك، فحينئذٍ يجب على الأب الضمانُ لشريكه، أو تجبُ السعاية، والشريك مخيّر فيما إذا كان الأبُ غنيّاً، وإن كان فقيراً، فالحقّ في السعاية فقط، وذلك لأنَّ الشريكَ لم يرضَ في هذه الصورة بإفسادِ نصيبه، فإنّ شراءه كان مقدّماً على شراءِ الأب.

[3]قوله: **لأنّ المعتق غنيّ**؛ ولا سعايةَ عندهما مع غناءِ المعتق.

[4]قوله: **ولو دبّره**...الخ؛ حاصلُ هذه الصورةِ أنّه إذا كان العبدُ بين ثلاثة نفرٍ فدبّر أحدهم سهمه، وهو ثلث العبد، وهو موسر، ثمّ أعتقَ الآخر سهمه، وبقي الثالث لم يدبّر ولم يعتق، فإن أراد الساكت والمدبّر الضمانَ يضمنُ المدبّر للسّاكت، ويضمن المعتق المدبّر.

[5]قوله: **ضمن**؛ ماضٍ معروف من التضمين، فاعله: الساكت، ومفعوله:

---

(١) حق العبارة أن تكون هكذا: إنه رضي بإفساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء وإن جهل، فالجهل لا يكون عذراً فلا يضمن كما إذا أذن بإعتاق نصيبه كما لا يخفى، إذ قوله فلا يضمن نتيجة فحقّها التأخير. ينظر: «حاشية عبد الحليم»(١: ٣١٢).

(٢) «العناية»(٤: ٤٧٦).

مدبِّره لا معتقَه، والمُدبِّرُ معتقَهُ ثُلُثَهُ مُدبَّراً لا لما ضَمِنَه

مدبِّره[١] **لا معتقَه، والمُدبِّرُ**[٢] **معتقَهُ ثُلُثَهُ مُدبَّراً لا لما ضَمِنَه)**(١)، هذا عند أبي حنيفةَ ﷺ؛ وذلك لأنَّ التَّدبيرَ متجزئٌ عنده كالإعتاق، فيقتصرُ على نصيبِه، لكنَّه أفسدَ نصيبَ شريكيه، فأحدُهما اختارَ اعتاقَ[٣] حصَّتِه، فتعيَّنَ حقُّه فيه، فلم يبقَ له اختيارَ أمرٍ آخرَ كالتَّضمينِ وغيرِه، ثُمَّ للسَّاكتِ توجه سببا ضمان: أي ضمانُ التَّدبيرِ والإعتاق.

لكنْ[٤]

مدبِّرة على وزن اسم الفاعل من التدبير.

[١]قوله: مدبِّره؛ هذا إذا كان المدبِّر موسراً، وإن كان معسراً فللساكت الاستسعاء دون التضمين وكذا المعتق لو كان معسراً، فللمدبّر الاستسعاء دون تضمين المعتق. كذا في «البحر».

[٢]قوله: والمدبِّر؛ - بكسر الباء المشدّدة - ؛ أي ضمنَ الذي دبّر حصّة المعتق.

[٣]قوله: اختار إعتاقَ حصَّته...الخ؛ توضيحه: إنَّ التدبيرَ عند أبي حنيفةَ ﷺ متجزّئ لا عندهما؛ لأنّه شعبةٌ من شعب الإعتاق، فحكمه حكمه، فيقتصرُ التدبيرُ عنده على نصيبِ المدبّر، ويفسدُ به نصيب الآخرين، حيث امتنعَ بيعه وهبته، فيكون لكلِّ واحدٍ من الشريكين الآخرين أن يدبّرَ نصيبه، أو يعتق أو يكاتب أو يأخذَ ضمانَ نصيبه من المدبّر، أو يستسعي العبد أو يتركه على حاله، وذلك لأنّ كلّ واحدٍ منهما باقٍ على ملكه فاسداً بإفسادِ شريكه؛ أي الذي دبَّر نصيبَه حيث سدّ عليهما طرقَ الانتفاعِ به.

فإذا اختارَ أحدهما إعتاقَ حصّته تعيّن حقّه فيه، وسقطَ اختياره غيره، وأمّا الساكتُ وهو الذي لم يدبّر ولم يعتق فتوجّه له سبباً ضمانَ تدبير الشريك الأوّل سهمه، وإعتاقُ الثاني سهمه؛ لأنَّ كلّ واحدٍ منهما أفسد سهمَه الأوّل بتدبيره، والثاني بإعتاقه، غير أنَّ له أخذَ الضمانِ من المدبَّر دون المعتق، لكونِ ضمان التدبير ضمانُ معاوضة، دونَ ضمانِ العتق.

[٤]قوله: لكن...الخ؛ بيانُ الحصر الضمانُ على الذي دبّر بعد ما كان الإعتاقُ

---

(١) أي لو كان عبد بين ثلاثة نفر موسرين دبَّره أحدهم، ثم أعتقه آخر، فللساكت أن يضمِّن المدبر، وليس له أن يضمِّن المعتق، وللمدبِّر أن يضمن المُعْتِق ثلثَ قيمته مدبَّراً، وليس له أن يضمِّنَه الثلثَ الذي ضَمِنَه للساكت. ينظر: «التبيين»(٣: ٨٠).

....

ضمانَ التَّدبير ضمانُ المعاوضة[١]؛ لأنَّه قابلٌ للانتقال من ملكٍ إلى ملك[٢]، وضمانُ المعاوضةِ هو الأصل، فيضمنُ المدبر، ثُمَّ للمُدبِّرِ أن يضمِّنَ[٣] المُعتِقَ ثُلُثَ قيمةِ العبدِ مدبَّراً، وقيمةُ المدبَّرِ ثُلُثا قيمتِه قِنَّاً.

أيضاً سبب الضمان، وتقريره: إنَّ ضمانَ المدبّر ضمانُ معاوضة، وضمانُ المعتقِ ضمانُ جناية وإتلاف، والأصلُ في الضمانِ هو ضمان المعاوضة، فلا يعدلُ عنه إلى غيره إلا عند العجز.

[١]قوله: **ضمان المعاوضة**؛ تقريرُه على ما في «النهاية» وغيرها: إنّ المدبَّرَ يضمنُ ما أتلفَه بالتدبير، وهو [ما] كان قابلاً للنَّقلِ من ملكٍ إلى ملكٍ حين التدبير، فأفسدَ ذلك بتدبيره، فكان ضمانه معاوضة لذلك، فانعقدَ سبب الضمان؛ أي التدبيرُ موجباً لتملّك المضمون، وهذا معنى كونه ضمان معاوضة.

بخلاف الإعتاق، فإنّ المعتقَ حين أعتق لم يكن العبدُ قابلاً للنقلِ من ملكٍ إلى ملك؛ لسبق التدبير عليه، المانع من النقل، فما أتلفه بإعتاقه لم يكن مضموناً وقابلاً للتملّك، فكان ضمانه ضمانَ جناية، لا ضمانَ معاوضة.

[٢]قوله: **من ملكٍ إلى ملك**؛ بخلافِ الإعتاق؛ فإنّ العبدَ عنده مدبّر لا يجوزُ نقلُهُ من ملك إلى ملك، فلا يمكنُ جعلُ ضمانِ الإعتاق ضمانُ معاوضة، نعم هو أفسدَ نصيبَ شريكه بإعتاقه، فكان ضمانَه ضمانُ جناية.

وما في «الهداية»: «لأنّه عند ذلك؛ أي الإعتاق مكاتب أو حرّ على اختلافِ الأصلين». انتهى[١]. فغيرُ صحيح؛ لأنَّ كونَه حُرَّاً على رأيهما، وكونه مكاتباً على رأيه إنّما هو بعدَ الإعتاقِ لا حين الإعتاق.

[٣]قوله: **أن يضمن**؛ إنّما كان له حقّ التضمينِ من المعتق؛ لأنّه أفسدَ نصيبه بإعتاقه؛ لأنّ إفسادَ الإعتاقِ أقوى من إفسادِ التدبير، وإنّما يضمنُ ثلثَ قيمة العبدِ مدبّراً؛ لأنّ المعتقَ حين أعتقَ نصيبه كان سهمَ المدبّر قد سبقه منذ تدبيره فإفساده لم يكن لسهمه، قنّاً بل لسهمه مدبّراً.

---

(١) من «الهداية»(٤: ٤٨٠).

....

لأنَّ المنافعَ[1] ثلاثةَ أنواع:

١. الوطء

٢. والاستخدام

٣. والبيع

فبالتَّدبيرِ فاتَ البيع، ولا يُضَمِنُ[2] المدبِّرُ المُعتِقَ الثُّلُثَ الذي ضَمَّنَهُ السَّاكتُ مع أن ذلك الثُّلُثَ صارَ ملكاً للمدبِّرِ بسببِ الضَّمان

---

[1]قوله: لأنّ المنافع...الخ؛ حاصله: إنّ المنافعَ التي تؤخذُ من المملوك أنواعٌ ثلاثة:

أحدها: الوطء.

وثانيها: الاستخدام؛ أي جعله خادماً.

وثالثها: البيع، يعني الاسترباح بواسطةِ البيع ونحوه، بالتدبير تفوتُ منفعةُ البيع، ويبقى النوعانِ الآخران، فلذلك تنقصُ قيمةُ المدبّر عن قيمة القِنّ بقدرِ الثلاثة، وتكون قيمةُ المدبّر ثلثي قيمةِ القن، ثمّ هذا التقرير لا يجري إلا في الأنثى؛ لأنَّ الوطء لا يوجدُ إلا فيها، فالأولى ما في «الكافي» وغيره: إنّ منافعَ المملوك الاستخدام والاسترباح بالبيعِ، وقضاء الديون بعد موته، وبالتدبيرِ يفوتُ الاسترباح، ويبقى الآخران، فتكون قيمةُ المدبّر ثلثي قيمةِ القنّ.

وذكر في «العناية» وغيرها: إنّ هذا - أي كونُ قيمةِ المدبّر ثلثي قيمةِ القنّ - أحدُ الأقوال، وهو الأصح، والقولُ الثاني: إنَّ قيمةَ المدبّر نصفُ قيمةِ القنّ؛ لأنَّ قبلَ التدبيرِ ينتفعُ بعينِه بالبيع ونحوه، وببدله بالإجارة ونحوه، وبالتدبير يفوتُ الأوّل ويبقى الثاني، وقيل: عليه الفتوى.

[2]قوله: ولا يضمن... الخ؛ توضيحه: أنّه لو كان العبدُ قيمته سبعة وعشرين درهماً فدبّر أحدُ الشركاءِ الثلاثة سهمه، وعتق الثاني، فالساكتُ يأخذُ من الذي دبَّر ثلثَ قيمةِ الكلّ، وهو تسعة دراهم، والمدبّر يأخذُ من المعتقِ ستّة؛ لأنَّ قيمةَ المدبّر ثلثا قيمة القنّ، فلمّا كانت قيمةُ القنّ سبعةَ وعشرين، كانت قيمته مدبّراً ثمانيةَ عشرَ درهماً وثلث ثمانيةَ عشرَ ستّة، فيأخذُ المعتقُ ذلك القدرَ لكونِهِ إنّما أفسدَ نصيبَ المدبَّر حال كونِهِ مدبّراً.

وقالا: ضَمِنَ مدبِّرُهُ لشريكيهِ كان موسراً، أو معسراً

لأنّه ملكَهُ بأداء الضَّمان ملكاً مستنداً[١]، وهو ثابتٌ من وجهٍ دون وجه، فلا يظهرُ في حقِّ التَّضمين، وأمَّا الولاءُ للمدبِّر فثلثاهُ للمدبِّر[٢] وثُلُثُه للمعتق

(وقالا[٣]: ضَمِنَ مدبِّرُهُ لشريكيهِ كان موسراً، أو معسراً)

ولا يأخذ المدبّر من المعتق تلك التسعةَ التي أدّاها إلى الساكتِ بناءً على أنّه لَمَّا أدّى ضمانَ نصيبِ الساكت لملكه بعوض التسعة، فكان إعتاقُ المعتقِ إفساداً لسهمي المدبّر:

أحدهما: سهمه الأصلي.

وثانيهما: سهمه الذي ملكه بأداءِ الضمان إلى الساكت، فينبغي أن يأخذَ ضمانَ ذلك السهم أيضاً، وإنّما لا يضمن لأنَّ ملكه في سهمِ الساكتِ إنّما ثبتَ بأداءِ الضمان لا قبله، فكان ثابتاً من وجهٍ دون وجه، فلا يثبتُ بمثله الضمان.

[١]قوله: **ملكاً مستنداً**؛ يعني أنّ ملكه ثبتَ عند أداءِ الضمانِ مستنداً إلى ما قبل الإعتاق، فهو من حيث ثبوتِهِ عند أداءِ الضمان لم يكن ثابتاً قبله، ومن حيث استناده إلى سببِ وجوبه، وهو التدبير كان ثابتاً قبل الضمان من حين التدبير، فكان ثابتاً من وجهٍ دون وجه، فيكون معتبراً في حقّ الضمان والمضمون له دون غيرهما؛ لأنَّ الثابتَ بالضرورة يتقدّر بقدرها. كذا في «الكفاية».

[٢]قوله: **للمدبّر**؛ لأنَّ أحدَ الثلثين كان له أصالة والآخر تملّكه بأداءِ الضمانِ للساكت، فصار كأنّه دبّر ثلثيه من الابتداء، فيكون له ثلثا الولاء، بخلاف المعتق؛ فإنّه وإن كان له ثلث أعتقه وثلثُ أدّى ضمانه إلى المدبّر لكنّه لم يمتلّك ما أدّى ضمانه؛ لأنّه قد سبقه التدبير، فلم يبقَ محلاً للنقلِ من ملك إلى ملك.

فضمانه ضمانُ إفساد لا ضمان تملّك ومعاوضة، فلا يكون له إلاَّ ثلث الولاء، ولو كان الساكتُ اختارَ سعايةَ العبدِ فالولاءُ بين الثلاثة أثلاثاً، هذا كلّه على رأي أبي حنيفة ﷺ، وأمّا عندهما فالولاءُ كلّه للمدبّر؛ لأنَّ تدبير البعض تدبيرٌ لكلّه. كذا في «الفتح»(١).

[٣]قوله: **وقالا...الخ**؛ الفرقُ بين مذهبه ومذهبيهما أنَّ التدبيرَ لَمَّا كان متجزّئاً عنده قصر تدبيره على سهمه، لكنّه فسدَ به نصيبُ الآخرين، وعندهما صارَ الكلّ

(١) «فتح القدير»(٤: ٤٨٣).

ولو قال: هي أمُّ ولدِ شريكي وأنكرَ تخدمُهُ يوماً، وتوقفُ يوماً

لأنَّه ضمانُ تملُّكٍ[1] فلا يختلفُ باليسارِ والعسار، بخلافِ ضمانِ الإعتاق إذ هو ضمانُ جناية.

(ولو قال: هي أمُّ ولدِ شريكي وأنكرَ[2] تخدمُهُ يوماً، وتوقفُ[3] يوماً)، هذا عند أبي حنيفةَ ﷺ؛ وذلك لأنَّ المُقِرَّ أقرَّ أن لا حقَّ له عليها، فيؤخذ بإقرارِه، ثُمَّ المنكرُ[4] يزعمُ أنَّها كما كانت، فلا حقَّ له عليها إلاَّ في نصفِها.

وأمَّا عندهما فللمنكرِ[5] أن يستعسيَ الجاريةَ في نصفِ قيمتِها، ثُمَّ تكونُ حرَّة.

مدبّراً فيلزم عليه أداءُ الضمانِ إلى شريكه، ولا ينفذ عتقُ المعتقِ لمصادفته ملك الغير، فيكون الولاء كلّه للمدبّر ولا يختلف ضمانُهُ باليسار وعدمه، وعنده: إنّما يجبُ الضمان عليه إذا كان موسراً كما مرّ.

[1]قوله: لأنّه ضمان تملّك؛ أي لأنَّ ضمانَ التدبير ضمانُ تملّك؛ لأنّه يملكُ كسبه وخدمته ووطءها، فيكون كضمانِ الاستيلاد بأن كانت جارية مشتركةً بين اثنين فجاءت بولدٍ فادّعاه أحدهما يثبتُ نسبة منه، ويضمنُ قيمته لشريكه، فلا يختلف ذلك بالغنى وعدمه، بل يجبُ على الفقير أيضاً، بخلاف ضمانِ الإعتاق، فإنّه ليس ضمانُ تملّك بل ضمانُ جناية.

[2]قوله: وأنكر؛ أي شريكه، فلو صدّقه كانت أمّ ولدٍ له، ولزمه نصفُ قيمتها ونصف عُقرها كالأمةِ المشتركة إذا أتت بولدٍ فادّعاه أحدهما، وكذا إذا أثبت المدَّعي ذلك بالبيّنة. كذا في «البحر»(1).

[3]قوله: وتوقّف؛ أي لا تخدمُ يوماً أحداً من الشريكين، أمّا المنكرُ فلأنّ حقّه في خدمتها إنّما هو في يومٍ واحدٍ لا في كلّ يوم، وأمّا المقرُّ بأنّها أمّ ولد شريكي، فلأنهّ أقرّ بعدم حقّه عليها، فيؤخذ بإقراره وإن أنكره الآخر.

[4]قوله: ثمّ المنكر؛ يعني أنَّ المنكرَ يزعم أنّها أمة مشتركة كما كانت، فله حقّ نصفها كما كان، فلذلك حكمنا بأنها تخدمه يوماً، والمقرّ أبطل حقّه في نصفها بإقراره أموميّة الولد للغير، فلذلك حكمنا بأنّها لا تخدمه.

[5] قوله: فللمنكر... الخ؛ حاصلُ مذهبهما أنَّ المنكرَ يستسعي تلك الجارية في

(1) «البحر الرائق»(4: 263).

ولا قيمةَ لأمِّ ولد، فلا يضمنُ غنيٌّ أعتقَها مشتركة

لأنَّه لَمَّا لم يصدِّقْهُ صاحبُه انقلبَ إقرارُهُ عليه، فكأنَّه استولدها، فتعتقُ بالسِّعاية.

(**ولا قيمةَ لأمِّ ولد، فلا يضمنُ غنيٌّ أعتقَها مشتركة**)(١)، اعلم أنَّ[١] أمَّ الولدِ غيرُ متقوِّمةٍ عند أبي حنيفةَ ﷺ، وعندهما متقوِّمة.

نصفِ قيمتها، وتكون حرّة؛ لأنّه لم يصدق صاحبه انقلبَ إقراره عليه، فصار كما إذا أقرَّ المشتري على البائعِ أنّه أعتق المبيع قبل البيع، فإنّه يجعل كأنَّ المشتري أعتقه بنفسه، فيصير قولُ المقرّ استيلاداً، فيجعل كأنّه استولدها، فتمتنعُ الخدمة للمنكر، ولا يمكن للمنكرِ تضمينُ المقرِّ؛ لأنّه ما أقرّ على نفسه بالاستيلاد، فصار نصيبُ المنكرِ على ملكه محتبساً عند الجارية، فيخرج إلى الإعتاق بالسعاية.

وله: أنَّ المنكرَ لو صُدِّق كانت الخدمةُ كلّها للمنكر، ولو كُذِّبَ كان له نصفُ الخدمة، فيثبت ما هو المتيقّن وهو النصف، ولا خدمة للشريكِ الشاهد ولا استسعاء؛ لأنّه يتبرَّأ عن جميعِ ذلك بدعوى الاستيلاد للغير، والإقرارُ بأموميّة الولد تتضمّنُ الإقرارَ بالنسب، وهو أمرٌ لازم لا يرتدّ بالردّ، فلا يمكن أن يجعل المقرّ هاهنا كالمستولد. كذا في «الهداية» وشروحها.

[١]قوله: اعلم أنّ...الخ؛ قال في «الهداية»: على هذا الأصل تبتنى عدّة مسائل، أوردناها في «كفاية المنتهى».

وجه قولهما: إنّها منتفعٌ بها وطءاً وإجارةً واستخداماً، وهذا هو دلالةُ التقوّم، وبامتناعِ بيعها لا يسقط، كما في المدبّر، ألا ترى أنَّ أمّ ولد النصرانيّ إذا أسلمت عليها السعاية، وهذا آيةُ التقوّم، غير أنّ قيمتَها ثلثُ قيمتها قنّة على ما قالوا؛ لفواتِ منفعةِ البيع والسعاية بعد الموت، بخلافِ المدبّر، فإنّ الفائتَ منفعةُ البيع، أمّا السعايةُ والاستخدام فباقيان.

ولأبي حنيفةَ ﷺ أنَّ التقوّم بالإحراز، وهي محرزة للنسب لا للتقوّم، والإحراز للتقوّم تابع؛ ولهذا لا تسعى كغريم، ولا لوارثٍ بخلاف المدبّر، وهذا لأنَّ السببَ فيها

---

(١) يعني إذا كانت أمة بين رجلين فولدت ولداً فادَّعياه فصارت أم ولد لهما فأعتقها أحدهما وهو موسر لا يضمن حصَّة شريكه عند الإمام بناء على عدم تقومها. ينظر: «مجمع الأنهر» (١: ٥٢١).

....

حتَّى لو كانت أمُّ ولدٍ مشتركةٍ بين شريكين[١] أعتقَها أحدُهما[٢]، وهو موسرٌ[٣] لا يضمنُ عند أبي حنيفةَ ﷺ، وعندهما يضمن..

متحقّق في الحال، وهو الجزئيّة الثابتة بواسطةِ الولد على ما عرفَ في حرمةِ المصاهرة، إلا أنّه لم يظهر عمله في حقّ الملك ضرورةَ الانتفاع، فعمل السببُ في إسقاطِ التقوّم، وفي المدبّر ينعقدُ السبب بعد الموت.

[١]قوله: **شريكين**؛ بأن ولدت الأمة ولداً، فادّعاه كلٌّ من الشريكين، فصارت مشتركة بينهما.

[٢]قوله: **أعتقها أحدهما**؛ أي عتقَ أحد الشريكين نصيبه منها، فيعتقُ كلّها، أو عتق أمّ الولد لا يتجزأ عنده أيضاً، ولا يجبُ الضمان على المعتق ولا السعاية على الأمة عنده؛ لعدم تقوّمها. كذا في «الخانية».

[٣]قوله: **وهو موسر**؛ قيّد به لأنّه محلّ الخلاف، أمّا إذا كان معسراً فلا ضمان عليه اتّفاقاً، بل تسعى عندهما بقدر نصف قيمتها.

باب العتق المبهم

ولو قال لعبدين عنده من ثلاثةٍ له: أحدكما حرٌّ، فخرجَ واحدٌ ودخلَ آخر، فأعادَ وماتَ بلا بيانٍ عُتِقَ ممّن ثبتَ ثلاثةُ أرباعِه

باب العتق المبهم

(ولو قال[1] لعبدين عنده من ثلاثةٍ له: أحدكما حرٌّ، فخرجَ واحدٌ ودخلَ آخر، فأعادَ وماتَ بلا بيانٍ عُتِقَ ممّن ثبتَ ثلاثةُ أرباعِه

[1]قوله: ولو قال... الخ؛ توضيح المسألةِ رجلٌ له عبيدٌ ثلاثة فقال العبدين منهم وهما عنده في البيت أحدكما حرٌّ، فخرجَ واحدٌ منهما من عنده ودخلَ الثالث، فقال المولى ثانياً مخاطباً للثالث والباقي من الأوّلين: أحدكما حرٌّ.

ففي هذه الصورةِ يؤمر المولى بالبيان، فإنّه هو المجمل، فإليه المرجعُ في بيانِ مراده في الإيجابين، فإن بدأ ببيان الإيجاب الأوّل، فإن قال: عنيت الخارجَ عتق الخارج بالإيجاب الأوّل، وتبيّن أنّ الإيجابَ الثاني بين الثابتِ والداخلِ وقعَ صحيحاً؛ لوقوعه بين عبدين، فيؤمر ببيان الإيجاب الثاني.

وإن قال: عنيت الإيجابَ الأوّل الثابتَ عتقَ الثابت به، وتبيّن أنَّ الإيجابَ الثاني وقعَ لغواً؛ لوقوعه بين حرّ وعبد، و مثله لغو في ظاهرِ الرواية، كما لو قال لحرّ وعبد: أحدكما حرّ.

وإن بدأ ببيان الإيجابِ الثاني فإن عنى به الداخلَ عتقَ الداخل بالإيجاب الثاني وبقيَ الأوّل بين الثابتِ والخارج على حاله، فيؤمر ببيانه.

وإن عني به الثابت عتق الثابت به، وعتق الخارج بالإيجاب الأوّل لتعيّنه للعتقِ بإعتاقِ الثابت.

وإن ماتَ أحدُ العبيد قبل البيان يكون الموت بياناً، فإن مات الخارج عتق الثابت بإيجاب الأول لزوالِ المزاحم، وبطل الإيجابُ الثاني، وإن مات الثابتُ تعيّن الخارجُ بالإيجاب الأوّل والداخل وبالإيجاب الثاني، وإن مات الداخلُ خيّر في الإيجاب الأوّل، فإن عنى به الخارج تعيّن الثابت بالإيجابِ الثاني، وإن عنى به الثابت بطل الإيجابُ الثاني. كذا في «النهاية» و«فتح القدير»(1) و«العناية» وغيرها.

---

(1) «فتح القدير»(4: 491).

ومن كلٍّ من غيرِه نصفَه، وعند محمَّد ﷺ ربعَ مَن دخل، ومن غيرِه كما قالا

ومن كلٍّ من غيره نصفَه، وعند محمَّد ﷺ ربعَ مَن دخل، ومن غيرِه[1] كما قالا)؛ لأنَّ الإيجابَ الأوَّل[2] دائرٌ بينَ الخارجِ والثَّابت، فينصَّفُ بينهما، ثُمَّ الإيجابُ الثَّاني دائرٌ بين الثَّابتِ والدَّاخل، فينصَّفُ بينهما، فالنِّصفُ الذي أصابَ الثَّابتَ شاعَ فيه، فما أصابَ النِّصفَ الذي عُتِقَ بالإيجابِ الأوَّل لغا، وما أصابَ النِّصفَ الفارغ، وهو الرُّبع بقي، فعتقَ من الثَّابتِ ثلاثةُ أرباعِه، وأمَّا من الدَّاخل فيعتق ربعُهُ عند محمَّد ﷺ؛ لأنَّ هذا الإيجاب لَمَّا أوجبَ عتقَ الرُّبعِ من الثَّابت، فكذا من الدَّاخل؛ لأنَّه متنصفٌ بينهما

وإن مات المولى بلا بيان والعبيد أحياء عتقَ من الثابتِ ثلاثة أرباعه ومن الداخل نصفه، وكذا من الخارج، هذا عندهما.

وعند محمّد: من الداخل ربعه، ومن الخارج نصفه، ومن الثابت ثلاثة أرباعه.

فإن قلت: قد مرّ أنّ العتقَ لا يتجزّأ عندهما، فينبغي أن تعتقَ الكلّ في هذه الصورة عندهما.

قلت: عدم التجزؤ عندهما إنّما هو إذا صادف الإيجابُ محلاً معلوماً، أمّا إذا ثبتَ بطريقِ التوزيع باعتبارِ الأحوال فيتجزّأ؛ لأنّه ثابت ضرورة، والثابتُ بالضرورة يتقدّر بقدرها. كذا في «الكافي».

[1]قوله: **ومن غيره**؛ أي يعتقُ من الثابت ثلاثة أرباعه، ومن الخارج نصفه كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ﷺ.

[2]قوله: **لأنَّ الإيجاب الأوّل**... الخ؛ حاصله: إنَّ الإيجابَ الأوّل وهو قوله: أوّلاً لعبدين عنده: أحدكما حرّ، دائرٌ بين الثابتِ والخارج، فإذا لم يبيّن المرادَ منه ومات بلا بيانٍ يقسم العتق بينهما بهذا الإيجاب، فيعتقُ به من كلّ من الثابتِ والخارج نصفه.

والإيجابُ الثاني: أي قوله: أحدكما حرّ للثابت والداخل أيضاً، أوجبَ عتقَ نصفَ كلٍّ منهما، إلا أنَّ نصفَ الثابت شاعَ في نصفيه؛ لعدمِ التعيين، فما أصابَ منه المستحقَّ بالإيجاب الأوّل لغى لعدمِ المحليّة، وما أصاب منه الفارغ من العتقِ عتقَ فتمّت له ثلاثة أرباع، وهذا بالاتّفاق.

وإن قالَهُ مريضاً ولم يجزْ وارثٌ

وهما يقولان: إنَّ المانعَ[1] من عتقِ النِّصفِ يختصُّ بالثَّابت، ولا مانعَ في الدَّاخل، فيعتقُ نصفُه.

(وإن قالَهُ[2] مريضاً ولم يجزْ[3] وارثٌ.

وكذا يعتق من الخارج نصفه؛ لأنّه داخلٌ في الإيجابِ الأوّل فقط، وقد أوجب عتقَ نصف كلّ من الداخلين فيه: أي الثابتُ والداخل، وإنّما زيدَ عتقُ الربع الثالث في الثابت؛ لدخوله في الإيجاب الثاني، والخارج لم يشمله الإيجابُ الثاني، وهذا أيضاً بالاتّفاق.

وأمّا الداخلُ فعند محمّد ﷺ إنّما يعتق ربعه؛ لأنّ عتقه بالإيجابِ الثاني، وقد أوجب ذلك الإيجابُ عتقَ ربعِ الثابت لما مرّ، فكذا يوجب عتقَ الربع من الداخل لا أزيد منه.

والجوابُ عنه من قبلهما: إنّ الإيجابَ الثاني يوجبُ عتقَ نصف كلّ من الثابت والداخل، وإنّما عتق به ربع الثابت؛ لوجود المزاحم وشيوع هذا النصف في نصفيه، وقد عتقَ أحدهما بالإيجابِ الأوّل ولا مزاحم في الداخل؛ لعدم دخوله في الإيجاب الأوّل، فيعمل في حقّه بما هو مقتضى الإيجاب الثاني، وهو عتقُ نصفه.

[1]قوله: إنّ المانع؛ وهو عتقُ نصفِه بالإيجاب الأوّل، وشيوع نصفه الواجب عتقه بالإيجاب الثاني في نصفيه.

[2]قوله: وإن قاله؛ أي إن قال ذلك القول: أي أحدكما حرّ على التفصيل المذكور، حال كون المولى مريضاً بمرض الموت.

[3]قوله: ولم يجز؛ مضارعٌ معروف من الإجازة، وإنّما قيّد به لأنَّ العتقَ في مرضِ الموتِ في حكم الوصيّة، والوصيّة تنفذُ من الثلثِ من دون توقّف على إجازة الورثة، فإن زادت على ثلثِ مالِ الموصي فوقف نفاذه على إجازةِ الورثة، فإن أجازوا نفذت، وإلا بطل ما زادَ على الثلث، وسيأتي تفصيلُه إن شاء الله في موضعه.

وبه يعلم أنّ المسألةَ مفروضة فيما إذا لم تخرج السهامُ التي حكمَ بعتقها في الصورةِ المذكورة؛ أي ثلاثة أرباعِ الثابت، ونصف الخارج، وربعُ الداخل أو نصفه على اختلاف قولين من الثلث، فإنّها إن كانت بقدرِ ثلث مال المعتقِ أو أقلّ منه بأن كان له مالٌ له سوى هذه العبيد أيضاً، فلا حاجة إلى إجازةِ الوارث.

جُعِلَ كلُّ عبدٍ سبعة كسهامِ عتقٍ عندهما، وعتقَ ممّن ثَبَتَ ثُلُثُه، ومن كلٍّ من غيرِهِ سهمان، وعند محمَّد ﷺ كلُّ ستّةٍ كسهامِ عتقٍ عنده، وعتقَ ممّن خرجَ سهمان، وممّن ثبتَ ثُلُثُه، وممّن دخلَ سهمٌ وسعى كلٌّ في باقيه على القولين

جُعِلَ كلُّ عبدٍ[1] سبعة كسهامِ عتقٍ عندهما، وعتقَ ممّن ثَبَتَ ثُلُثُه، ومن كلٍّ من غيرِهِ سهمان، وعند محمَّد ﷺ كلُّ ستّةٍ كسهامِ عتقٍ عنده[2]، وعتقَ ممّن خرجَ سهمان، وممّن ثبتَ ثُلُثُه، وممّن دخلَ سهمٌ وسعى كلٌّ[3] في باقيه على القولين

وإلى هذا أشار الشارح ﷺ حيث قيّد بقوله: «ولا مالَ له سوى العبيد الثلاثة»، والحاصل: إنّه لو كان له مالٌ آخر بحيث تخرجُ سهامِ العتقِ من الثلاث ولا يطيق الثلاث فحكم المرض حينئذٍ كحكم الصحّة، وكذا لو زادت على الثلاث وأجازت الورثة.

[1]قوله: جعل كلّ عبد...الخ؛ قال الشارحُ الهرويّ ﷺ: لأنَّ عندهما ترفعُ سهامِ العتق إلى سبعة؛ ليصيرَ من جنسٍ واحد، وذلك لحاجتنا إلى ثلاثة الأرباع في الثابت، ومخرجه أربعة؛ لأنّه أقلّ عددٍ يخرجُ منه الربع، ولكلّ واحدٍ من الخارجِ والداخل ربعان، فالمجموعُ سبعة، وهي من جنسٍ واحد، ترفعُ من أربعة إلى سبعة، يعني تؤخذ سبعةُ أرباعٍ من ثلاثة نفر.

ثمّ يعتبرُ مجموعُ الثلاثةِ واحداً فيسندُ الربع إلى المجموع بالسبع، ثمّ يجعلُ كلّ عبد سبعة أسهم؛ لأنّ قيمتَهم متساوية، فتصيرُ سهامُ قيمة كلّ واحدٍ مساوية لسهامِ العتق، ويصيرُ المال؛ أي العبيد الثلاث أحد وعشرونَ سهماً، يعني تصير ثلاثة أمثال سهامَ العتق، فتخرجُ سهام العتق، وهي سبعةٌ عن الثلاثة.

[2]قوله: كسهام عتق عنده؛ فإنّ سهامَ العتق عنده ستّة؛ لأنّه يعتق من الداخل عنده سهمٌ واحدٌ لا سهمان.

[3]قوله: وسعى كلّ... الخ؛ أي سعى كلُّ واحدٍ من العبيد الثلاثة للورثة في باقيه؛ أي السهم الذي بقي منه رقيقاً على القولين، أي قولهما وقول محمّد، فعلى قولهما: يسعى الثابتُ في أربعةِ أسباع قيمته، فإنّه عُتِقَ منه ثلاثة أسباعه، ويسعى كلّ من الداخلِ والخارجِ في خمسة أسباع قيمته، فإنّه عتقَ من كلّ واحدٍ منهما سبعان.

وعلى قول محمّد ﷺ: يسعى الثابتُ في نصف قيمته؛ لأنَّ سهامَ عتقه ثلاثة، وهي نصفُ الستّة، ويسعى الخارجُ في ثلثي قيمته؛ لأنَّ سهامَ عتقه اثنان؛ أي سدسان،

ويصحُّ الثُّلُثُ والثُّلُثان

ويصحُّ[1] الثُّلُثُ والثُّلُثان): ولو قال ذلك في مرض الموت[2] ولم يجزْ وارث، ولا مالَ له سوى العبيدِ الثَّلاثة، وقيمَتُهم[3] متساوية جُعِلَ كلُّ عبدٍ سبعةَ عندهما كسهامِ العتق؛ لأنَّ مخرجَ الكسورِ أربعة[4]؛ لأنَّه يعتقُ من الثَّابت ثلاثةُ أرباع، وهي ثلاثةٌ من أربعة، ومن الخارجِ النِّصف، وهو اثنان من أربعة، ومن الدَّاخل كذلك

وهو ثلثُ ستّة، ويسعى الداخل في خمسة أسداس قيمته؛ لأنّه عتقَ منه سهمٌ واحد، وهو السدس. كذا في «شرح الفصيح الهروي».

[1]قوله: **ويصحّ**؛ قال الهروي: أي يصحّ الثلث، وهو سهامُ العتقِ الخارجِ من ثلث ماله بالوصيّة، والثلثان وهما سهامُ الورثةِ على القولين، فإنّه إذا كانت قيمةُ كلّ عبدٍ إحدى وعشرين ديناراً مثلاً يعتقُ من الثابت ثلاثة أسباعه، وهي تسعة دنانير، ويسعى في أربعةِ أسباعه وهي اثنا عشر.

ومن الخارجِ يعتقُ السبعان، وهي الستّة، ويسعى في خمسةِ أسباعه، وهي خمسة عشر، وكذلك من الداخل، فسهامُ العتقِ أحد وعشرون، وسهامُ السعي اثنان وأربعون، فيصحّ الثلثُ والثلثان على قولهما.

وأمّا على قولِ محمّد ﷺ يعتقُ من الثابت نصفه، وهو عشرة ونصف من واحد، ويسعى في نصفِه، ويعتق من الخارجِ ثلثه، وهو سبعة، ويسعى في ثلثيه وهو أربعة عشر، ويعتق من الداخل سدسه، وهو ثلاثة ونصف، ويسعى في خمسة أسداسه، وهي سبعةَ عشرَ ونصف، فسهامُ العتقِ أحد وعشرون، وسهامُ السعي اثنان وأربعون، فيصحّ الثلث والثلثان على قوله أيضاً. انتهى.

[2]قوله: **في مرض الموت**؛ أشار به إلى أنَّ المرادَ بالمرض هو المرضُ الذي مات به، وهو الذي لا تنفذُ وصاياه فيه إلا في الثلث، وأمّا المرضُ الذي صحّ منه ولم يمت فحكمه كحكم الصحّة.

[3]قوله: **وقيمتهم مساوية**؛ هذا القيدُ ليس بلازم، فإنه لو اختلفت قيمتهم فالحكم لا يختلف وإنما اعتبر التساوي لكون الحساب سهلاً متيسّراً حينئذٍ.

[4]قوله: **لأنّ مخرج الكسور أربعة**؛ المخرج أقلّ عددٍ يمكنُ أن يؤخذ منه كلّ فردٍ

....

فصارَ المجموعُ سبعةً بطريقِ العولِ[1] من أربعةٍ إلى سبعة[2].

وعند محمَّد ﷺ يعتقُ من الدَّاخلِ ربعه، وهو واحدٌ من أربعة، فتعولُ إلى ستَّة[3].

فعندهما يُجْعَلُ سهامُ العتق، وهي سبعة، ثُلُثَ المال[2]

من الكسور صحيحاً، فمخرجُ النصف اثنان، ومخرج الربع أربعة، ومخرج السبع سبعة، وقس عليه النظائر.

[1]قوله: **بطريق العول**؛ العول لغة: يستعمل بمعنى الجور والميل إليه، يقال: فلانٌ يعول عليّ؛ أي يميل جائراً، وبمعنى الغلبة يقال: عيلَ صبره؛ أي غلب، وبمعنى: الرفع، يقال: عال الميزان إذا رفعه.

وأمّا في اصطلاحِ الشرع: فهو عبارةٌ عن أن يزادَ على المخرجِ شيءٌ من أجزائه كسدسه أو ثلثه أو غير ذلك من الكسور إذا ضاقَ المخرجُ عن سهم.

وحاصله: إنّ المخرجَ إذا ضاقَ عن الوفاءِ بالسّهام المجتمعةِ يرفعُ المالَ إلى عددٍ أكثر من ذلك المخرج، ثمّ يقسم حتى يدخلَ النقصانُ في سهامِ جميعِ الورثةِ على نسبةٍ واحدة. كذا في «الفرائض الشريفيّة».

إذا علمت هذا فاعرف أنَّ سهامَ العتقِ عندهما لّما كانت سبعة أرباع: ثلاثة أرباع من الثابت، وربعان ربعان من كلّ واحدٍ من الخارج والداخل.

ومن المعلوم أنَّ مخرجَ الربع أربعة، فتعول المسألةُ إلى سبعةٍ من أربعة؛ لضيق المخرج عن الوفاء بالسهام المذكورة، فإنّ الأربعة لا تفي إلا بأربعةِ أرباع.

وعند محمّد ﷺ: لّما كانت سهامُ العتقِ ستّة أرباع ثلاثه أرباعٍ من الثابت، وربعان من الخارج، وربعٌ واحدٌ من الداخلِ تعولُ المسألةُ من أربعةٍ إلى ستّة.

[2]قوله: **ثلث المال...الخ**؛ لأنَّ المفروضَ أن لا مالَ له سوى العبيد الثلاثة وأنَّ قيمتَهم متساوية، فيكون العبدُ الواحدُ ثلث المال، فيجعل كلّ عبدٍ سبعة سهام؛ إذ سهامُ العتقِ سبعة، وتؤخذُ من المجموع.

---

(١) العول: هو زيادة في عدد السهام ونقص في مقدارها. ينظر: «التنوير»(٦: ٧٨٦)، و«مسائل من الفقه المقارن»(ص٦٠).

(٢) بصورة حسابية مبسطة: $3/4 + 1/2 + 1/2 = 7/4$.

(٣) بصورة حسابية مبسطة: $3/4 + 1/2 + 1/4 = 6/4$.

....

ويجعلُ كلُّ عبدٍ سبعة؛ لأنَّ قيمةَ كلِّ عبدٍ تساوي[١] ثُلُثَ المال، فيعتقُ[٢] من الخارجِ اثنان، وهو السُّبعان[٣]، ويسعى في خمسةِ أسباعِ قيمتِه، وكذا الدَّاخل، وأمَّا الثَّابتُ فيعتقُ منه ثلاثة، وهي ثلاثةُ أسباعه[٤]، ويسعى في أربعة أسباعِ قيمتِه.

وعند محمَّد ﷺ يجعلُ سهامَ العتق، وهي ستَّةُ أسهم ثُلُثَ المال[٥]، فكلُّ عبدٍ يجعلُ ستّة، فيعتقُ من الخارجِ اثنان[٦]، وهو ثُلُث السِّتَّة، ويسعى في ثُلُثي قيمتِه، ومن الثَّابتِ ثلاثة، وهي نصفُ السِّتَّة[٧]، ويسعى في النِّصف، ومن الدَّاخلِ واحد، وهو السُّدُس، ويسعى في خمسةِ أسداسِ قيمتِه.

---

[١]قوله: **تساوي**؛ لكونِ العبد الواحدِ ثلاثاً، وكون قيمَ الثلاثة متساوية، فتكون قيمةُ كلّ عبدٍ متساوية لثلث المال.

[٢]قوله: **فيعتق**...الخ؛ بيان لانقسامِ السبعة على العبيد الثلاثة على طبقِ ما مرّ ذكره.

[٣]قوله: **وهو السبعان**؛ وذلك لأنَّ القدرَ الذي يعتقُ منه وإن كان نصفاً، وهو اثنان من أربعة، لكن لَمَّا صارت المسألةُ سبعةً بطريقِ العول والاثنان من السبعةِ سبعان، صار المعتق منه بقدرِ السبعين، ووجبَ عليه السعايةُ بقدرِ خمسة أسباعه، وقسْ عليه الداخل.

[٤]قوله: **وهي ثلاثة أسباعه**؛ وذلك لكون المسألةِ عائلة من أربعة إلى سبعة، ومن المعلوم أنَّ الثلاثة بالنسبةِ إلى أربعة ثلاثة أرباع، وبالنسبةِ إلى سبعه ثلاثة أسباع، فإنّ بزيادةِ المنسوب إليه ينقصُ المنسوب.

[٥]قوله: **ثلث المال**؛ لأنَّ المعتقَ عنده سهامٌ ستّة، ثلاثة أرباعٍ من الثابت، ونصفه من الخارج، وهو ربعان أو ربع من داخل.

[٦]قوله: **اثنان**؛ وهو وإن كان بالنسبةِ إلى أربعة نصفاً وإن شئت قلت: ربعين، لكنّه بالنسبة إلى الستّة التي عالت المسألة إليه سدسان، وإن شئت قلت: ثلث الستة، فإنّ السدسَ نصفَ الثلث، ومجموعُ السدسين هو الثلث.

[٧]قوله: **نصفُ السّتّة**؛ وإن شئت قلت: وثلاثة أسداس السّتّة.

....

فلو كان[١] قيمةُ كلِّ عبدٍ اثنينِ وأربعينَ درهماً، وهي الثُّلُث، فكلُّ المالِ[٢] مئةٌ وستَّةٌ وعشرون، فعندهما يعتقُ من الخارجِ السُّبعان: أي اثنا عشر، ويسعى في خمسةِ أسباعِه، وهي ثلاثون، وكذلك الدَّاخل[٣]، ويعتقُ من الثَّابت ثلاثةُ أسباعِه[٤]، وهي ثمانيةَ عشر، ويسعى في أربعةِ أسباعه، وهي أربعةٌ وعشرون.

وعند محمَّدٍ ﷺ يعتقُ من الخارجِ من اثنينِ وأربعينَ ثُلُثُها[٥]، وهو أربعةَ عشر.

---

[١]قوله: **فلو كان**...الخ؛ شروعٌ في تصويرِ المسألة بطريقِ المثال، بعد ما ذكر دليلها وما يتعلّق بها.

[٢]قوله: **فكلّ المال**... الخ؛ فإنَّ المفروضَ أن لا مالَ له سوى العبيد الثلاثة، وأنَّ قيمة كلّ منهم مساوية، إذا كانت قيمةُ كلّ منهم اثنين وأربعين درهماً، وهو ثلث المال، فمجموع قيمِ الثلاثة مئة وستّة وعشرون، الحاصلُ من ضربِ اثنين وأربعين في ثلاثة، وهو كلّ المال، وبهذا تبيّن لك أنَّ الكلّ في قولِ الشارح ﷺ: «فكلّ المال»، كلّ مجموعي لا إفرادي، كيف لا وقد صرّحوا بأنّ الكلّ؛ إذ دخلَ على نكرة فهو لكلّ فردٍ من أفراده، وإن دخلَ على معرفةٍ فهو بجميع أجزائه؛ ولذا قالوا بصدق: كل رمّان يؤكل؛ أيّ كلُّ فردٍ من أفراده ممّا يؤكل، وكذب كلّ الرمّان يؤكل، أي جميع أجزائه يؤكل.

[٣]قوله: **وكذلك الداخل**؛ فإنّ مقدارَ العتقِ منهما عندهما واحد، وهو اثنان من أربعة، وبعد العول اثنان من سبعة، وهما سبعان بالنسبةِ إليه.

ومن المعلوم: أنّ سبعه اثنين وأربعين الذي هو قيمة كلّ عبدٍ ستّة، وسبعاه اثنا عشر، فيعتق من الداخلِ ومن الخارج سبعاً كلّ منهما؛ أي مقدارَ اثني عشر درهماً، ويجب عليهما أن يسعيا في خمسةِ أسباعهما، وهو مقدارُ ثلثين ثلثين درهماً.

[٤]قوله: **ثلاثة أسباعه**؛ لأنَّ المعتقَ منه ثلاثة من أربعة، وبعد العول إلى سبعة صارت ثلاثة أسباع فيعتق مقدارُ ثمانيةَ عشر درهماً، ويجبُ عليه أن يسعى في الباقي، وهو أربعةُ أسباعه.

[٥]قوله: **ثلثها**؛ لأنَّ المعتقَ منه اثنان من أربعة، وبعد العول من ستّة؛ لكونِ مجموعِ سهام العتقِ عنده ستَّة على ما مرّ ذكره، ونسبته اثنين إلى الستّة نسبة الثلاثية،

ولو طلَّقَ كذلك قبل وطءٍ سَقَطَ ربعُ مهرِ مَن خرَجَت، وثلاثةُ أثمانِ مَن ثبتت، وثُمْنُ مَن دخلَتْ

ومن الثَّابتِ نصفُه[1]، وهو واحدٌ وعشرون، ومن الدَّاخل سُدسُه[2]، وهو سبعة، فمجموعُ سهامِ العتقِ على القولينِ اثنانِ وأربعون، وهو ثُلُثُ المال، وسهامُ السِّعايةِ[3] أربعةٌ وثمانون، وهي ثُلُثا المال

(**ولو طلَّقَ كذلك**[4] **قبل وطءٍ**(1) **سَقَطَ ربعُ مهرِ مَن خرَجَت، وثلاثةُ أثمانِ مَن ثبتت، وثُمْنُ مَن دخلَتْ**[5]):

فيعتقُ من الخارجِ مقدار ثلث اثنين وأربعين، وهو أربعةَ عشر، فإنّ سدسه سبعة، والثلث ضعفُ السدس، ويجب عليه أن يسعى في الباقي؛ أي مقدار ثلثيه، وهو ثمان وعشرون.

[1]قوله: **نصفه**؛ لأنَّ المعتقَ منه ثلاثة من أربعة، وبعد العول من ستّة، فيعتقُ منه مقدارُ أحد وعشرين درهماً، ويجب عليه أن يسعى في النصف الباقي.

[2]قوله: **سدسه**؛ لأنَّ المعتقَ منه سهمٌ واحد، وهو سدسٌ بالنسبة إلى الستّة، فيعتقُ منه مقدار سبعة دراهم، ويجب عليه أن يسعى في خمسةِ أسداس قيمته، وهو خمسةٌ وثلاثون درهماً.

[3]قوله: **وسهامُ السعاية**؛ أي السهامُ التي تسعى العبيدُ الثلاثة فيها للورثة.

[4]قوله: **كذلك**؛ بأن قال مخاطباً لزوجتيه: إحداكما طالق، فخرجت إحداهما ودخلت ثالثة، فقال مخاطباً للأولى الثابتة وللثالثة الداخلة: إحداكما طالق، ولم يبيِّن المرادَ من إبهامه في الإيجابين.

[5]قوله: **وثمن مَن دخلت**؛ قال أبو القاسم أحمد بن محمد العتابي في شرحه لكتاب «الزيادات» لمحمّد ﷺ: هاهنا حكمان: حكم المهر، وحكم الميراث.

أمّا حكمُ المهرِ فللخارجةِ ثلاثة أرباع المهر؛ لأنَّ بالإيجابِ الأوّل يسقطُ نصفَ الصداق بين الخارجةِ والثابتة، فيسقط من مهرِ الخارجة الربع ويبقى ثلاثة أرباع المهر،

---

(1) أي مات بلا بيان، ففي المسألة أحكام ثلاثة: المهر والميراث والعدّة: أما حكم الميراث فللداخلة نصف والنصف بين الخارجة والثابتة نصف وعلى كل منهن عدّة الوفاة احتياطاً. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥٢٣)

....

أي إن كانت له ثلاثُ زوجاتٍ مهرهنَّ على السَّواء[١]، فطلَّقَهُنَّ قبل الوطءِ على الصِّفةِ المذكورة[٢]

وللثابتة خمسةُ أثمانِ المهر؛ لأنّه سقطَ من مهرها بالإيجابِ الأوّل الربع لها لما ذكرنا.

وبالإيجابِ الثاني الثمن؛ لأنّ الإيجابَ الثاني صحيحٌ في حالٍ إن أريد بالإيجابِ الأوّل الخارجة غير صحيح في حال إن أريد بالإيجاب الأوّل الثابتة، ولمّا كان صحيحاً في حالٍ دون حال يسقطُ به الربع، موزّعاً بين الثابتة والداخلة، فيسقطُ من مهرِ كلّ واحدةٍ الثمن، فكان الساقطُ من مهرِ الثابتة بالإيجابين ثلاثة أثمان، وبقي لها خمسة أثمان، وقد سقطَ من مهرِ الداخلة بالإيجابِ الثاني الثمن، وبقي لها سبعةُ أثمان.

وأمّا حكمُ الميراث فللداخلة نصفُ الميراث، والنصفُ الآخر بين الخارجة والثابتة نصفان؛ لأنَّ الداخلةَ وارثة بيقين، ولا يزاحهما إلا امرأةٌ واحدة؛ لأنَّ إحدى الأخريين مطلّقة بيقين بالإيجاب الأوّل، فإن أريد بالإيجابِ الأوّل الثابتة، بطلَ الإيجابُ الثاني، فكانت الداخلةُ وارثةً.

وإن أريد بالإيجابِ الأوّل الخارجة، فالإيجابُ الثاني دائرٌ بين الثابتةِ والداخلة، وليست إحداهما أولى من الأخرى، فكان الميراثُ بينهنّ نصفين، فكيف ما كان فالداخلةُ وارثةٌ بيقين، ولا يزاحمها إلا امرأة واحدة، فالنصفُ لها، والنصفُ الآخر بين الأخريين نصفين، وعلى كلّ واحدٍ منهنّ عدّة الوفاة؛ لاحتمالِ كونهما منكوحة، ولا تجبُ عدّة الطلاقِ بيقين؛ لعدمِ الدخول. انتهى.

[١]قوله: **مهرهن على السواء**؛ هذا القيد اتّفاقي، فإنّ سقوطَ ربعِ مهر الخارجة، وثمن الداخلة وثلاثة أثمان الثابتةِ على كلّ تقدير، سواءَ كان مهرهنّ متساوياً أو مختلفاً.

[٢]قوله: **على الصفة المذكورة**؛ فحينئذٍ يؤمر الزوجُ بالبيان، فإن بدأ ببيانِ الإيجابِ الأوّل وقال: عنيت الخارجة طلّقت هي، وصحّ الإيجابُ الثاني، فيؤمر بالبيان؛ لكونه دائراً بين الثابتةِ والداخلة، فتطلّق التي يعنيها، وإن قال: عنيت بالإيجاب الأوّل الثابتة، طلّقت هي وبطل الإيجابُ الثاني؛ لكونه دائراً بين المطلّقة وغير المطلّقة.

وإن بدأ ببيان الإيجاب الثاني فإن قال: عنيت به الداخلة، طلّقت هي، وبقي الأوّل دائراً بين الثابتة والخارجة، فيؤمر بالبيان، فتطلّق أيّتهما عينها، وإن قال: عنيت

....

فبالإيجاب الأوّل سقطَ نصف مهرِ الواحدة، متنصِّفاً[١] بين الخارجةِ والثَّابتةِ فسقطَ ربعُ مهرِ كلٍّ واحدة، ثُمَّ بالإيجابِ الثَّاني سَقَطَ الرُّبع[٢] متنصِّفاً بين الثَّابتةِ والدَّاخلة، فأصابَ كلَّ واحدةٍ الثُّمن فسقطَ ثلاثةُ أثمانِ مهرِ الثَّابتةِ بالإيجابين، وسقطَ ثمنُ مهرِ الدَّاخلِ.

وإنَّما فُرِضَتْ المسألةُ في الطَّلاقِ قبل الوطء؛ ليكونَ الإيجابُ الأوَّلُ موجباً للبينونة[٣]، فما أصابَهُ الإيجابُ الأوَّلَ لا يبقى محلاً للإيجابِ الثَّاني، فيصيرُ في هذا المعنى كالعتق[٤]..

الثابتةَ طلّقت هي، وتتعيّن الخارجةُ في الإيجابِ الأوّل، ولا يبطلُ الإيجابُ الأوّل؛ لأنّه حالَ ما صدر منه كانتا زوجتين بيقين.

بخلافِ الصورة الأولى حيث يبطلُ الإيجابُ الثاني بتعيين الثابتة بالأوّل، فإن لم يبيّن الزوجُ مراده من الإيجابين فماتت إحدى النسوةُ الثلاث فالموتُ بيان، فإن ماتت الخارجةُ تعيّنت الثابتةُ بالإيجاب الأوّل، وبطل الإيجابُ الثاني لما مرّ.

وإن ماتت الثابتة تعيّنت الخارجة للإيجابِ الأوّل والداخلةُ للإيجابِ الثاني، وإن مات الزوجُ بلا بيانٍ قبل موتهنّ يوزّع حكم الطلاقِ عليهنّ، ويسقطُ من المهورِ على التفصيلِ الذي ذكره؛ لكونِ الطلاق قبل الوطء، وهو مسقطٌ لنصفِ المهر. كذا في شروح كتاب «الزيادات».

[١]قوله: **متنصّفاً**؛ وذلك لأنّه لو علمَ المرادَ من أحداكما أنّها الثابتة أو الخارجة لتعيّنت تلك المرأة بوقوع الطلاق عليها، وسقوط نصفِ مهرها، فلمّا لم يعلم ذلك تنصّف ذلك الساقط بينهما، فسقط من مهرِ كلٍّ منهما الربع.

[٢]قوله: **سقطَ الربع**؛ لأنَّ الطلاقَ قبل الوطء وإن كان يسقطُ نصفَ المهر، لكنّه موقوفٌ على عدم وقوعِ التردّد في صحّته، وقد مرّ سابقاً أنّ الإيجابَ الثاني متردّد بين صحّته وعدم صحّته، فيسقطُ به نصفُ النصف وهو الربع.

[٣]قوله: **موجباً للبينونة**؛ أي بينونة مَن طلّقت به؛ لأنَّ الطلاقَ قبل الوطء لا يوجب العدّة، بل تصيرُ بائنة كما طلّقت، ولا يقع عليها الطلاق بعد الطلاّق؛ لعدمِ المحليّة.

[٤]قوله: **كالعتق**؛ فكما أنَّ في مسألةِ العتقِ التي مرَّ ذكرها المعتق بالإيجاب الأوّل

....

قال بعض المشايخ ﷺ: هذا[١] قولُ محمَّد ﷺ خاصة[٢].

وقيل: هو قولُهما أيضاً.

فعلى هذه الرِّوايةِ لا بُدَّ لهما من الفرق[٣] بين العتقِ والطَّلاق، وهو أن الإيجابَ الأوَّل[٤] في العتقِ والطَّلاق أوجَبَ[٥] التَّنصيفَ بين الخارجِ والثَّابت، فلمَّا ماتَ قبل البيان تبيَّنَ أنّ في صورةِ العتقِ كما تكلَّم، صارَ متنصِّفاً بينهما.

لم يبقَ محلاً للإيجاب الثاني؛ ولذا أودع ما أصابه بالثاني، وشاعَ في قسميه، وسقط ما أصابه بالإيجاب الأوّل على ما مرّ تفصيله، فكذلك هاهنا.

[١]قوله: هذا؛ أي ما ذكرَ في المتن من سقوطِ ربعِ مهر الداخلة، وثمنُ مهر الخارجة، وثلاثة أثمان الثابتة.

[٢]قوله: خاصّة؛ وأمّا عندهما فيسقطُ ربعُ مهرِ الداخلة كما في صورةِ العتق، وقد مرّ توجيه قولهما وقوله في العتق.

[٣]قوله: لا بدّ لهما من الفرق؛ يعني لّما كانت مسألة الطلاق اتّفاقيّة فلا بدّ أن يبيّن الفرقَ بين صورة العتقِ وصورة الطلاق، حيث قال في صورةِ العتق: تعتقُ نصف الخارج والداخل كليهما، وفي صورةِ الطلاقِ بسقوط ربع مهر الخارجة، وثمنُ مهر الداخلة، وقياس قولهما في العتق أن يقولا هاهنا بسقوط ربعِ مهرِ الداخلة أيضاً.

وأمّا على قول محمّد ﷺ فلا حاجة إلى بيان الفرق؛ فإنّه حكمٌ في الصورتين على نمط واحد، حيث حكمَ في باب العتق بعتق ربعِ مَن دخل بالإيجاب الثاني، وحكمَ هاهنا بسقوطِ ثُمن مهر مَن دخلت بالإيجاب الثاني.

[٤]قوله: إنّ الإيجاب الأوّل... الخ؛ خلاصته: الفرقُ أنَّ الثابتَ في مسألة العتق صالح لورودِ الإيجاب الثاني عليه، فيدخلُ في الإيجاب الثاني، ويوزّع العتقُ الثابتُ به على الداخل والثابت، فيعتقُ من الداخلِ النصف لعدم مانع يمنع عنه من الثابت ربعه لكون النصف الذي أصابه بالثاني شائعاً في نصفيه، وقد عتقَ نصفه بالإيجابِ الأوّل، فيعتقُ بهذا الإيجاب الربع، بخلافِ الثابتةِ في مسألةِ الطلاق، فإنّها متردّدة بين كونها صالحةً للإيجابِ الثاني، وبين عدم صلوحها له.

[٥]قوله: أوجب؛ فإن قوله مخاطباً لعبديه: أحدكما حرّ، وكذا قوله لزوجتيه: إحداكما طالق، يوجبُ التنصيف بينهما، فإنّ بيّنَ المرادَ من المبهم فذلك، وإن لم يبيّن

....

لأنَّ الأصلَ في الإنشاءات أن يثبتَ حكمُها مقارناً للتّكلّم بهما إلاّ أن يمنعَ مانع[١]، ففي العتقِ إرادةُ الخارجِ تعارضُها[٢] إرادةُ الثابت، فالإيجابُ الأوّلُ يوزَّعُ[٣] بينهما، حتى صار كلُّ واحدٍ معتقَ البعض، وهذا[٤] عند أبي حنيفةَ ﷺ، أو يصيرُ متردّداً بين الحريّةِ والرّقيّة كالمكاتب، وهذا عند أبي يوسف[٥]

فالإيجابُ الثّاني لا يمكنُ أن يرادَ به الإخبارُ[٦] للكذب[٧]، فيكونُ إنشاءً، فلا بُدَّ من المحلّ، فالدّاخلُ كلُّهُ محلّ، فيعتقُ منه نصفُه، والثّابتُ لو كان كلُّه محلاً يعتقُ بهذا الإيجاب نصفُه، فإذا كان نصفُهُ محلاً يعتقُ منه ربعُه.

ولم يوجد أمر آخر يعيّن أحدهما للعتق أو الطلاق من الأمور التي سيأتي ذكرها، ومات المولى أو الزوج يحكمُ في باب العتق بكون الإيجاب الأوّل موجباً لعتقِ نصفِ كلّ واحدٍ منهما، ولا كذلك في الطلاق.

[١]قوله: **إلا أن يمنع مانع**؛ كالإبهام والإجمال، فهاهنا لمّا كان إيجابه على طريقةِ الإبهام صارَ متوقّفاً على بيانه، ولم يحكم بأمرٍ على فورِ تكلّمه، وبعد موته من غير بيان، وعدم تعيين مراده يحكمُ بأنّه كان موجباً للتنصيف من الابتداء.

[٢]قوله: **تعارضها**؛ لأنّ المعتقَ بإيجاب إنّما هو أحدهما، وكلاهما مساويان، لا ترجيحَ لإرادةِ الثابتِ على إرادةِ الخارج، ولا لإرادة الخارج على إرادة الثابت.

[٣]قوله: **يوزّع**؛ مضارع مجهول من التوزيع أي التقسيم.

[٤]قوله: **وهذا**؛ أي كونه معتقَ البعض عنده؛ لتجزئ العتقَ عنده بلا تردّد ولا توقّف.

[٥]قوله: **وهذا عند أبي يوسف** ﷺ؛ فإنّ كلّ واحدٍ منهما متردّد بين أن يكون حرّاً، وبين أن يكون مرقوقاً كالمكاتبِ عنده، ولم يذكر محمّداً ﷺ، وإن كان قوله أيضاً كقولِ أبي يوسف ﷺ في هذا الأصل؛ لأنّه بصددِ بيان مذهبِ أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ.

[٦]قوله: **الإخبار**؛ أي عن حريّة الثابت.

[٧]قوله: **للكذب**؛ لأنّ الثابت ليس بحرٍّ يقيناً، بل هو إمّا معتقُ البعض، وإمّا متردّد كالمكاتب.

وأمّا في الطّلاق[1] فلا يمكنُ أن يكونَ كلٌّ واحدٍ منهما مطلّقةَ البعض ؛ لأنّ مطلّقةَ البعضِ مطلّقةٌ كلُّها ، فلم يتنصّف الإيجاب الأوّل ، فالمطلّقةُ إمّا الخارجة وإمّا الثّابتة ، فإن كانت الثّابتة طَلُقَت بالأوّل ، فلا حُكْمَ للإيجابِ الثّاني

[1] قوله : وأمّا في الطلاق...الخ ؛ حاصله أنّ الإيجابَ الأوّل ؛ أي قوله لزوجيه : إحداكما طالق ، وإن كان بظاهرٍ يوجب التصنيف عند عدم ظهور المراد من المبهم ، لكنّه غير ممكنٍ هاهنا ؛ فإنّ الطلاقَ وكونها مطلّقة لا يتجزأ ، فمطلّقة البعضِ مطلّق كلّها على ما مرّ تفصيله في موضعه.

فلو حكمَ بالإيجابِ الأوّل أنّ نصفَ كلّ منهما مطلق ، لزمَ أن تكون كلّ واحدٍ منهما مطلّقة ، وهو خلافُ إيجابه ، فإنّ مقتضاه كون إحداهما مطلّقة ، لا كون كليهما مطلّقتين.

فمن ثمّ حكم بأنّه لا يتنصف الإيجاب الأوّل ، بل تكون المطلّقة إحداهما فقط ، وهي إمّا الثابتة وإمّا الخارجة ، فإن كانت المطلّقة هي الثابتة فقوله مرّة أخرى للثابتةِ والداخلة : إحداكما طالق لا يوجبُ شيئاً لاحتمالِ أن يكون خبراً عن كونِ الثابتة مطلّقة ، بأن يكون المرادُ من إحداكما هو الثابتة ، وإذا كان إخباراً عن طلاقٍ سابقٍ لا يثبتُ بهذا الكلام شيءٌ من الطلاق ؛ لأنّ ثبوته ووقوعه إنّما هو عند كون الكلام الدالّ عليه إنشاء مسوقاً لغرضِ إيقاعه ، فعلى هذا التقدير لا يصحّ هذا الكلام على سبيل الإنشائيّة ، ولا يكون إيجاباً.

وإن كانت المطلّقة بالإيجابِ الأوّل هي الخارجة ، يمكنُ تصحيحُ الإيجابِ الثاني على سبيلِ الإنشائيّة والإيقاعيّة ؛ لكونه دائراً بين الثابتة والداخلة ؛ لعدم كونهما مطلّقتين ، فلو كان الإيجاب الثاني صحيحاً من كلّ وجه ، كما في صورة العتق ، أثبتَ حكم النصف بين الثابتة والداخلة ، وتوزّع عليهما بالسويّة.

ولّما لم يكن كذلك بل كان الإيجابُ الثاني صحيحاً على سبيلِ الإنشائيّة من وجهٍ دون وجهٍ لم يثبتْ حكم النصفِ في الثابتةِ والداخلة ، بل حكمُ نصفه وهو الربع ، ثمَّ انقسمَ ذلك الربعُ عليهما على السويّة فأصاب كلّ منهما مقدارَ الثمن ، فسقط من مهرِ الداخلة الثمن لا الربع ، وسقطَ من مهرِ الثابتة ثمن بهذا الإيجاب ، وثمنان بالإيجاب الأوّل ؛ أي الربع ، كما سقطَ الثمنان من مهر الخارجة.

والوطءُ

لأنَّه يمكنُ أن يرادَ به الإخبار[1] ، وإن كانت الخارجة ، فالإيجابُ الثَّاني يكون دائراً بين الثَّابتةِ والدَّاخلةِ على السَّويَّة[2] ، فيثبتُ ربعُه ؛ لأنَّ الإيجاب الثَّاني باطلٌ[3] على أحدِ التَّقديرين ، وهو إرادةُ الثَّابتة بالإيجاب الأوَّل ، وهو صحيحٌ على التَّقديرِ الآخر ، وهو[4] نصفُ التَّقديرين ، فينتصف ، ونصفُ النِّصفِ ربع ، فيسقطُ به ثُمُنُ المهر.

(والوطءُ[5]

---

[1]قوله : الإخبار ؛ - بكسر الهمزة - ؛ أي الإخبار عن طلاقٍ ماض ، وذلك لأنَّ الخبرَ لا بُدَّ له من نسبةٍ سابقةٍ بين المسند والمسند إليه ؛ لتكون نسبةُ الخبرِ حكاية عنهما ، فإن توافقا كان الخبرُ صادقاً ، وإن تخالفا كان كاذباً.

وفي الإنشاء لا يكون نسبته خارج كذلك ، بل يكون المقصود منه إيقاعُ شيء لم يكن وإحداثه ، ففيما وجدَ طلاق سابق يمكن أن يكون قوله : إحداكما طالق مخاطباً إلى الثابتة التي طلّقت بالإيجابِ السابق ، وإلى الداخلة خبراً وحكايةً عنه ، فلا يثبت طلاق آخر.

[2]قوله : على السويّة ؛ لأنّ كلاً من الثابتة والداخلة حينئذٍ خالية عن الطلاق ، وصالحتان له ، ولا مرجّح لإحداهما على الأخرى.

[3]قوله : باطل ؛ أي من حيث كونه إيجاباً ، وإن صحَّ أصلُ الكلامِ من حيث كونه خبراً ، وأشار به إلى أنَّ الكلامَ إنّما سُمّي إيجاباً إذا قصد به الارتفاع والإنشاء ، مثلاً قولُ القائل : لعبت ، إن كان الغرضُ منه إحداث البيع وإنشاؤه فهو إيجاب ، وإن كان الغرضُ منه الحكاية عن بيعٍ سبقَ منه فهو كلامٌ خبريٌّ غير مفيدٍ لحكمٍ شرعيّ.

[4]قوله : وهو ؛ أي التقدير الآخر ، وهو إرادةُ الخارجةِ بالإيجابِ الأوّل الذي يصحّ حينئذٍ كون الكلامُ الثاني إيجاباً نصف التقديرين ؛ أي تقديرُ صحّته وتقديرُ عدم صحّته.

[5]قوله : الوطء ؛ أي الوطء بإحدى المبهمتين يكون طلاقاً ، وموتُ لإحداهما يكون بياناً ، فيعلم أنَّ المرادَ بإيجابه المبهمُ الأخرى.

والموتُ بيانٌ في طلاقٍ مبهمٍ: كبيع، وموت، وتدبير، واستيلاد، وهبة وصدقةٍ مسلّمتين في عتقٍ مبهمٍ دون وطءٍ فيه

والموتُ بيانٌ في طلاقٍ[1] مبهمٍ: كبيع، وموت، وتدبير، واستيلاد، وهبة وصدقةٍ مسلّمتين[2] في عتقٍ مبهمٍ دون وطءٍ[3] فيه): أي قال لزوجتيه: إحداكما طالق[4] فوطِئ إحداهما

[1]قوله: **في طلاق**؛ المرادُ به الطلاق الذي لا يحلّ فيه الوطء في العدّة، بأن لا تكون هناك عدّة؛ كطلاق غير الموطوءة بأيّ لفظ كان، أو تكون مع حرمةِ الوطء كما في الطلقات الثلاث أو ما دونها بألفاظِ الكنايات، وأمّا الطلاقُ الرجعيّ المبهم للمدخولتين فليس الوطء فيه بياناً؛ لكون المراد هي الأخرى؛ لحلّة وطء المطلّقة الرجعيّة. كذا في «الفتح».

[2]قوله: **مسلمتين**؛ حالٌ من والهبة الصدقة؛ أي حال كون الهبة والصدقة مع تسليم ذلك الشيء إلى الموهوب له والمتصدّق عليه، وهذا القيدُ ذكره تبعاً لـ«هداية»، وهو اتّفاقيّ، فكان الأولى حذفه، فإنَّ مجرَّدَ الهبة والصدقة بيان، والتسليمُ فيهما إنما شرط لحصول ملك الموهوب له والمتصدّق عليه، وهو أمرٌ آخر، والبيانُ إنّما يحصلُ بفعلٍ يختصّ بالملكِ صادر من المبهم، وهو حاصلٌ في الهبة والصدقةِ بدون التسليم.

ولهذا قالوا: إنّ الغرضَ على البيع كالبيع، في أنّه بيان، وأنّه لا فرقَ في كونِ البيعِ بياناً بين كونه صحيحاً، وبين كونه فاسداً مع القبض أو بدونه، مع أنَّ ملكَ المشتري لا يحصل في البيع الفاسد قبل القبض، وكذا البيعُ بشرط الخيار لأحدهما بيان، مع أنّه في بعضِ الصورِ لا يفيدُ ملك المشتري على ما عرف تفصيله في «كتاب البيوع». كذا في «النهاية»، و«العناية»، و«البحر»(1)، وغيرها.

[3]قوله: **وطء**؛ أي مجرّد الوطء من دون استيلاد لا يكون بياناً، وهذا عنده، وعندهما بيان، وهذا إذا لم تحبل، فإن حبلت الموطوءة عتقت الأخرى اتّفاقاً. كذا في «البحر»(2).

[4]قوله: **إحداكما طالق**؛ هذا إذا كانتا غيره مدخولتين، وإلا فالمبهم بهذا اللفظ لا يكون الوطء فيه بياناً إلا إذا قيَّدَه بما يفيد البينونة كما ذكرنا سابقاً.

(1) «البحر الرائق»(٤: ٢٧٠).
(2) «البحر الرائق»(٤: ٢٧٠).

....

أو ماتت[1] إحداهما(١)، فكلٌّ منهما بيان أنَّ المراد هي الأخرى.

أمَّا الوطءُ[2] فلأنَّ النِّكاح عقدٌ وُضِعَ لحلِّ الوطء، والطَّلاقُ وُضِعَ لإزالةِ ملكِ النِّكاح: أي لإزالةِ حلِّ الوطء، إمَّا في الحال، أو بعد انقضاء العدَّة، فالوطءُ دليلُ أن الموطوءةَ لم تكنْ مرادةً بالطَّلاق.

وأمَّا الموتُ[3] فلِمَا عُرِفَ أن البيانَ إنشاءٌ من وجه، فلا بُدَّ له من محلٍّ، والميِّتُ لا يصلحُ محلاً للإنشاء

[1]قوله: أو ماتت؛ ولو طلّق إحداهما هل يكون ذلك بياناً؛ لأنَّ المرادَ في الإيجابِ المبهمِ هو الأخرى، فإن كان الأوّلُ رجعيّاً لا يكون ذلك بياناً؛ لأنَّ المطلّقة يقعُ عليها الطلاق ما دامت في العدّة، سواء كان الثاني بائناً أو رجعيّاً.

وإن كان الأوّل بائناً، فإن كان الثاني رجعياً فاعلم كذلك، وإن كان بائناً كان بياناً، وذلك لما عرفَ أن البائنَ يلحق الرجعي، ولا يلحق البائن، وهذا كلّه إذا كان الطلاق المعيّن قبل مدّة صالحة لانقضاء العدّة.

[2]قوله: أمّا الوطء فلأن... الخ؛ حاصله: أنّ بين النكاحِ والطلاق منافاةٌ شرعاً، فإنّ الأوّلَ موضوعٌ شرعاً لحلّ الاستمتاع، والطلاقٌ لإزالته، فلمّا وطئ إحداهما دلّ ذلك على أنّها ليست بمطلّقة، فإنّه يبعدُ من شأنِ المسلمِ ارتكابُ الوطء مع صدورِ ما يزيله منه، فيعلم منه أنّ المطلّقة هي الأخرى.

[3]قوله: وأمّا الموت... الخ؛ حاصلة: أنّه قد تقرّر في مقرّه أنَّ البيان في الإيجاب المبهم إنشاءٌ من وجه، فإنّه من حيث أنّه مظهرٌ للمراد من إيجابِهِ السابق ومخبر لما قصده بمبهمه إخبار، ومن حيث أنَّ الإيجابَ السابق الإنشائيّ لا يتمّ حكمه ولا يظهرُ أثره إلا بهذا البيان إنشاء، كأنّه صدرَ منه الإيجابُ في الحال والإنشاءُ لا بُدّ له حين صدورِه من الموجب من محلٍّ قابل.

ولذا لو قال للميت: أعتقته يكون لغواً، فلا بدّ حين البيانِ من كونِ كلِّ واحدٍ منهما محلاً، فإذا ماتت إحداهما خرجت عن المحليّة، فلم تبق محلاً إلا الأولى، فتعيّنت هي لوقوع أثر إيجابه فيها، وقسْ عليه كون الموتِ بياناً في العتقِ المبهم على ما سيأتي.

---

(١) أي إذا قال الرجل لامرأتيه: إذا جاء غد فإحداكما طالق، فوطئ إحداهما، أو ماتت ثم جاء الغد، فإن غير الموطوءة وغير الميّتة تتعين للطلاق. ينظر: «فتح باب العناية»(٢: ٢٢٤).

....

وإن قال: أحدُكما حرّ، فباعَ أحدَهما، أو ماتَ[1] أحدُهما، أو دبَّرَ[2] أحدَهما، أو استولدَ[3] إحداهما، أو وهبَ[4] أحدهما أو تصدَّقَ به وسلَّم، فكلُّ ذلك بيانٌ[5] أن المرادَ هو الآخر.

أمَّا إن وَطِئَ إحداهما لا يكون بياناً؛ لأنَّ الاعتاقَ إزالةُ الملك، فالبيعُ ونحوُهُ يدلُّ على أن الملكَ باقٍ في المبيع[6]، فلا يكونُ مراداً بالاعتاق

---

[1]قوله: **أو مات**؛ سواءً كان موته حتف أنفه، أو بقتل العبد نفسه أو بقتل المولى والأجنبيّ. كذا في «النهر»(1).

[2]قوله: **أو دبّر أحدهما**؛ جعله مدبّراً، وعلّق عتقه بموت نفسه، وكذا لو أعتقه منجزاً أو معلّقاً، أو مضافا إلى زمان، كإن دخلتَ الدارَ فأنت حر أو أنت حرّ غداً أونحو ذلك، فيعتق هذا بالعتق المستأنف، ويتعيّن الآخر للمبهمِ السابق، فيعتقُ به، ولو قال لأحدهما: أعتقتك، ولم يرد به الإنشاء بل الإخبار عمّا مضى بإيجابه المبهم، تعيّن هذا ديانة، وصدّق قضاء. كذا في «البحر» و«النهر».

[3]قوله: **أو استولد**؛ بأن كان العتقُ المبهم خطاباً إلى أمتيه، فوطئ إحداهما وولدت ولداً فادّعى نسبه منه.

[4]قوله: **أو وهب**؛ ومثله كلُّ تصرُّف يكون دليلاً على بقاءِ الملك فيه كالإجارةِ والتزويج والكتابةِ والإيصاء والرهن ونحو ذلك. كذا في «شرح الكنز»(2) للزَّيْلَعِيّ.

[5]قوله: **فكلّ ذلك بيان**؛ وذلك لأنَّ ارتكابَ مثل بهذه التصرُّفات دليلٌ على بقاءِ ملكه فيه، فيدلُّ ذلك على أنَّ المرادَ بالمبهم الآخر.

[6]قوله: **باقٍ في المبيع**؛ توضيحه: إنَّ الإعتاقَ وُضِعَ شرعاً لإزالةِ ملكِ الرقبة، فإذا تصرّف في أحدهما بعد الإعتاقِ المبهم تصرّفاً يختصّ بالملكِ دلّ ذلك على بقاءِ الملك في التصرّف فيه، كالبيع والموهوب له، فدلَّ ذلك على أنّه لم يكن مرادُ بالمبهم، بل المرادُ هو الآخر، فيتعيّن للعتق.

وأمّا الوطء فليس تصرّفاً مختصّاً بملك الرقبة، بدليل وجوده في المنكوحة، بل هو

---

(1) «النهر الفائق»(3: 24).

(2) «تبيين الحقائق»(3: 89).

....

وأمّا الوطءُ فلأنَّ الإعتاقَ لم يوضعْ لإزالةِ حلِّ الوطء، بل حلُّ الوطءِ إنّما يزولُ بتبعيَّةِ زوال الرِّقّ[1]، أو زوالِ ملكِ الرَّقبة[2]، ولم يَزَلْ شيءٌ منهما[3]، وهذا[4] قول أبي حنيفة(1) رضي الله عنه

فرعٌ لملكِ المتعة، والإعتاقُ لم يوضعْ لإزالةِ ملك المتعة، بل قد يزولُ ملك المتعةِ مع إزالةِ ملكِ الرقبة تبعاً، كما في عتقِ الأمةّ، وقد لا توجدُ إزالةُ ملك المتعةِ مع إزالة ملك الرقبة كما في عتقِ العبد، فلا يكونُ مجرّد الوطء بياناً، بخلاف الوطء في صورة الطلاق، فإنّ الطلاقَ موضوعٌ لإزالةِ ملك المتعة، فالوطء المنبئ عن بقاءِ ملك المتعة يكون بياناً لكونِ المطلّقة غير الموطوءة.

[1]قوله: زوال الرقّ؛ بأن جعله معتقاً حرّاً، فلا يملكه أحد، ولا ينفذ تصرّف أحد فيه، لا الوطء ولا البيع ونحوه.

[2]قوله: أو زوالُ ملكِ الرقبة؛ أي مع بقاء الرقّ بأن باعه أو وهبه أو تصرّفَ تصرّفاً آخر أخرجه من ملكه إلى ملك غيره.

[3]قوله: ولم يزل شيء منهما؛ أي في العتقِ المبهم، فيكون ملكه قائماً في التي توطأ منهم أيّتهما كانت، وإذا كان الملكُ قائماً كان الوطء حلالاً، أما أنّ الملك قائمٌ فلأنّ إيقاعَ العتقِ إنّما هو في المنكرة المبهمة، وهي أي الموطوءة غير منكرة بل معيّنة، فلا يكون الإيقاعُ فيها، وإذا لم يكن الإيقاعُ فيها لم يزلْ الملكُ عنها.

وأمّا إنّه إذا كان الملكُ قائماً فالوطء حلال، فهو ظاهر، وإذا كان الوطء حلالاً لم يكن بياناً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما على هذه الصفة. كذا في «العناية»(2) و«النهاية» وغيرهما.

[4]قوله: وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه؛ أي عدمُ كونِ الوطء في العتقِ المبهم بياناً عنده، ومبناه على أنَّ وطء كلٍّ منهما حلالٌ عنده لما مرَّ من أنَّ الإيقاعَ في المبهم، والوطء محلّه المعين.

---

(1) لأن الملك قائم في الموطوءة؛ لأن الإيقاع في المنكرة، وهي معيّنة، فكان وطؤها حلالاً، فلا يجعلُ بياناً؛ ولهذا حلّ وطؤهما على مذهبه إلا أنه لا يفتي به. كما في «الهداية»(٢: ٦٢)، ورجّح صاحب «الفتح»(٤: ٥٠٢) و«البحر»(٤: ٢٧٠) قولهما، وقالوا: لا يفتى بقول الإمام لترك الاحتياط. وفي «الدر المختار»(٣: ٢٣): وعليه الفتوى.

(2) «العناية»(٤: ٥٠٠).

وبأوّلِ ولدٍ تلدينَه ابناً، فأنت حرَّة، إن ولدَتْ ابناً وبنتاً، ولم يُدْرَ الأوَّلُ عُتِقَ نصفُ الأمِّ والبنت

وأمَّا عندهما فالوطءُ في العتقِ المبهمِ بيانٌ أيضاً، لأنَّ الوطءَ[1] لا يحلُّ إلاَّ في الملك، فيدلُّ على أنَّ الموطوءةَ ملكَه، فلم تَكُنْ مرادةً بالإعتاق.

(**وبأوَّل**[2] **ولدٍ**[3] **تلدينَه ابناً، فأنت حرَّة، إن ولدَتْ ابناً وبنتاً، ولم يُدْرَ**[4] **الأوَّلُ عُتِقَ نصفُ**[5] **الأمِّ والبنت**

وعندهما الوطء بكلّ منهما حرام، وهو الذي وجّه صاحب «الفتح»[1]، وفي «البحر»[2]: الحاصل: إنّ الراجح قولهما، وأنّه لا يفتى بقول الإمام كما في «الهداية»[3] وغيرها، لما فيه من تركِ الاحتياط، مع أنَّ الإمامَ ناظرٌ إلى الاحتياطِ في أكثر المسائل.

[1]قوله: **لأنّ الوطء...الخ**؛ حاصله: إنَّ حلّ الوطء مختصٌّ بالملكِ في المملوك، وبدونه لا يحلّ، فإذا وطئ لأحد الأمتين دلّ ذلك على بقاءِ ملكه فيها، فتتعيّن الأخرى بكونها مرادة بالمبهم.

والسرّ فيه: أنّ أحدهما حرّة بيقين، والوطء إنّما يَحِلُّ فيمَن له الملك فيه، فلو لم يكن وطء أحدهما بياناً لتخصيصِ العتق بالأخرى، لَزِمَ وقوعُ الوطء في غير الملك.

[2]قوله: **وبأوّل ولد...الخ**؛ هذه المسألةُ وإن كانت من مسائلِ الحلفِ بالطلاق، وموضوعها الباب الآتي، لكن لَمَّا كان يثبت فيها عتقُ البعضِ أدرجها في هذا الباب.

[3]قوله: **وبأوّل ولدٍ... الخ**؛ تفصيلُه أنّه قال رجلٌ لأمته: إن كان أوّل ولدٍ تلدينه ذكراً فأنت حرّة، فما لم تلد فهي أمة، وإذا ولدت فإن ولدت ذكراً فهي حرّة؛ لوجودِ الشرطِ المعلّق عليه إذا تصادقا على أنّه أوّل ولد، وإن تصادقا على أنَّ الأوّل البنت فهي على الرقّ كما كانت؛ لعدم وجودِ الشرط، فإن ولدت ابناً وبنتاً ولم يعلم أيّهما أوّل عتقَ نصفُ الأمّ ونصفُ البنتِ ويسعيان في النصف الباقي.

[4]قوله: **ولم يُدر**؛ بصيغة المجهول، وذلك بأن لم يتصادقا على أحد الشقّين.

[5]قوله: **عتقَ نصفُ الأمّ والبنت**؛ هذا هو المذكورُ في «الهداية» وغيرها، وذكر محمّد ﷺ في «الكيسانيات»: إنّه لا يحكمُ في هذه الصورةِ بعتق واحدٍ منهم، ولكن يحلف

---

(١) «فتح القدير»(٤ : ٥٠٠).

(٢) «البحر الرائق»(٤ : ٢٧٠).

(٣) «الهداية»(٤ : ٥٠٠).

والابنُ عبد، ولو شهدا بعتقِ أحدِ عبديهِ بطلَتْ إلاّ في الوصيَّة

والابنُ عبد[١]) ؛ لأنَّ الأوّلَ[٢] إن كان هو الابنَ، فالأُمُّ والبنتُ حرَّتان، وإن كانت البنتُ لم يعتقْ أحد، فيعتقُ نصفُ الأمِّ والبنت، وأمّا الابنُ فهو عبدٌ في كلتا الحالتين.

(**ولو شهدا بعتقِ أحدِ عبديهِ بطلَت**[٣] **إلاّ في الوصيَّة**): أي شهدا أنّه أعتقَ أحدَ عبديه، فالشَّهادةُ باطلةٌ عند أبي حنيفة ﷺ؛ لعدمِ المدَّعي[٤]

المولى بالله ﷻ ما يعلم أنّها ولدت الغلام أوّلاً، فإن نكلَ عن اليمين فنكوله كإقراره، وإن حلفت فهم أرقّاء.

وقال في «النهاية»: هذا هو الصحيحُ لما أنّه وقعَ الشكُّ في شرط العتق، وهو ولادةُ الغلام أوّلاً، والشرط الذي ما يتيقّن بوجوده، القولُ فيه قولُ مَن ينكر وجوده.

[١]قوله: **والابن عبد**؛ أي سواء كان ولداً أوّلاً أو ثانياً؛ لأنَّ ولادتَه أوّلاً شرطٌ لحريّة الأم، فتعتق بعد ولادته، فلا يتبعها في الحريّة عند كونه أوّلاً، وأمّا عند كونه آخراً فالأمر ظاهر.

[٢]قوله: **لأنّ الأوّل...الخ**؛ حاصله: إنَّ كلَّ واحدةٍ من الأمّ والبنت تعتق في حال، وهو ما إذا ولدت الغلامَ أوّلاً، أمّا عتقُ الأمّ فلوجودِ الشرط، وأمّا عتقُ الجاريةِ فلكونهما تبعاً لها؛ إذ الأمُّ حرّة حين ولدتها، ولا يعتقُ كلٌّ منهما في حالٍ وهو ما إذا ولدت الجارية أوّلاً؛ لعدم وجود الشرط، فلذا حكمنا بأنّه يعتقُ كلّ منهما بنصفه، ويسعى بنصفه.

[٣]قوله: **بطلت**؛ يعني إذا شهدَ شاهدان على رجلٍ أنّه أعتق أحد مملوكيه عتقاً مبهماً لا تقبلُ هذه الشهادة؛ لأنَّ الشهادةَ في حقوقِ العبادِ تبتني على سابقيّة الدعوى، فلا بدّ في قبولها من سبق دعوى مدّعي.

وهاهنا لم توجد الدعوى لكون المعتق أحد العبدين، فلا يكون متعيّناً، فلا يتمكّن أحد منهما على الدعوى، وإذا لم توجد الدعوى لم تقبلْ الشهادة، الخلاف ما إذا شهد العتق معيّن، فإنّ المدّعي هناك موجود، وهو ذلك العبد.

[٤]قوله: **لعدم المدّعي**؛ لأنَّ مَن له الحقّ مجهول، والدعوى من المجهول لا تتحقّق.

....

إلاَّ أن يكونَ هذا في الوصيَّة، بأن شهدا أنَّه أعتقَ أحدَهما في مرضِ موتِه[1]، أو شهدا على تدبيرِهِ في الصِّحَّة أو المرض[2]، وأداءُ الشَّهادةِ[3] في مرضِ موتِه أو بعد الوفاةِ

فإن قلت: ينبغي أن تقبلَ الشهادةُ هاهنا إذا ادّعى العبد أنّ ذلك لوجودِ الدعوى والمدّعي.

قلت: صاحب الحقّ أي العتق أحدهما لا بعينه، فدعواهما دعوى من غير صاحب الحقّ فلا تعتبر مع أن الشهادة حينئذٍ لا تكون موافقةً للدّعوى؛ لأنّ الشهادة على أحد العبدين لا على العبدين. كذا في «العناية»(1).

[1]قوله: في مرض موته؛ فإنّ العتقَ في مرضِ الموت في حكم الوصيّة؛ ولهذا لا يجوز بما زادَ على الثلث، بخلاف العتق في الصحّة، فإنّه ليس في حكمِ الوصيّة.

[2]قوله: في الصحة أو المرض؛ فإنّ التدبيرَ لَمَّا كان عتقاً بعد موت المولى صار في حكم الوصيّة مطلقاً، سواءٌ صدر من المولى في حال صحّته أو حالَ مرض موته، بخلاف العتق المنجز؛ فإنّه لا يكون في حكم الوصيّة إلا إذا صدرَ في مرضِ موته، وبهذا ظهرَ وجه تعميم الشارح ﷺ في التدبير وتخصيصه في العتق.

[3]قوله: وأداء الشهادة... الخ؛ هذا صريح في أنَّ الشهادةَ على العتق المبهم في العتقِ في مرض موته، وكذا على التدبير المبهم في صحّته أو مرضه تقبلُ مطلقاً، سواءَ كان أداؤها في مرض موت المولى، أو بعد وفاته، وبه صرّح في «الهداية»، وكثير من شروحها وغيرها.

وهو مخالفٌ لما في «شرح مختصر الطحاويّ» للاسبيجابي من قوله: إذا شهد على رجلٍ أنّه قال لعبديه: أحدكما حرّ، والعبدان يدّعيان ذلك، أو يدّعى أحدهما، ففي قولهما تقبلُ هذه الشهادة ويجبرُ على البيان، وأمّا على قول أبي حنيفة ﷺ إن كان بهذا في حال الحياة فلا تقبل، وإن شهدا بعد الوفاة، فإن قال: إنّه كان في حال الصحّة فهو على هذا الاختلاف أيضاً.

وإن قالا: إنّه كان ذلك في المرض تقبل استحساناً، ويعتقُ من كلّ واحدٍ نصفه، على اعتبار الثلث، ولو أشهدا أنه قال لعبديه: أحدهما مدبّر، فإن شهدا في حال الحياة

---

(1) «العناية»(٤: ٥٠٨).

....

....

فهو على الاختلاف، وإن كان بعد الوفاة تقبل، سواء كان القولُ في المرض والصحة؛ لأنّ هذه وصيّته، والجهالة لا تبطلُ الوصية. انتهى.

ومثله في «شرح الكنز»، المسمّى بـ«كشف الحقائق»، وقال حسن الشُّرُنْبُلاليّ في رسالته: «إصابة الغرض الأهم في العتق المبهم» بعد نقله، وقد قصرَ قبولَ الشهادة على حصولها بعد موتِ الموصي عند الإمام ﷺ؛ لمنعِ الإمام قبولَ الشهادة على عتقِ أحدهما حال الحياة؛ لعدم تصوّر الدعوى من مجهول في العبدين، ولعدمِ المشهود له عيناً في الأمتين.

فلا يتجّه ما أريد من تصحيحِ قبولِ الشهادة الحاصلة في مرضِ الموت بقول الشرّاح تبعاً «للهداية» بأنّ العتق المذكور وصية، والخصم؛ أي المدّعي في إثبات الوصيّة إنّما هو الموصى؛ لأنَّ نفعه يعود إليه، وهو معلوم، وله خلف، وهو الوصيّ أو الوارث.

ووجه عدم الاستقامةِ: أنَّ الخلفَ لا حكمَ له مع وجودِ الأصل، فلا يتصوّر له حكم لما أنّه في حال حياة المولى إنّما يكون الدعوى من العبد لا من المولى؛ لأنّه منكر، والعبد هاهنا مجهول، ولهذا قال المحقّق ابن الهُمام: قوله في «الهداية»: «يفيد أنّها تقبل في حياته، يعني عند الإمام ﷺ، وأنت قد علمت عدمَ قبولها قبل موته؛ لأنَّ المدّعي العبدان، وهما غير من أثبت فيه العتق.

فالحاصل أنّ إنزاله؛ أي المولى مُدّعياً إنّما يكون بعد موته، وأمّا قبله فهو منكر؛ ولهذا احتيج إلى الشهادة وردّت لعدمِ المدّعي، ولا مخلّص إلا بتقييده بما إذا كان المريض قد صمتَ حال أداء الشهادة واستمرّ كذلك إلى أن مات، وعلى هذا يجبُ أن يؤخَّر القضاءُ بهذه الشهادة إلى أن يموت، فيقضى بها أو يعيش فيطلق لسانه فترد لعدم الخصم». انتهى كلام ابن الهُمام[1].

أقول: وفيما جعله مخلصاً نظر؛ لقوله: إنّه قبل موته منكر، فاحتيج إلى الشهادة، وردّت لعدم المدّعي، فلا وجود للشهادة، ليتأخّر القضاءُ بها بعد الموت لفقدِ الدعوى؛ إذ لا شهادةَ بدونها؛ لأنّه ليس الخصم إلا العبد حالَ حياة المولى، وهو

---

(١) من «فتح القدير»(٤ : ٥١٠).

....

تقبلُ استحساناً[١] ؛ لأنَّ التَّدبيرَ[٢] والعتقَ المذكورَ وصيَّة ، والخصم : أي المدَّعي في إثباتِ الوصيَّة إنَّما هي الموصي ؛ لأنَّ نفعَهُ يعودُ إليه ، وهو معلوم ، وله خَلَفٌ ، وهو الوصيّ أو الوارث ؛ ولأنَّ[٣] العتقَ يشيعُ بالموت ، فيكونُ كلُّ واحدٍ من العبدين خصماً متعيِّناً

مجهول ، فانتفى قبولُ الشهادة بفقدِ الدعوى الحقيقيّة والتقديريّة. انتهى كلام الشُّرُنْبُلاليّ ، وهو كلام حسن ، صادر من متكلّم حسن ، فاحفظه.

[١]قوله : **استحساناً** ؛ يعني أنّ مقتضى القياس الجليّ هاهنا أيضاً هو عدمُ القَبولِ لما مرّ أنّه لا اعتبار للشهادة عند عدم الدعوى ، ولا وجودَ للدعوى إلا عند تعيين صاحب الحقّ ، وهو هاهنا أحدهما مبهماً ، لكنّ القياس الخفيّ والنظر الدقيق وهو الذي يعبّرون عنه بالاستحسان هاهنا هو القبول ، وإليه أشار محمّد ﷺ في «كتاب العتق» من «مبسوطه» حيث : قال لو قال الشاهدان كان ذلك عند الموت استحسن أن يعتق من كلّ واحدٍ نصفه.

[٢]قوله : **لأنّ التدبير... الخ** ؛ حاصله : إنَّ التدبيرَ حيثما وقعَ ؛ أي في الصحّة أو في المرض ، والعتقُ في مرضٍ كلاهما في حكمِ الوصيّة ، والمدّعي في إثباتِ الوصيّةِ هو الموصي ؛ لأنّه يحتاجُ إلى تنفيذِ وصاياه وإثباتها ؛ لكونِ نفعِ الوصيّة عائداً إليه في الدنيا أو في الآخرة ، فيكون المدّعي هاهنا معلوماً ، وبعد موته خلفه يقومُ مقامه ، وهو الوارث أو الوصيّ إلى الذي فَوَّضَ إليه الميّت انتظامَ أموره ، وجعله مدبِّر بيته ، إذا كان الوارثُ صغيراً مثلاً ، فتقبلُ الشهادة لوجودها بعد الدّعوى المعتبرة.

[٣]قوله : **ولأنّ... الخ** ؛ هذا وجهٌ آخر استحسانيّ ، ومحصّله أنَّ العتقَ المبهم بعد موت المولى يصيرُ شائعاً بين العبدين ، فيكون كلاً منهما مدَّعياً ؛ لكون كلّ منهما صاحب الحقّ ، فيؤخذ المدّعي بخلافِ الصورة السابقة ، فإنّ الشهادةَ وردت في حياةِ المولى على عتق أحدهما ، وليس هو بشائعٍ فيهما ، حتى يكون كلّ منهما مدّعيا ، بل المدّعي هو أحد العبدين ، وهو مجهول ، ولا يمكن أيضاً جعلُ المولى مدَّعياً ؛ لأنَّ المحتاجَ إلى إثباتِ العتق هو مَن له الحقّ ، وهو العبد لا المولى ، بل هو يكون منكراً ، فلا تقبلُ الشهادة لعدمِ الدعوى.

....

أقول[1]: الدَّليلُ الأَوَّلُ مشكل؛ لأنَّ المتنازعَ فيه ما إذا أنكرَ المولى تدبيرَ أحدِ عبديه، أو الوارثُ ينكرُ ذلك بعد موتِ المورِّث، والعبدانِ يريدانِ إثباتَه، فكيف يقال: إن المدَّعيَ هو الموصِي، أو نائبُه.

والدَّليلُ الثَّاني أيضاً مشكل؛ لأنَّه يوجبُ أنَّ الشَّهادةَ بعتقِ أحدِ عبديهِ بغيرِ وصيَّةٍ إن أُقيمت بعد الموتِ تقبلُ لشيوعِ العتقِ بالموت.

[1]قوله: أقول...الخ؛ إيراد على الدليلين الاستحسانيين وقد ذكرهما صاحب «الهداية»(1) وغيرهما، حاصلُ الإيرادِ على الدليلِ الأوّل أنّه لا يمكنُ جعلُ المولى إذا كان حيّاً أو خلفه إذا كان ميّتاً مدَّعياً؛ لأنَّ مثل هذه الشهادةَ إنّما تردّ إذا أراد العبدان إثباتُ العتق، ويكون المولى أو خلفه منكراً، وذلك لأنّه لو كان مقرّاً به لم يحتجْ إلى الشهادة، والواحدُ لا يكون مدَّعياً ومنكراً، فإنّ المدّعي مَن له الحقّ، والمنكرُ مَن عليه الحقّ، فكيف يمكنُ جعلُ المولى أو نائبه مدَّعياً، بل ليس المدّعي إلا العبدان أو أحدهما، فلا يعتبرُ بذلك لما مرّ.

وأجيب عنه تارةً: بأنّ المولى وإن كان منكراً صورة إلا أنّه نزلَ مدَّعياً معنى؛ لأنَّ نفعَ العتقِ يعود إليه، وهو معلوم، وعنه خلف وهو الوصيّ أو الوارث، فنَزل الوارثُ أو الوصيّ مدَّعياً للعتق خلفاً عن الميّت.

وتارة بأنّ إنكارَ المولى مردود؛ لأنَّ نفعَ العتق يعود إليه، فيكون إنكاره سفهاً، فيردّ إنكاره، ويجعل هو أو خلفه مدَّعياً، ولا يخفى على الفطنِ ما في الجوابين.

أمّا في الأوّل: فهو أنّه كيف يكون الشخصُ الواحدُ منكراً حقيقة ومدَّعياً تقديراً.

وأمّا في الثاني فهو أنّه كيف يحكم بالسفه، ويردّ إنكاره، فإنّه لا نظير له شرعاً.

وبالجملة: فجعلُ المولى في حالِ حياته أو بعد مماته، وجعل الوارث أو الوصيّ مدَّعياً تقديراً ممّا لا يقبلهُ العقلُ السليم، ولو كان هو مدَّعياً فأين المنكرَ حتى يحتاجَ إلى الشهادة، فإنّ العبدين لا ينكران عتقهما؛ لأنّه نافعٌ محضٌ لهما، بل الصحيح هو جعلُ العبد مدَّعياً والمولى أو الوارثُ منكراً، نعم يصحّ قبولُ الشهادةِ بالعتق في المرض أو التدبير بعد موتِ المولى؛ لشيوعِ العتق بالموت، فيكون كلّ من العبدين مدَّعياً، فتوجد الدعوى من المعلوم، لكن يشكلُ عليه ما ذكره الشارح ﷺ.

(1) «الهداية»(2: 63).

وقُبِلَتْ في طلاقِ إحدى نسائِه لشرطيَّةِ الدَّعوى في عتقِ العبدِ عند أبي حنيفة ﷺ لا الطَّلاق

(وقُبِلَتْ[1] في طلاقِ إحدى نسائِه لشرطيَّةِ[2] الدَّعوى في عتقِ العبدِ عند أبي حنيفة ﷺ لا الطَّلاق[3]

وحاصله: إنّه يقتضي أن تقبلَ الشهادةُ بعتقِ أحد عبديه في الصحّة أيضاً بعد موتِ المعتق؛ لشيوعِ العتقِ بعد الموت، وكون صاحبِ الحقّ معلوماً إلا أن يقال: اللازمُ معلوم، فنقل ابنُ كمال باشا(١) عن «المحيط»: إنّه لو شهدا بعد الموت المولى أنّه قال في صحّته وحياته أحدكما حرّ، فلا روايةَ فيه، واختلفوا على قوله: يعني الإمام فعلى طريقِ الوصيّة لم تقبل، يعني لانعدامها لوقوعِ كلامه في صحّته، وعلى طريقِ الشيوع تقبل، والصحيح أنّه تقبلُ لجوازِ أن يكون الحكمُ معلولاً بعلّتين، فيعدى بأحدهما.

[١]قوله: **وقُبلت**؛ بصيغة المجهول؛ أي الشهادة، يعني إذا شهدَ رجلان أو رجلٌ وامرأتان على رجلٍ بأنّه طلّق إحدى زوجتيه أو زوجاته تقبل تلك الشهادة، وإن لم يكن المدّعي متعيّناً.

[٢]قوله: **لشرطيّة الدعوى**؛ علّة لما فُهِمَ من ذكرِ المسألتين من عدمِ قَبول الشهادة في العتق المبهم، وقَبولها في الطلاق المبهم.

[٣]قوله: **لا الطلاق...**الخ؛ ذكر ابنُ نُجيم صاحب «البحر» في «الأشباه»، والحَمَويّ(٢) في «حواشيه»(٣): إنّ الشهادةَ في حقوق الله ﷻ مقبولةٌ بلا دعوى؛ لأنَّ القاضي يكون نائباً من الله ﷻ، فتكون شهادةٌ على خصم، وغير مقبولةٍ في حقوقِ العبد بلا دعوى، هذا هو الأصل، ومنه يخرجُ كثيرٌ من المسائل.

وما وقعَ الخلافُ فيه إنّما هو لأجلِ اعتبارِ غلبةِ حقّ الله ﷻ أو حقّ العبد؛ ولهذا

---

(١) في «الإيضاح»(ق٦٨/ب).

(٢) وهو أحمد بن محمد المَكّيُّ الحُسَيْنِيُّ الحَمَويّ المِصْريّ الحَنَفي، شهاب الدين، من مؤلفاته: «غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر»، و«تذهيب الصحيفة بنصرة الإمام أبي حنيفة»، و«العقود الحسان في مذهب النعمان»، (ت١٠٩٨هـ). ينظر: «هدية العارفين» (١: ١٦٤). و«معجم المؤلفين»(١: ٢٥٩)، وغيرهما.

(٣) «غمز عيون البصائر»(٢: ٢٨٦).

وعتق الأمة إن حرمَ الفرج، فلغَتْ في عتقِ إحدى أمتيه؛ لعدم التَّحريم

وعتق الأمة[١] **إن حرمَ**[٢] **الفرج، فلغَتْ**[٣] **في عتقِ إحدى أمتيه؛ لعدمِ التَّحريم**[٤]): أي قُبِلَتْ الشَّهادةُ في طلاقِ إحدى نسائِه[٥]، وهذا الفرق، وهو عدمُ قَبول الشَّهادة في عتقِ أحدِ العبدين، والقَبول في طلاقِ إحدى النِّساء، إنَّما هو عند أبي حنيفةَ ﷺ خلافاً لهما، فإنَّ الشَّهادةَ مَقْبولةٌ عندهما في الصُّورتين[٦]

تقبلُ شهادةِ هلال رمضان، وإثباتُ الحدودِ كحدّ الزنا وغيره بلا دعوى؛ لكونها من حقوقِ الله ﷻ، ولا تقبلُ حسبةً؛ أي بلا دعوى أحد في حدّ القذف وحدّ السرقة ونحو ذلك، وتقبلُ حسبة في النكاح والطلاق؛ لأنَّ المقصودَ من النكاحِ حلّ الفروج، ومن الطلاق حرمته، وحلّ الفرج والحرمة فيه من حقوقِ الله ﷻ.

[١]قوله: **وعتقُ الأمة**؛ عطفٌ على الطلاق، والحاصلُ أنَّ في الطلاقِ تقبلُ الشهادة حسبة مطلقاً؛ لأنّه من حقوق الله ﷻ، وأمّا عتقُ الأمّة فإن حرَّم الفرجَ كما في عتقِ معيّن تقبلُ فيه بلا دعوى؛ لأنَّ حرمةَ الفرجِ من حقوق الله ﷻ، وإن لم يحرّم لا تقبلُ، كما في عتقِ أحد أمتيه على رأي أبي حنيفة ﷺ، لما مرَّ من أنّه لا يحرم في هذه الصورةِ الوطء بواحدٍ منهما، خلافاً لهما، وقد مرّ أن المعتمدَ هو قولهما.

[٢]قوله: **إن حَرّم**؛ ماضٍ من التحريم، والضمير إلى العتق، يعني أنَّ حرمَ العتقُ وطء على تلك الأمة.

[٣]قوله: **فلغت**؛ أي الشهادة، وهذا تفريع على تقييده بقوله: إن حَرَّم الفرج.

[٤]قوله: **لعدمِ التحريم**؛ أي لعدمِ ثبوتِ حرمةِ الوطء بأحدهما في هذه الصورة، بل يحلّ عنده الوطء بكلٍّ منهما، لِمَا أنَّ الوطء يكون في المعينة، والعتق أوقعه في المبهم، وأمّا الطلاقُ المبهمُ فيحرّم الوطء فيه بهما ما لم يعيّن مراده منه.

[٥]قوله: **إحدى نسائه**؛ الجمعُ في الشرح وفي المتن مستعملٌ فيما فوق الواحد، فإنّ الحكمَ في طلاق إحدى زوجتيه كذلك.

[٦]قوله: **في الصورتين**؛ قال في «الهداية»: «أصلُ هذا أنَّ الشهادةَ على عتقِ العبد عند أبي حنيفة وعندهما ﷺ: تقبل، والشهادةُ على عتقِ الأمة وطلاقُ المنكوحةِ مقبولة من غير دعوى بالاتّفاق، وإذا كان دعوى العبد شرطاً عنده لا يتحقّق في مسألة الكتاب؛ لأنَّ الدعوى من المجهول لا تتحقق، فلا تقبل الشهادة، وعندهما ليس بشرط، فتقبل الشهادة.

وإنّما فرّق[1] أبو حنيفةَ ﷺ لأنَّ الدَّعوى شرطٌ في عتقِ العبد عند أبي حنيفةَ ﷺ دون الطَّلاق؛ لأنَّ في الطَّلاق تحريمَ الفرج[2]، وهو حقُّ اللهِ تعالى، فلا يشترطُ الدَّعوى، وفي العبدِ يشترطُ الدَّعوى، فإذا لم يكن المدَّعي، وهو أحدُ العبدين[3] متعيِّناً لا يصحُّ الدَّعوى.

وأمَّا عتقُ الأمةِ فلا يشترطُ فيه الدَّعوى عند أبي حنيفةَ ﷺ إذا كان فيه تحريمُ الفرج[4]، أمَّا إذا لم يكن فيشترط.

وإنّ انعدامَ الدعوى إمّا في الطلاق لعدم الدعوى، لا يوجب خللاً في الشهادة؛ لأنّها ليست بشرطٍ فيها، ولو شَهِدَ أنّه أعتق إحدى أَمَتَيْه لا تقبلُ عند أبي حنيفة ﷺ، وإن لم يكن الدعوى شرطاً فيه؛ لأنّه إنّما لا يشترط الدعوى لما أنّه يتضمَّن تحريم الفرج، فشابه الطلاق، والعتق المبهم لا يوجبُ تحريم الفرج عنده، فصار كالشهادة على عتق أحد العبدين». انتهى(1).

[1]قوله: وإنما فرّق؛ أي بين الشهادة في عتقِ أحد العبدين وبين الشهادة في طلاقِ إحدى الزوجتين، حيث حكمَ بعدم قبول الأولى وبقبول الثانية.

[2]قوله: لأنّ في الطلاقِ تحريم الفرج؛ الفرق بينه وبين العتقِ أنَّ الطلاقَ موضوعٌ لثبوت حرمةِ الفرجِ في الحال أو في المآل كما في الطلاق الرجعي؛ ولذا لا ينفكّ الطلاق عنه، بخلاف العتق، فإنّه ليس موضوعاً له، ألا ترى إلى أنّه ينفكّ عنه في عتقِ العبد، وإنّما يثبتُ هناك حرمةُ الفرج بتبعية زوالِ الرقّ أو زوال ملك الرقبة.

[3]قوله: وهو أحدُ العبدين؛ أشار به إلى دفعِ ما يقال: إنّه ينبغي قَبولَ الشهادة إذا ادّعى العبدان ذلك؛ لوجود الدعوى، وحاصل الدفع: إنّ العتقَ الثابتَ إنّما هو عتقُ أحدهما، فالمدّعي في الحقيقة هو أحدُ العبدين؛ لأنّه صاحبُ الحقّ، وهو غير متعيّن، فلم يوجد المدّعي.

[4]قوله: إذا كان فيه تحريمُ الفرج؛ وهو ما إذا كان العتقُ غير مبهم، فإنّ العتقَ متى وُجِدَ في الأمة المعيّنة حَرُمَ الوطء بعده.

(1) من «الهداية»(٤: ٥٠٨).

....

ففي عتق[1] إحدى الأمتين لَغَتِ الشَّهادة، إذ ليس فيه تحريمُ الفرجِ عند أبي حنيفةَ ﷺ، فلا بُدَّ من الدَّعوى، فإذا لم يكنْ المدَّعي متعيِّناً لم يصحّ الدَّعوى، فلغَت الشَّهادة

[١]قوله: **ففي عتق**...الخ؛ بهذا يندفع ما يوردُ على أبي حنيفة ﷺ من أنّه لَمَّا كان مدارُ عدمِ قَبولِ الشهادة في عتقِ أحد العبدين على أنَّ العتقَ ممّا لا تقبلُ فيه الشهادة حسبة، كان ينبغي قَبولها في عتقِ إحدى الأَمَتَيْن؛ لأنَّ عتقَ الأمةِ ممّا تقبلُ فيه الشهادةُ حسبة عنده.

وملخّص الدفع: إنَّ عتقَ الأمة إنّما تقبلُ فيه الشهادة حسبة؛ لكونه متضمّناً لتحريمِ الفرج، فأشبه الطلاق، وهو مفقودٌ في عتقِ إحدى الأَمَتَيْن لحلّ وطئهما على رأيه، فلذلك تلغو الشهادة عنده في هذه الصورة، وتشترط الدعوى.

باب الحلف بالعتق

ويعتقُ بإن دخلتُ الدَّارَ فكلُّ عبدٍ لي يومئذٍ حرٌّ، مَن له حين دخلَ ملكَهُ بعد حلفِه أو قبلِه

باب الحلف بالعتق[1]

(ويعتقُ بإن دخلتُ الدَّارَ[2] فكلُّ عبدٍ لي يومئذٍ حرٌّ، مَن[3] له حين دخلَ[4] ملكَهُ[5] بعد حلفِه أو قبلِه

[1]قوله: باب الحلف بالعتق؛ لَمَّا فرغَ عن ذكرِ العتق منجزاً شرعَ في العتق معلّقاً، وأخَّرَه لكونِه قاصراً في السببيّة، فإنّ العتقَ المنجزَ يكون سبباً في الحال، والمعلّقُ ينعقدُ سبباً عند وجودِ الشرط، والحلف - بفتح الحاء وكسرها - مصدر من حلفت بالله جَلَّ جَلالُهُ، وقد مَرَّ أنَّ الحلفَ يطلق على التعليق، فالحلفُ بالعتقِ أن يجعلَ العتقَ جزاءً لشرط بأن يُعَلِّقَ العتقَ بشيء.

[2]قوله: بأن دخلت الدار؛ يحتمل أن يكون بصيغةِ التكلّم، فيكون العتقُ معلّقاً على دخولِ المولى الدار، ويحتمل أن يكون بصيغة الخطاب خطاباً إلى أحد مماليكه، أو إلى أجنبيّ، فيكون العتقُ معلّقاً على دخولِ ذلك المخاطب الدار.

[3]قوله: مَن؛ - بفتح الميم - موصولة، وهو فاعل يعتق؛ أي يعتقُ بالتعليقِ المذكور عبد مملوك له حين دخلَ الدار، سواءً كان مملوكاً عند التعليقِ أو لا، وذلك لأنَّ قوله يومئذ تقديره يوم إذ دخلت، فدلَّ ذلك على اعتبارِ قيامِ الملك وقتَ الدخول، فيعتقُ بذلك التعليق كلّ عبدٍ كان مملوكاً له من حين الحلف إلى يومِ الدخول، وكلّ عبدٍ اشتراه بعد الحلف، وهو في ملكه عند الدخول.

[4]قوله: حين دخل؛ أشارَ به إلى لفظِ: اليوم، أريد به مطلق الوقت، فلو دخلَ ليلاً عتق أيضاً، وذلك لأنَّ اليومَ إذا قرنَ بفعلٍ لا يمتد يراد به مطلقُ الوقت، وقد مرّ بحثه مع ما له وما عليه في أبحاث الطلاق.

[5]قوله: ملكه؛ بصيغة الماضي، وضمير الفاعل إلى المعلّق؛ أي قائل ذلك القول: أي سواءً كان ملك المولى ذلك العبد بعد تعليقه أو قبله، وكذا لو ملك حين التعليق.

وبلا يومئذٍ مَن له وقتَ حلفِه فقط، مثل: كلُّ عبدٍ لي أو أملكه حرّ بعد غدٍ عنده لا الحمل بكلِّ مملوكٍ لي ذكرٍ حرّ، وإن ولدتَهُ لأقلَّ من نصفِ سنة

وبلا يومئذٍ[1] مَن له وقتَ حلفِه فقط، **مثل**[2]: **كلُّ عبدٍ لي أو أملكه حرّ بعد غدٍ عنده)**، فقولُهُ مثل: كلُّ عبدٍ لي؛ أي كما يعتقُ مَن له وقت حلفِهِ فقط في قولِه: كلُّ عبدٍ لي أو أملكه حرٌّ بعد غدٍ عنده: أي يعتقُ عنده بعدَ الغد، **(لا الحمل**[3] **بكلِّ مملوكٍ لي ذكرٍ حرّ، وإن ولدتَهُ لأقلَّ من نصفِ سنة)**(1)

[1]قوله: وبلا يومئذٍ... الخ؛ يعني لو لم يأت بلفظِ يومئذٍ بل قال: إن دخلت الدار فكلُّ عبدٍ لي حرّ، يعتق مَن في ملكه حين حلفه فقط، ولا يعتقُ مَن اشتراه بعد الحلف، وبقى في ملكِهِ إلى وقتِ الدخول؛ وذلك لأنّ قولَه: كلُّ مملوك لي، وكلّ عبدٍ لي ونحو ذلك إنّما يشتمل مَن هو في ملكه في الحال، ولا يشتمل مَن يملكه بعد هذا القول.

ومبناه على أنَّ اللامَ للاختصاص، والمتبادرُ منه الاختصاص الحاليّ، ولا اختصاصَ في الحال بمَن يملك بعده، وأيضاً المشتق كالمملوك، وما في حكمه كالعبد حقيقة مَن قام به مبدأ الاشتقاق في الحال، على ما تقرّر في موضعه.

[2]قوله: مثل...الخ؛ الوجهُ فيه أنَّ قوله: «لي» أو قوله: «أملكه» للحال، وهو الذي يتبادر منه لغة وعرفاً، وإنّما يحمل على الاستقبال إذا انضمّت إليه قرينة لفظيّة أو حاليّة، فيراد به مَن في ملكه حين الحلف، ويكون عتقه معلّقاً على ما بعد الغد، فيعتق عند مجيء ما بعد الغد.

[3]قوله: لا الحمل...الخ؛ يعني لو قال: كلّ مملوكٍ لي ذكر فهو حرّ، وله جارية ذات حمل فولدت ذكراً لم يعتق ذلك الذكر، سواء ولدت بستّة أشهر أو أكثر من وقت القول، أو ولدت لأقلّ.

أمّا في الصورتين الأوّليين فظاهر؛ لأنَّ لفظَ المملوكِ للحال عرفاً ولغةً، وفي قيامِ الحمل وقت الحلف احتمالُ لوجودِ أقلّ مدّة الحملِ بعده، فيحتمل أن تكون حملت بعد الحلف فلا يتناوله المملوك.

---

(١) ليس قيداً احترازياً؛ لأنه لا فرق بين ان تلده لأقل من ستة أشهر أو لأكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقّناً. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥١٧).

ودبَّرَ بكلِّ عبدٍ لي أو أملكُه حرٌّ بعد موتي مَن له يوم قال، لا مَن ملكَهُ بعده

وإنَّما قيَّد[1] بالذَّكر؛ لأنَّه لو لم يقيِّدْ يعتقُ الحملُ بتبعيَّة الأمّ[2].

(**ودبِّرَ[3] بكلِّ عبدٍ لي أو أملكُه حرٌّ بعد موتي مَن له يوم قال، لا مَن ملكَهُ بعده**)، فقولُهُ: مَن له يومَ قال: مفعولَ قولِهِ[4]: ودبِّر

وأمّا في الثالثة؛ فلأنّ قيامَ الحمل وإن كان متيقّناً عند الحلف هناك، لكن لفظ: «المملوك» يتناولُ المملوكَ المطلق؛ أي الكامل، والجنين مملوك تبعاً للأم لا مقصوداً، كيف لا فإنّه عضو من أعضاء الأم وجزءاً من أجزاءها؛ ولهذا لا يملكُ بيعه منفرداً. كذا في «الهداية» وشروحها.

[1]قوله: **وإنّما قيّد**...الخ؛ دفعُ دخل مقدَّر، تقرير الدخل: إنَّ لفظَ المملوكِ لا يتناولُ الحمل مطلقاً، لما مرّ أنّه يحمل على المطلق؛ أي الكامل، والحمل ليس كذلك، سواء وصفَ المملوك بذكر أو لا؛ فأيّ فائدةٍ في تقييد المصنّف ﷺ المملوك بالذكر.

وتحرير الدفع: إنَّ عند عدمِ التقيد يختلفُ الحكم، لا لأنّ الحملَ يدخل في المملوك، بل لأنّه لَمَّا لم يقيّد بالذكر دخلت به الجارية أيضاً؛ لكونِ لفظ: المملوك؛ بحسبِ الاستعمال شاملاً للذكرِ والأنثى كليهما، وإذا أعتقت الجارية عتق حملها ذكراً كان أو أنثى تبعاً لها؛ فلهذا قيّد بالذكر.

[2]قوله: **بتبعيّة الأم**؛ ظاهرُه مخالفٌ لما ذكره الشارح ﷺ قبيل باب عتقِ البعض، من أنّ عتقَ الحمل بعتق أمّه بطريقِ الأصالةِ لا بطريق التبعيّة، وقد مرّ منّا هناك بأنّه يندفعُ التخالف فتذكّره.

[3]قوله: **ودبّر**... الخ؛ يعني إذا قال: كلُّ عبدٍ لي أو كلّ عبداً أملكه حرّ بعد موتي، يكون كلّ مَن في ملكه عند هذا القول مدبّراً، لا مَن دخلَ في ملكه بعد حلفه وقبل موته، لما مرّ أن قوله: كل عبد لي أو كلّ عبد أملكه لا يتناول إلا المملوك الحالي لا الاستقبالي، فلا يدخلُ في إيجاب التدبير مَن يدخل في ملكه بعده.

[4]قوله: **مفعول قوله: ودبر**؛ ظاهرُه أنَّ قولَه: «ودبّر» في المتنِ ماضٍ معروف من التدبير، والظاهر الأصوب أنّه على صيغةِ اسم المفعول، وقوله: «مَن له» مفعول ما لم يسمّى فاعل الذي يقال له: نائب الفاعل، ويمكن أن يكون هو المرادُ من قول الشارح ﷺ مفعول.

وإن ماتَ عتقا من الثُّلُث.

(**وإن ماتَ**[١] **عتقا من الثُّلُث**)(١)، اعلم[٢] أنه لَمّا أضافَ العتقَ إلى الموت، فمن حيث إنَّـه إيجابُ العتقِ يتناولُ المملوكَ في الحال، فيصيرُ مدبَّراً؛ لتعليقِه بالموت، فلا يجوزُ بيعه، ومن حيث إنَّه إيجابٌ بعد الموت، يصيرُ وصيَّة

[١]قوله: **وإن مات**...الخ؛ حاصله: إنَّ في الصورةِ المذكورة إذا مات المولى يعتق العبدان؛ أي الذي كان في ملكِه حين حلفه، والذي دخلَ في ملكه بعد حلفه وقبل موته، لكن من الثلث كما هو حكم الوصيّة أنّها تنفذُ من الثلثِ لا مما زاد على الثلث، فإن خرجا من الثلثِ أعتقا بحملها، وإلا فيكون كلّ منهما معتقُ البعض.

وفيه خلافُ أبي يوسف ﷺ فإنّه يقول: لا يدخل العبد الذي دخلَ في ملكه بعد حلفه في العتق عند موت المولى، كما لم يدخل في التدبير اتّفاقاً؛ لأنّ اللفظَ حقيقة للحال، فلا يتناول ما ستملكه.

[٢]قوله: اعلم...الخ؛ توجيه لقولهما: من دخولهما في العتق، وتوضيحه على ما في شروح «الهداية» أنّ قوله: كلُّ عبدٍ لي أو أملكه حرّ بعد موتي، إيجابُ عتقٍ من وجه، وإيصاءٌ من وجه، أمّا كونه إيجابُ عتقٍ فظاهر، وأما كونه إيجابُ إيصاء فلقوله: بعد موتي، وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الموجودة حالاً كلاهما.

ألا ترى أنّه لو أوصى بثلثِ ماله لرجلٍ يدخلُ فيه المال الذي يملكه بعد هذا القولِ وقبل موته، ولو أوصى بشيءٍ لأولاد فلان يدخل فيه مَن يولدُ له بعد الوصيّة وقبل موتِ الموصي أيضاً.

فمن حيث أنّه إيجابُ عتقٍ يتناولُ العبد المملوك حالاً فيصير مدبَّراً، ولا يتناولُ العبدَ الذي سيملكه فلا يصير مدبَّراً حتى يجوز بيعه، ومن حيث أنّه إيصاءٌ يدخل فيه الذي سيملكه بعد هذا الإيجاب وقبل موته، فكأنّه قال عند الموت: كلّ مملوك أملكه حرّ، وهذا بخلاف قوله بعد غد في الصورةِ السابقة، فإنّه تصرّف واحد، وهو إيجابُ العتقِ وليس هناك إيصاء.

---

(١) أي عتق الأول بسبب التدبير، وعتق الثاني بسبب إضافة العتق إلى الموت. ينظر: «مجمع الأنهر»(١: ٥٢٧).

....

فيتناولُ[1] ما يملكُهُ بعد هذا القول؛ لأنَّ المعتبرَ في الوصايا الملكُ حالةَ الموت، فلا يكونُ مدبَّراً؛ لأنَّه لا يوجدُ زمانُ الإيجابِ حتَّى يستحقَّ العتق، فيجوزُ بيعه

[1]قوله: فيتناول؛ يردّ عليه: أنّه يلزمُ حينئذٍ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز حيث حملَ قوله: كلّ عبدٍ لي ونحوه على الحالِ والاستقبالِ كليهما.

وأجاب عنه في «الهداية» وغيرها: بأنّ ذلك بسببين مختلفين إيجابُ عتقٍ وإيصاء، وإنّما لا يجوز الجمعُ بين الحالِ والاستقبال بسببٍ واحد، ولا يخفى ما فيه، فإنّه لا يخلو إمّا أن يجعلَ ذلك الكلام عند التكلّم إيجابَ إيصاء أو إيجاب عتق، فلا بدّ أن يحملَ على أحدهما.

الأولى في الجواب أن يقال: إنّ قولَه: كلّ عبد لي حرّ لا يتناولُ إلا المملوك الحالي، وبعد موته يتجدّد الإيجابُ تقديراً، فكأنّه يقول عند ذلك: كلّ عبدٍ لي حرّ، وهذا يتناولُ كلّ مملوكٍ موجودٍ عند موته.

باب العتق على جعل

ومَن أُعْتِقَ على مال أو به فقبل عُتِق، والمالُ دينٌ عليه، يُكْفَلُ به بخلافِ بدلِ الكتابة

باب العتق على جعل

ومَن أُعْتِقَ على مال أو به[1] فقبل[2] عُتِق، والمالُ دينٌ عليه[3]، يُكْفَلُ به بخلافِ بدلِ الكتابة) صورتُهُ أن يقول: أنت حرٌّ على ألف، أو بألف فقبلَ عُتِق، والمالُ دينٌ عليه، فتصحُّ الكفالةُ به؛ لأنّه دينٌ صحيح[4]؛ لكونِهِ ديناً على حرّ بخلافِ بدل الكتابة، فإنّه دينٌ على عبده.

---

[1]قوله: أو به؛ فإن قلت: عتقه في الحال، في صورةِ «الباء» ظاهر، وأمّا في صورةِ «على» فغير ظاهر؛ لأنَّ «على» تجيء للشرط، فيصيرُ العتق معلّقاً على أداءِ المال، فلا يعتقُ في الحال.

قلت: الكلامُ هاهنا فيما كان مراده التنجيز بعوضٍ لا التعليق، فتكون دلالةُ الحالِ صارفة له عن الشرطيّة. كذا في «العناية»(1).

[2]قوله: فقبل؛ أي كلّ المال في مجلسه، فلو لم يقبلْ كلّ المال أو بعضه لم يعتق؛ لأنّه معاوضةٌ من جانب العبد، فيشترط قبوله في ذلك المجلسِ كما في سائر المعاوضات، فلو ردّه أو أعرضَ بأن قام من مجلسه أو اشتغلَ بعملٍ آخر قاطع للمجلس لم يعتق، ولو قَبِلَ بعضَ المال لم يعتقْ عند الإمام ﷺ لما فيه من الإضرار بالمولى، وقالا: يجوز ويعتقُ كلّه. كذا في «البحر»، و«النهر».

[3]قوله: والمال دين عليه؛ أي يجب عليه أداؤه إلى المولى بعد عتقه، بخلاف المكاتب فإنّه لا يصير حرّاً بدون أداءِ المال ولا يعتقُ لمجرّد القبول.

[4]قوله: لأنّه دين صحيح؛ قد تقرَّرَ في مقرّه: أنَّ الكفالةَ لا تصحّ إلا بدينٍ صحيح، وهو ما لا يسقطُ عن المديونِ إلا بالأداء أو بإبراء صاحب الحقّ، وبدل الكتابة؛ أي المال الذي كاتب عبده عليه ليس بدينٍ صحيح؛ لأنّه يسقطُ بدون الأداء والإبراء أيضاً، وذلك بأن يعجزَ العبد نفسه فيسقط الدينُ عنه.

---

(1) «العناية»(5: 3).

والمعلّقُ عتقُهُ بالأداء

(والمعلّقُ[1] عتقُهُ بالأداء

ويصيرُ رقيقاً كما كان، فلا تصحّ الكفالةُ به بخلاف المال الذي أعتق به أو عليه منجزاً، فإنّ العبدَ يصيرُ حُرّاً بمجرّد قبوله من دون توقّف على أداء المال، ويكون المال ديناً عليه؛ لكونه عوضاً عن عتقه، ولا يسقطُ إلا بالأداء أو الإبراء فيكون ديناً صحيحاً فتصحّ الكفالة به.

[1]قوله: والمعلّق؛ اللام موصولة، وعتقه بالرفع فاعل؛ أي الذي علّق عتقه بأداءِ المال مأذون وليس بحرٍّ في الحال، بل بعد أداء المال، والفرق بينه وبين المكاتبِ على ما بسطه في «تنوير الأبصار» وشروحه[1] بوجوهٍ:

١.منها: إنّ المعلّق عتقه بالأداء لا يتوقّف عتقه على القَبول بخلافِ المكاتب، فإنّه يتوقّف عتقه على القبول.

٢.ومنها: إنّه لا يبطلُ بردّه، كقول العبد: لا أرضى به بخلاف المكاتب، فإنه تبطل كتابته بردّه.

٣.ومنها: إنّه يجوزُ بيعه قبل وجود شرطه، بخلاف المكاتب فلا يجوز بيعه إلا برضاه.

٤.ومنها: إنّه لو أدّى المالَ غيره عنه تبرّعاً، أو أمر غيره بالأداء فأدّى لا يعتق؛ لأنَّ الشرطَ هو أداؤه المالَ إلى المولى بخلافِ المكاتب، فإنّه يعتقُ به.

٥.ومنها: إنّه لو ماتَ المولى فأدّى العبدُ المال إلى ورثته لا يعتق؛ لفقدِ الشرط، بخلاف المكاتب.

٦.ومنها: إنّه يشترطُ أداؤه في المجلس إن علّق عتقه بكلمة: «إن»، ولا كذلك المكاتب.

٧.ومنها: إنّه لو مات وتركَ مالاً بقدرِ ما علّق عتقه عليه لا يحكمُ بعتقه بخلافِ المكاتب، فإنّه لو مات وترك وفاءً يحكمُ بعتقه في آخر جزءٍ من حياته، وهناك وجوه أخر أيضاً للفرق مبسوطةٌ في المبسوطات، وبهذا البيان يظهرُ الفرقُ بين المعلّق عتقه على أداء المال وبين المعتق منجزاً على مال أو بمال.

(١) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»(٣: ٦٧٦).

مأذونٌ إن أدَّى عُتِقَ لا مكاتب، ويقيَّدُ أداؤهُ بالمجلس إن علّقَ: بإن، وبإذا لا، ورجعَ المولَى عليه إن أدَّى ممّا كسبَه قبل التَّعليق لا ممّا بعده، وعُتِقَ في حاليه، وإن خَلَّى بينَهُ وبينَه

(**مأذونٌ**[١] **إن أدَّى عُتِقَ لا مكاتب**)(١): صورتُهُ أن يقولَ: إن أدَّيتَ إليَّ كذا، فأنتَ حرٌّ، فإنَّه يصيرُ مأذوناً بالتِّجارة؛ ليتمكَّن من أداءِ المال، (**ويقيَّدُ**[٢] **أداؤهُ بالمجلس إن علّقَ: بإن، وبإذا لا**)(٢): أي لا يقيَّدُ بالمجلس، (**ورجعَ**[٣] **المولَى عليه إن أدَّى ممّا كسبَه قبل التَّعليق لا ممّا بعده، وعُتِقَ في حاليه**[٤]): أي في حالِ أدائِهِ ممّا كسبَهُ قبل التَّعليق، وحال أدائه ممّا كسبَهُ بعده، (**وإن خَلَّى**[٥] **بينَهُ وبينَه**): أي بين المولَى وبين المال

[١]قوله: مأذون؛ لأنَّ رغبته في الاكتسابِ بطلبِ المولى الأداء منه، فيكون إذناً بالتجارة دلالة، لكنّه يتقيّد بالمجلس في صورة التعليق بإن.

[٢]قوله: ويقيّد؛ يعني إن علّق عتقَه على أداءِ المال بكلمة: «إن»، يشترط أن يكون أداؤه في ذلك المجلس، فيعتق بأدائه فيه، لا بأدائه بعده، وإن علّقه بكلمة: «إذا» أو بكلمة: «متى» لا يتقيّد بالمجلس؛ لأنّها لعموم الأوقات، وقد مرّ بحثُ ذلك في أبحاثِ تعليقِ الطلاق.

[٣] قوله: ورجع؛ يعني إن أدّى العبدُ من المالِ الذي كسبه قبل التعليق رجعَ المولى عليه؛ لأنَّ ذلك كلّه للمولى، لا من إكسابه بعد التعليق.

[٤]قوله: وعتق في حاليه؛ يعني يصيرُ العبد معتقاً بأداءِ المال الذي علَّقه به، سواءً أدّاه من إكسابه السابقة أو من إكسابه اللاحقة؛ لوجود الشرط، وهو أداء المال المفروض.

[٥]قوله: وإن خلى...الخ؛ الواو وصليّة، وإنّما أتى بذلك ليدلّ على أنّه يحصلُ الأداء بالقبضِ الحقيقيّ بالطريق الأولى، ووجهُ التنصيصِ على التخلية دفع توهّم عسى أن يتوهّم أن المعلّقَ عتقه بالأداء لا يعتق إلا إذا وجدَ الأداء الحقيقيّ، وذا لا يحصلُ بالتخلية.

---

(١) لأنه صريح في تعليق العتق بالأداء وإنما صار مأذوناً؛ لأن المولى رغبه في الاكتساب بطلبه الأداء منه، ومراده التجارة لا التكدي، فكان إذناً له دلالة، فجاز بيعه، ولا يكون العبد أحق بمكاسبه حتى جاز للمولى أخذا منه بلا رضاء بخلاف المكاتب. وتمامه في «درر الحكام»(٢: ١٥).

(٢) لأنه لا يستعمل للوقت كمتى.

لا إن أدّى بعضَه

بأن وضع[1] المال في موضعٍ يتمكَّنُ المولَى من أخذِه، وقولُهُ: وإن خَلَّى، يتصلُ بقولِهِ: وعتق، أي يعتقُ وإن كان الأداءُ بطريقِ التَّخلية[2]: أي الأداءُ يحصلُ بالتَّخلية[3].

(لا إن أدَّى بعضَه): أي لا يعتقُ إن أدَّى بعضَه[4]

[1]قوله: بأن وضع؛ أي العبد، حاصله: إنَّ المولى ينزلُ قابضاً بالتخلية برفعِ الموانع، سواء قبض أو لم يقبض.

[2]قوله: بطريق التخلية؛ هي بأن يرفعَ موانعَ القبض، ويضعَ المال بين يدي المولى، بحيث لو مدّ يده إليه أخذه، فحينئذٍ يحكمُ الحاكمُ بأنّه قبضه، وكذا في ثمنِ المبيعِ وبدل الإجارة وسائرِ الحقوق.

وهذا يفيد أنّه يعتقُ بحقيقةِ القبضِ بالطريق الأولى، وهذا إذا كان العوضُ صحيحا، أمّا إن كان فاسداً كأن كان العوضُ خمراً أو مجهولاً جهالة فاحشة، كما لو قال: إن أدّيت إليّ خمراً أو ثوباً فأنت حرّ، فأدى ذلك لا ينزلُ المولى قابضاً إلا إن أخذه مختاراً. كذا في «البحر» و«الفتح»(1).

[3]قوله: يحصل بالتخلية؛ وكذلك يحصلُ الأداءُ والعتق بعده بالتخلية في الكتابةِ أيضاً عند العامّة، وعند زفر ﷺ لا يحصلُ العتقُ في الكتابة في التخلية بل بالقبض حقيقة، فعلى هذا يكون هذا أيضاً من وجوه الفرقِ بين المكاتب والمعلّق عتقه بالأداء، حيث لا يعتقُ عنده بالتخلية المكاتب، ويعتق المعلّق عتقه بالأداء.

[4]قوله: لا إن أدّى بعضه؛ وذلك لأنَّ الشرطَ أداءُ الكلّ، وعند فواتِ الشرطِ يفوت المشروط؛ ولهذا لا يعتقُ إن قيَّدَ المولى بدراهم فأدّى العبدُ دنانير، أو قيَّدَ بكيسٍ أبيضَ مثلاً فدفعه في كيسٍ أسود، أو قيَّدَه بالأداء في هذا الشهر فأدّى إليه في الشهرِ الآخر.

ولو حطّ المولى البعضَ بطلبِ العبد فأدّى الباقي لا يعتقُ لفقدِ الشرط الذي عَلَّقَ عليه العتق، بخلاف المكاتب؛ فإنّه لو حطَّ عنه المولى شيئاً من مال الكتابة فأدى الباقي عُتِق؛ لأنَّ الكتابةَ عقد معاوضة، والمالُ هناك واجبٌ شرعاً، فيتصوَّر فيه الحطّ، وهاهنا

(1) «فتح القدير»(٥: ٦ - ٧).

وإن نُزِّلَ قابضاً في فصليه

(وإن نُـزِّلَ[١] قابضاً في فصليه)، يتّصلُ بما ذُكِرَ من العتقِ بأداء الكلِّ وعدمِ العتقِ بأداء البعض، فإنَّه يعتقُ في الفصلِ الأوَّل، ولا يعتقُ في الفصل الثَّاني مع أنَّه يُنْزل[٢] قابضاً في كلا الفصلين، وإنَّما قال هذا[٣]؛ لأنَّ عند بعضِ المشايخ ﷺ إن أدَّى البعضِ لا يجبرُ[٤] على القَبول

المالُ غير واجب بل هو شرط للعتق، ولا يحتملُ الحطّ، وهذا أيضاً من وجوه الفرق بين المكاتبِ وبين المعلّق عتقه بالأداء. كذا في «الذخيرة»، وغيرها.

[١]قوله: وإن نَزل؛ بصيغة المجهول من التنْزيل، وضميره إلى المولى، والواو وصليّة يعني: وإن جعلَ المولى قابضاً في الصورتين.

[٢]قوله: مع أنّه ينزل... الخ؛ قال في «الهداية»: إن أحضرَ المالَ أجبره الحاكمُ على قبضه وعتقِ العبد، ومعنى الإجبار فيه وفي سائرِ الحقوقِ أنّه ينزلُ قابضاً بالتخلية.

وقال زفر ﷺ: لا يجبرُ على القَبول وهو القياس؛ لأنّه تصرَّف يمين؛ إذ هو تعليقُ العتقِ بالشرطِ لفظاً؛ ولهذا لا يتوقّف على قَبولِ العبد، ولا يحتمل الفسخ، ولا جبرَ على مباشرةِ شروط الأيمان؛ لأنّه لا استحقاق قبل وجودِ الشرطِ بخلاف الكتابة؛ لأنّه معاوضة، والبدلُ فيها واجب.

ولنا: أنّه تعليقٌ نظراً إلى اللفظ، ومعاوضةٌ نظراً إلى المقصود؛ لأنّه ما عَلّقَ عتقه بالأداءِ إلا ليحثَّه على دفعِ المال، فينالُ العبدُ شرفَ الحريّة والمولى المالَ بمقابلتِه بمنزلةِ الكتابة؛ ولهذا كان عوضاً في الطلاق في مثلِ هذا اللفظ، حتى كان بائناً، فجعلناه تعليقاً في الابتداء، عملاً باللّفظ، ودفعاً للضررِ عن المولى، حتى لا يمتنعَ عليه بيعه، ولا يكون العبدُ أحقّ بمكاسبه، ولا يسرى إلى الولدِ المولود قبل الأداء، وجعلناه معاوضةً في الانتهاءِ عند الأداء؛ دفعاً للغرور عن العبد، حتى يجبرَ المولى على القَبول، فعلى هذا يدورُ الفقه، وتخرج المسائل»(١).

[٣]قوله: إنّما قال هذا؛ أي إنّما نصّ المصنّف ﷺ على هذا من أنّ المولى ينزلُ قابضاً في كلتا الصورتين، وإن لم يعتق في أحدهما.

[٤]قوله: لا يجبر؛ أي المولى، ومعنى عدمُ الجبرِ هاهنا أنّه لا ينزلُ قابضاً بمجرَّد

---

(١) انتهى من «الهداية»(٥: ٦ - ٩).

وفي أنت حرٌّ بعد موتي بألف، إن قبلَ بعد موته وأعتقَهُ الوارثُ عُتِقَ وإلاّ فلا

فعلى هذه الرِّواية إن أدّى البعضَ بطريقِ التَّخلية لا يُنَزَّلُ المولى مَنْزلةَ القابض، لكنَّ المختارَ أنَّه يكونُ قابضاً، لكنَّهُ لا يعتق؛ لأنَّ شرطَ العتقِ أداءُ الكلّ؛ فلا يعتقُ لهذا المعنى، لا لأنَّه لم يصرْ قابضاً، بل صارَ قابضاً للبعض.

(وفي أنت حرٌّ بعد موتي بألف، إن قبلَ[1] بعد موته وأعتقَهُ الوارثُ[2] عُتِقَ(1) وإلاّ فلا) أي لا يعتقُ بالمالِ المذكور(2)، وإنَّما[3] قيَّدَتُ بهذا القيد؛ لأنَّه قال: وإلاّ فلا[4]؛ أي إن لم يوجدْ المجموع، وهو القبول بعد الموت، وإعتاقُ الوارثِ لا يعتق

التخلية، كما أنّه معنى الجبر على القَبول، هو أنّه ينزلُ قابضاً، وليس معناه أنّه يجبرُ المولى عليه بالضربِ أو نحوه. كذا في «البناية».

[1]قوله: إن قبل؛ أي العبد بعد موت المولى، أمّا لو قبِلَ قبل الموت لا يعتق؛ لأنّه مثل: أنت حرّ غداً لألف، فإنّ القبولَ محلّه الغد؛ إذ القَبول إنّما يعتبر في مجلسه، ومجلسه وقت وجوده، والإضافة تؤخّر وجوده إلى وجودِ المضافِ إليه.

وهو هاهنا بعد الموت، بخلاف: أنت مدبّر بألف، فإنّ القَبولَ يشترطُ فيه في الحال؛ لأنّ إيجابَ التدبير في الحال؛ لأنّه لا يجبُ المال في الحال؛ لقيامِ الرق، والمولى لا يستحقّ على عبده ديناً ولا بعده. كذا في «فتح القدير»(3).

[2]قوله: وأعتقه الوارث؛ وكذا الوصيّ أو القاضي عند امتناعِ الوارث.

والوجهُ فيه: إن المعتق هاهنا بعد الموت، والعبد يخرجُ عند ذلك من ملكِ المولى إلى ملكِ الوارث، فلم يوجد الشرط إلا وهو في ملكِ غيره، فيشترط أن يعتقَ هو أيضاً.

[3]قوله: وإنّما؛ قيّدت على صيغةِ المتكلّم، يرد به بيانُ وجه زيادة قوله: بالمال المذكور.

[4]قوله: لأنّه قال...الخ؛ حاصله: إنَّ المصنّف ﷺ قال: وإلاّ فلا؛ أي وإن لم يوجد ما ذكرَ قبله وهو القبولُ بعد الموت وعتقُ الوارث لا، فإن أريدَ به أنّه لا يعتقُ عند

---

(1) والولاء للوارث، فيرثه عصبته المتعصبون بأنفسهم دون الإناث، ولو كان الولاء للورثة ابتداءً لدخل فيه الإناث. ينظر: «حاشية الطحطاوي»(2: 309).

(2) وإن جاز أن يعتقه الوارث مجاناً. ينظر: «الدر المنتقى»(1: 530).

(3) «فتح القدير»(5: 12).

ولو حرَّرَهُ على خدمتِهِ سنةً

فيشملُ ما إذا قبل بعد الموت، لكنَّ الوارثَ لم يعتقْه، فحينئذٍ لا يعتَق[1]، فيصدُقُ[2] أن يقالَ: لا يعتقُ بالمالِ المذكور، ويشملُ ما إذا لم يقبلْ بعد الموت[3]، ولكنَّ الوارثَ أعتقَه فحينئذٍ يصدُقُ أيضاً: أنَّه لا يعتقُ بالمال المذكور، ولا يصدُقُ أن يقال: إنَّه لا يعتقُ ضرورة، أنَّه يعتقُ مجاناً[4].

(ولو حرَّرَهُ[5] على خدمتِهِ سنةً

فقدِ مجموع الأمرين مطلقاً لم يصدق الكلامُ في إحدى الصورتين، فإنّ لعدمِ وجودِ المجموع صورتين، بل ثلاث صور:

إحداهما: أن يقبلَ بعد الموت ولا يعتقه الوارث، وحينئذٍ يصدق نفي العتقِ مطلقاً.

وثانيتها: أن لا يقبلَ بعد الموت ولا يعتقُ الوارث أيضاً، وحينئذٍ يصدق أيضاً نفي العتق.

وثالثتها: أن لا يقبلَ العبدُ بعد الموت، لكن يعتقه الوارث، فحينئذٍ لا يصدق عليه أنّه لا يعتق، نعم يصدق أن يقال: إنّه لا يعتقُ بالمال المذكور، بل يعتقُ بعتقِ الوارث بلا مال، فلذا قيّد الشارحُ ﷺ عدمَ العتقِ بكونه بالمال المذكور، فإنّه صادقٌ في كلتا الصورتين، بل في الصور الثلاث.

[1]قوله: فحينئذٍ لا يعتق؛ لما مرّ من أنّه انتقلَ عند موت المورث إلى ملكِ الوارث، فيشترط عتقه.

[2]قوله: فيصدّق؛ لأنَّ نفي المطلقِ يستلزمُ نفي المقيَّد، فإذا صدّق أنّه لا يعتقُ مطلقاً صدّق أنّه لا يعتقُ بالمالِ المذكور أيضاً.

[3]قوله: ما إذا لم يقبل بعد الموت؛ سواء قبله قبل الموت، أو لم يقبل مطلقاً.

[4]قوله: ضرورة أنّه يعتقُ مجّاناً؛ - بفتحِ الميم وتشديد الجيم - ؛ أي بلا بدل، وفيه ما فيه، فإنّه يجوزُ أن يعتقه الوارث بأقلّ من ذلك المال أو بأكثر منه، فحينئذٍ لا يصدّق أنّه يعتقُ مجّاناً.

[5]قوله: لو حرّره؛ أي حرَّرَ المولى العبدَ على خدمةِ العبد سنةً مثلاً، كقوله: أعتقتك على أن تخدمني سنة، وكذا لو قال: على أن تخدمَ فلاناً سنة، وبهذا ظهر أنّ الضميرَ في خدمته راجعٌ إلى العبد، فإضافةُ الخدمةِ إليه إضافةٌ إلى الفاعل، ولو أرجعَ

فقبلَ عُتِق، وخدَمَهُ مدَّتَه، فإن ماتَ مولاهُ قبلَها تجبُ قيمتُه

فقبلَ عُتِق[١]، وخدَمَهُ مدَّتَه): أي وَجَبَ عليه الخدمةُ في المدَّة المذكورة، والضَّميرُ[٢] في مدَّتِهِ يرجعُ إلى العبد، أضافَ المدَّةَ إليه بأدنى ملابسة: أي مدَّةٍ ضربَتْ له، ومدَّتُها في نسخةٍ بخطِّ المصنِّف ﷺ يعني مدَّة الخدمة[٣]، أي مدَّة ضُرِبَتْ للخدمة.

(فإن ماتَ مولاهُ قبلَها[٤]): أي قبل المدَّة، (تجبُ قيمتُه[٥]): أي قيمةُ العبد

الضميرَ إلى المولى وجعلت الإضافةُ إلى المفعول لم يشتمل الكلام ما إذا حرّره على خدمة غيره.

[١]قوله: عتق؛ أي في الحال؛ لأنَّ الإعتاقَ على الشيء يشترطُ فيه وجودَ القَبول في المجلس، لا وجودَ المقبول كسائر العقود، بخلاف ما لو قال: لإن خدمتني سنةً فأنت حرّ، فإنّه لا يعتقُ إلا بعد خدمة سنة؛ لوجود التعليق. كذا في «البحر».

[٢]قوله: والضمير...الخ؛ لَمّا كان يردُ هاهنا أنَّ ضميرَ مدّته راجعٌ إلى الخدمة؛ لأنَّ المدّةَ لا تضاف حقيقةً إلا إلى المظروفات، فيقال: مدّة الخدمة، ومدّة العتق، ومدّة الصلاة إلى غير ذلك ممّا وجه تذكير الضمير، أشار الشارح ﷺ إلى دفعِهِ بأنَّ الضميرَ راجعٌ إلى العبدِ والإضافة إليه لأدنى اتصال مناسبة، وقد يدفعُ الإيرادُ بعد تسليم أنَّ الضميرَ إلى الخدمة، بأن تأنيث المصدر، وما تاؤه ليست زائدةً عليه لا يعتدّ به، فيذكرُ الضمير الراجع إليه كثيراً.

[٣]قوله: يعني مدّة الخدمة؛ ويحتمل أن يرجعَ الضمير على تقديرِ تأنيثها إلى السنة.

[٤]قوله: فإن مات مولاه قبلها؛ وكذا الحكمُ إذا ماتَ العبد قبل تمامِ الخدمة، أو كانت الخدمةُ التي جعلت عوضاً عن العتق مجهولة. كذا في «البحر» وغيره.

[٥]قوله: تجب قيمته؛ وعند عيسى بن أبان ﷺ يخدمُ ورثته ما بقي؛ لأنّها دينٌ فيخلفه وارثه فيه، كما لو أعتقه على ألف فاستوفى بعضهما ومات. وفي ظاهرِ الروايةِ لا يخدمَهم؛ لأنَّ الخدمةَ منفعة، وهي لا تورث، ولأنّ الناس يتفاوتونَ فيها. كذا في «البحر»(١).

(١) «البحر الرائق»(٤: ٢٨٣).

وعند محمّد رحمه الله قيمةُ خدمتِه كبيعِ عبدٍ منه

(وعند محمّد[1] رحمه الله قيمةُ خدمتِه كبيعِ[1] عبدٍ منه

وفي «البناية»: «شرح المسألةِ ما قال في «شرحِ الطحاويّ»: لو قال لعبده أنت حرّ على أن تخدمني أربع سنين، فإن ماتَ المولى قبل الخدمةِ بطلت الخدمة؛ لأنَّ شرطَ الخدمةِ للمولى وقد مات المولى، فعند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمه الله عليه قيمة نفسه، وعند محمّد رحمه الله عليه قيمة خدمة أربع سنين.

ولو كان خدمَ سنة ثمّ مات، فعلى قولهما: ثلاثة أرباع قيمة نفسه، وعلى قول محمّد رحمه الله: عليه قيمةُ خدمةِ ثلاث سنين، وكذا لو مات العبدُ وتركَ مالاً يقضي من ماله بقيمة نفسه عندهما، وعند محمّد رحمه الله يقضي بقيمة الخدمة»[2].

[1]قوله: كبيع...الخ؛ ذكر في «الهداية»: «إنّ الخلافيّةَ بناءً على الخلافيّة الأخرى، وهي أنَّ مَن باعَ نفس العبد بجاريةٍ بعينها، ثمّ استحقّت الجاريةُ أو هلكت يرجعُ المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما، وبقيمةِ الجارية عنده، وهي معروفة.

ووجه للبناء: أنّه كما يتعذّر تسليمُ الجاريةِ بالهلاك والاستحقاق، يتعذّر الوصول إلى الخدمة بموت العبد، وكذا بموت المولى فصار نظيرها». انتهى[3].

وهذا الكلام كما تراه يدلّ على أنَّ الخلافَ فيما نحن فيه يبنى على الخلاف في تلكِ المسالة، ولا يظهر له وجه معتدّ به، ولذا قال في «الفتح»: «لا يخفى أنَّ بناء هذه على تلك ليس بأولى من عكسه، بل الخلاف فيهما معاً ابتدائي». انتهى[4].

ومن هنا تركَ المصنّف حديث البناء، واكتفى على النظيرِ والتشبيه إشارةً إلى أنَّ الخلافَ فيما نحنُ فيه مشابه للخلاف في مسألةِ بيع العبد من نفسه بجارية، والشارح رحمه الله لم يتأمّل في وجهِ تغيير المصنّف كلامه من البناءِ المذكور في «الهداية» إلى مجرّد التشبيه، ففسّر كلامه بذكرِ حديث البناء، وهذا ليس بأوّل قارورةٍ كسرت منه، بل كثيراً ما لا

---

(١) وبقول محمد نأخذ، كما «الجامع القدسي»، وأقرّه صاحب «البحر»(٤: ٢٨٣)، و«النهر»، و«الدر المختار»(٣: ٢٩).

(٢) انتهى من «البناية»(٥: ١١٨).

(٣) من «الهداية»(٥: ١٥ - ١٦).

(٤) من «فتح القدير»(٥: ١٥).

بعينٍ فَهَلَكَتْ تَجِبُ قيمتُه، وعند محمَّدٍ ﷺ قيمتُها

بعينٍ[1] فَهَلَكَتْ تَجِبُ قيمتُه، وعند محمَّدٍ ﷺ قيمتُها): أي الاختلافُ في مسألةِ مدَّة الخدمةِ بناءٌ[2] على الاختلافِ في هذه المسألة، وهي ما إذا قال لعبده: بعتُ نفسَك منك[3] بهذه العين، كثوبٍ معيَّن، فهلكَتِ العين[4]، تجبُ[5] قيمةُ العبد

يدركُ الشارحُ ﷺ أسرارَ تغييرات المصنّف ﷺ فيفسّر كلامه بما لا يرضي به المصنّف ﷺ، فاحفظ هذا، فإنّه من سوانح الوقت.

[1]قوله: بعين؛ المراد به ما يقابلُ النقد، واحترز به عمّا إذا كان البيعُ منه بنقدٍ، فإنّه لا يتصوّر فيه الهلاك؛ لأنَّ الأثمان لا تتعيّن في المعاوضات.

[2]قوله: بناء...الخ؛ قال في «العناية»: «وجه قول محمّد ﷺ إنَّ الخدمةَ بدلُ ما ليس بمال، وهو العتق، ولا قيمة للعتق، وقد حصلَ العجزُ عن تسليمِ الخدمة، فوجب تسليمُ قيمتها.

ووجه قولهما: إنَّ الخدمةَ بدل مال؛ لأنّها بدلُ نفسِ العبد، لكنَّ البدلَ لَمَّا تعذَّرَ تسليمُه وجب تسليمُ المبدل وهو العبد، لكن لا يمكنُ تسليمه؛ لأنَّ العتقَ لا يقبلُ الفسخ، فوجبَ تسليمُ قيمته لإمكان ذلك هذا في المَبْنِيّ.

وأما في المَبْنِيُّ عليه فوجه قولُ محمّد ﷺ: إنّ هذا بدل ما ليس بمالٍ وهو العتق؛ لأنَّ بيعَ العبد من نفسه إعتاق، وقد عجزَ عن إيفاء البدل، وليس للمبدل وهو العتقِ قيمة، فتجبُ قيمة البدل.

ووجه قولهما: إنّ الجاريةَ بدلُ نفس العبد بالعتق، فيجب تسليم قيمته، كما إذا تبايعا عبداً بجارية، ثم ماتَ العبد فتفاسخا العبدَ على الجارية تلزمه قيمةُ العبد». انتهى(1).

[3]قوله: بعت نفسك منك؛ أشار به إلى إضافةِ البيع إلى العبد في قول المصنّف ﷺ: كبيع عبد منه، إضافة إلى المفعول، وفاعله هو المولى، وضمير منه راجعٌ إلى العبد.

[4]قوله: فهلكت العين؛ هلاكاً حقيقياً أو هلاكاً حكمياً، كما إذا استحقّ ذلك العين: أي ادّعى آخر أنّه ملكه، فأخذه من يدِ العبد المشتري.

[5]قوله: تجب؛ أي يجب على العبد المشتري نفسه من مولاه إذا عجزَ عن تسليم

(1) من «العناية»(5: 15 - 16)

وعند محمَّد ﷺ قيمةُ العين؛ لتعذُّر[1] الوصولِ إلى البدلِ هاهنا، كما في تلكِ الصُّورة، وإنَّما تجبُ قيمةُ العينِ عنده؛ لأنَّ العينَ بدلُ شيءٍ ليس بمالٍ وهو العتق، والعتقُ لا قيمةَ له فتجبُ قيمةُ العين.

ولهما: إن العينَ بدلُ نفسِ العبد، فصارَ كما إذا باعَ عبداً بجارية[2]، فماتَ العبد، ثُمَّ فسخا العقدَ في الجارية، تَجِبُ قيمةُ العبد.

(وفي: أعتقها بألفٍ[3] على أن تزوّجَنِيها، إن فعلَ وأبت[4] عُتِقَتْ ولا شيءَ على آمره[5])

العين التي جعلها عوضاً أن يؤدّي إليه قيمة نفسه عندهما، وعند محمّد ﷺ يؤدّي إليه قيمة تلك العين التي جعلها عوضاً، وعجز عن تسليمها.

[1]قوله: لتعذر؛ بيانٌ لوجه البناء، ومتعلّق به، يعني: تعذّر الوصولُ إلى البدل، وهو الخدمة فيما نحن فيه بموتِ المولى، كما تعذّر الوصولُ إلى البدل هو العين في تلك المسألة بهلاكها، وأنت تعلم أنَّ هذا القدرَ لا يكفي لإثباتِ البنائيّة، كما ذكرنا سابقاً.

[2]قوله: كما إذا باعَ عبداً بجارية؛ هذا البيعُ يُسمَّى بيع المقايضة، وهو الذي يكون الثمن والمثمن كلاهما فيه غير النقود، وفي مثله يكون كلّ منهما بيعاً من وجه، وثمناً من وجه.

[3]قوله: بألف على أن...الخ؛ ذكر في بعض الكتبِ لفظ: عليّ، قبل: على الجارّة، وهو الأظهر؛ ليفيدَ وجوب الألف على الألف صراحة.

[4]قوله: وأبت؛ أي أنكرت الأمة التزوّج بذلك الآمر ولا تجبرُ عليه؛ لأنّها صارت مالكة نفسها، فلها الاختيار.

[5]قوله: ولا شيء على آمره؛ قال في «الهداية»: «لأنَّ مَن قال لغيره: اعتق عبدكَ بألف عليّ ففعل، لا يلزمه شيء، ويقعُ العتق عن المأمور، بخلاف ما إذا قال لغيره: طلّق امرأتك على ألفِ درهمٍ عليّ ففعل، حيث يجبُ الألف على الآمر؛ لأنَّ اشتراطَ البدلِ على الأجنبيّ في الطلاقِ جائز، وفي العتاق لا يجوز». انتهى(1).

---

(1) من «الهداية»(٥: ١٦).

ولو ضُمَّ: عنّي؛ قُسِّمَ الألفُ على قيمتِها ومهرِها، وتجبُ حصّةُ القيمة

أي قال رجل لآخر[1]: أعتق أمتَك بألفٍ عليَّ بشرطِ[2] أن تُزوِّجَنيها، فأعتقَها المولى، وأبت الجاريةُ التَّزوُّج، فلا شيءَ[3] على الآمر؛ لأنَّ اشتراطَ البدلَ على الغير لا يجوزُ في العتق.

(ولو ضُمَّ[4]: عنّي؛ قُسِّمَ الألفُ على قيمتِها ومهرِها، وتجبُ حصّةُ القيمة)

وقال العَيْنِيُّ في «البناية»: «لأنَّ اشتراطَ البدل على المرأةِ في الخُلعِ مشروعٌ من غير أنَّ يُسلّم لها شيء؛ لأنَّ الخُلعَ إسقاطٌ محض، فلمّا جاز على المرأة من دون سلامة شيء لها جاز على الأجنبيّ كذلك.

بخلاف الإعتاق؛ فإنّ فيه معنى الإثبات، وإن كان هو إزالةُ الملك؛ لأنَّ به تحصلُ للعبدِ قوّة حكميّة لم تكن ثابتةً قبل الإعتاق، فكان في معنى المعاوضة، واشتراطُ العوض لا يجوز على غير مَن يسلم المعوض فلا يجب على الأجنبيّ شيء؛ لأنّه لم يسلّم له شيء بهذا الضمان»(1).

[1]قوله: لآخر؛ المرادُ به مولى أمة.

[2]قوله: بشرط؛ أشار به إلى أنَّ «على» في قوله: «على أن تزوجنيها» للشرط لا للعوض، فإنّ العوض إنّما هو الألف.

[3]قوله: فلا شيء؛ أي لا يجبُ على الآمرِ أداءُ الألفُ الذي شرطه على نفسه في جملة أمره.

[4]قوله: ولو ضمّ عني...الخ؛ أي لو زادَ الآمرُ في جملةِ أمره كلمة: عنّي، فقال: أعتق أمتك عنّي بألفٍ على أن تزوّجنيها فأعتقها المولى وأبت الأمةُ التزوُّج به، فحينئذٍ يقسّم الألف على قيمةِ الجاريةِ ومهرِ مثلها، ويجب على الآمر أداءُ حصّة القيمةِ إلى المولى؛ وذلك لأنّه لَمَّا قال عنّي تضمّن الشراء اقتضاءً، فكأنّه قال: بع أمتك منّي بألفٍ ثمَّ كن وكيلي في إعتاقها عنّي، وذلك لظهورِ عدمِ تصوّر عتقِ أمة رجل عن آخر، فكلامه يقتضي اعتبار البيع والشراء وترتّب الإعتاق عليه.

ومن المعلوم أنّ الآمرَ قد قابلَ الألف بعوضِ الرقبةِ شراء، وبالبضع نكاحاً، حيث ذكر أمرين، فينقسم الألف عليهما بالضرورة، ولَمّا لم يحصل له البضع لإباء الجارية

(1) انتهى من «البناية»(٥: ١٢٠ - ١٢١).

فلو نُكِحَتْ فحصَّةُ مهرِها مهرُها في وجهيه

أي لو قال: أعتق أمتَك عنِّي بألف، وباقي المسألةِ بحالِها[١]، فإنَّه يقعُ الاعتاقُ عن الآمر[٢] بطريقِ الاقتضاء، كما عرفت[٣] فيقسَّمُ الألفُ على قيمتِها ومهرِ مثلِها، ففرضنا أن قيمتَها ألفٌ ومهرُ مثلِها خمسمئة، فيقسَّم الألفُ على ألفٍ وخمسمئة، فثُلُثا الألفِ حصَّةُ القيمة[٤]، وثُلُثُه حصَّةُ مهرِ المثل، فوجبَ عليه أداءُ ثُلُثيِّ الألفِ إلى المولَى، وسقطَ عنه ثُلُثُ الألف؛ لأنَّهُ قابلَ الألفَ بالرَّقبةِ شراءً، وبالبضعِ نكاحا، فسلِمَ له الرَّقبة دون البضع، فوَجَبَ حصَّةُ ما سَلِمَ له، ولم يجبْ حصَّةُ ما لم يسلمْ له.

(فلو نُكِحَتْ[٥] فحصَّةُ مهرِها مهرُها في وجهيه)

عين التزوّج، سقط عنه ما حاذى مهرَ المثل.

[١]قوله: بحالها؛ يعني قال: على أن تزويجنيها بعد قوله: أعتق أمتك عنيّ بألف، وفعل المولى ما أمر به، وأبت الأمة التزوّج، ويستوي في هذه الصورة ذكرُ كلمة: «على» وعدم ذكرها.

[٢]قوله: عن الآمر؛ لأنّ كلامَه يتضمّن اقتضاءَ الشراء والإعتاق عنه وكالة.

[٣]قوله: كما عرفت؛ أي سابقاً في أبحاثِ الطلاق.

[٤]قوله: حصّة القيمة؛ لكونِ ثلثي ألف وخمسمئة، وهو مجموعُ القيمة والمهر، هو الألف، وهو مقدارُ القيمة.

[٥]قوله: فلو نكحت...الخ؛ قال في «كشف الوقاية»: أي هذا الذي ذكرنا إنّما هو على تقدير الإباء، أمّا إذا لم تأبَ ونكحته فمهرُها حصّة مهرُ المثلِ من الألف، وهو ثلثُ الألف فيما فرضنا.

قال في «التبيين»: «لو زوّجت نفسها منه في الوجهين لم يذكره في «الجامع الصغير»، وجوابه: ما أصاب قيمتها سقطَ في الوجه الأوّل، وهو للمولى في الوجه الثاني، وما أصابَ مهرَ مثلها كان مهراً لها في الوجهين، ولو أعتقَ أمةً على أن تزوّجه نفسها فزوّجته نفسها كان لها مهرُ مثلها عند أبي حنيفةَ ومحمّد ﷺ؛ لأنَّ العتقَ ليس بمال فلا يصلح مهراً.

....

هذا الذي ذكرنا[1] إنّما هو على تقدير الإباء، أمَّا إذا لم تأب ونُكِحَت، فمهرُها حصَّةُ مهرِ المثل من الألف، وهو ثُلُثُ الألفِ فيما فرضناه، وقولُهُ: في وجهيه: أي فيما لم يقلْ: عنِّي، وفيما قال: عنِّي

وعند أبي يوسفَ ﷺ يجوزُ جعل العتق صداقاً؛ لأنّه ﷺ أعتق صفيّةَ ونكحَها، وجعلَ عتقها مهرها.

قلنا: كان النبيّ ﷺ مخصوصاً بالنكاحِ بغير مهر، فإن أبت أن تزوّجَه فعليها قيمتها في قولهم جميعاً». انتهى(1).

[1]قوله: هذا الذي ذكرنا؛ أي عتقها بلا وجوب شيءٍ على الآمر في الوجه الأوّل، وعتقها مع وجوبِ حصّة القيمة على الآمر، وسقوطِ حصّة مهر المثل.

---

(1) من «تبيين الحقائق»(٢: ٩٧).

باب التدبير والاستيلاد

مَن أُعتقَ عن دُبُرٍ مطلقاً بإذا متُّ فأنت حرٌّ، أو أنت حرٌّ عن دُبُرٍ منِّي، أو أنتَ مدبَّرٌ، أو دَبَّرْتُك، أو إن متُّ إلى مئةِ سنة

باب التدبير[1] والاستيلاد

(مَن أُعتقَ عن دُبُرٍ[2] مطلقاً بإذا متُّ[3] فأنت حرٌّ، أو أنت حرٌّ عن دُبُرٍ منِّي، أو أنتَ مدبَّرٌ، أو دَبَّرْتُكَ، أو إن متُّ إلى مئةِ سنة

---

[1]قوله: باب التدبير... الخ؛ لَمَّا فرغَ عن أنواعِ العتقِ الحاصل قبل الموتِ منجزاً أو معلَّقاً شرعَ في أنواعِ إيجابِ العتقِ الحاصل بعد الموت، ولَمَّا كان التدبيرُ والاستيلاد مشتركين في حصولِ العتق بهما بعد موتِ المولى جمعهما في بابٍ واحد، وقدّم التدبيرَ؛ لأنّه إيجابُ عتقٍ صريحاً، ولا كذلك الاستيلاد.

ثمّ الاستيلاد لغة: طلبُ الولد، وشرعاً: عبارةٌ عن ادّعاء نسب ولدِ أمةٍ موطوءة من نفسه، ويطلق بذلك على الأمة أمّ الولد، وهو من الأسماءِ الغالبة.

والتدبير لغة: النظرُ في عواقبِ الأمور، وشرعاً: إيجابُ العتقِ الحاصل بعد الموت بألفاظٍ تدلّ عليه، فكأنّ المولى ينظرُ إلى عاقبة أمره، فيخرج عبده من الرقيّة إلى الحريّة. كذا في «النهاية» وغيرها.

[2]قوله: عن دبر؛ الدبرُ بضمّتين وقد يخفّف الباءُ خلافَ القُبُل من كلّ شيء، ومنه يقال لآخر الأمر: دبر، والمراد به دبرُ المولى؛ أي أعتقه بعده، وأمّا تعليقه بموتِ غيره فليس بتدبير بل تعليق. كذا في «البحر» نقلاً عن «المبسوط».

[3]قوله: بإذا متّ...الخ؛ قال في «البدائع»: «له ألفاظ:

فقد يكون بصريحِ اللفظ، مثل أن يقول: أنت مدبّر أو دبّرتك.

وقد يكون بلفظِ التحريرِ والإعتاق مثل: أنت حرّ بعد موتي، أو حرّرتك بعد موتي، أو أنت عتيقٌ أو معتق بعد موتي.

وقد يكون بلفظِ اليمين بأن يقول: إن متّ فأنت حرّ، أو إذا متّ أو متى متّ، أو متى ما متّ، أو إن حدث بي حدث، أو متى حدث بي حدث، وكذا إذا ذكرَ في هذه الألفاظِ مكانَ الموت الوفاة أو الهلاك.

وقد يكون بلفظِ الوصيّة: وهو أن يوصيَ لعبده بنفسه أو برقبته أو بعتقه أو بوصيّة يستحقّ من جملتها رقبته أو بعضها، نحو أن يقول: أوصيتك بنفسك أو رقبتك أو

وغَلَبَ موتُهُ قبلَها فمدبَّرٌ

وغَلَبَ[١] **موتُهُ قبلَها فمدبَّر)**، فقولُهُ: مَن أُعتق: مبتدأ، وخبرُهُ: مدبَّر.

واعلم أنَّه قال في «الهداية[٢]»: إنَّ التَّدبيرَ إثباتُ العتقِ عن دُبُر (١).

وإنَّما فسَّرَه بهذا رعايةً لموضعِ اشتقاقِ التَّدبير؛ فلهذا قال «المتن»: مَن أُعْتِقَ عن دُبُر.

وإنَّما قال: مطلقاً؛ احترازاً عن المقيَّد[٣].

فالمطلق: أن يُعلَّق[٤] العتقَ بموتٍ مطلق

بعتقك، أو كلّ ما يعبّر به عن جميع البدن، وكذا لو قال: أوصيت لك بثلثِ مالي». انتهى(٢).

[١]قوله: **وغلب**؛ متعلّقٌ بالمثال الأخير، والواو حاليّة، والحاصل أنّه لو قيَّدَ الموتَ بمدّة وكان الغالبُ حصولَ الموت قبلها بأن كان كبيرَ السنّ كأن يقول المولى وسنّه ثمانون سنة: إن متّ إلى مئة سنة يكون مدبّراً أيضاً.

[٢]قوله: **إنّه قال في «الهداية»**...الخ؛ عبارة «الهداية» في أوّل «باب التدبير»: «إذا قال المولى لمملوكه: إذا متّ فأنت حرّ، وأنت حرّ عن دبرٍ منّي، أو أنت مدبر، أو قد دبرتك، فقد صارَ مدبّراً؛ لأنَّ هذه الألفاظَ صريحٌ في التدبير، فإنّه إثباتُ العتقِ عن دُبُر». انتهت(٣).

ففسّر صاحب «الهداية» التدبير بقوله: إثباتُ العتقِ عن دُبُر رعايةً لموضعِ اشتقاق التدبير، فإنّه مأخوذ من الدبر، فأشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: من أعتق عن دُبُر... الخ.

[٣]قوله: **احترازاً عن المقيّد**؛ ظاهرُ كلام كثيرٍ من الفقهاء أنَّ المدبّرَ شرعاً إنّما هو المدبّر المطلق، وأمّا المقيّد فخارجٌ عن المدبّر شرعاً، ومنهم مَن قال: إنّ المدبّر مشتركٌ معنويّ بين المطلقِ والمقيّد، وأيّا ما كان فالأحكامُ المختصَّة بالمدبّر التي سيذكرها المصنّف ﷺ من عدم جواز بيعه ونحوه إنّما هي للمطلقِ دون المقيّد، فلا بُدّ من الاحترازِ عن المقيّد، فلذا زاد المصنّف ﷺ قوله: «مطلقاً».

[٤]قوله: **أن يُعلّق**؛ مضارع مجهولٌ من التعليق، وما بعده نائب فاعله، ويحتمل

---

(١) انتهى من «الهداية»(٢: ٦٧). بتصرف يسير.

(٢) من «بدائع الصنائع»(٤: ١١٢).

(٣) من «الهداية»(٥: ١٩).

....

أو مقيَّدٍ[١] بقيدٍ يكونُ الغالبُ وقوعَه.

والمقيَّد: أن يعلِّقَهُ بموتٍ مقيَّدٍ بقيدٍ لا يكونُ كذلك عادة، نحو: إن متُّ في مرضي هذا فهو حرّ.

فقولُهُ: إن متُّ إلى مئة سنة؛ وهو[٢] ابنُ ثمانين سنةَ مثلاً، وإن كان في الصُّورة مقيَّداً فهو في المعنى مطلق[٣]؛ لأنَّ الغالبَ أن يموتَ قبل هذه المدَّة.

فقـولُهُ: إن مـتُّ الى مئةِ سنة؛ يكـون بمَنْزلةِ قولِهِ: إن متّ، فيكون في حكمِ المطلق

أن يكـون معـروفاً، وفاعلـه الـضميرُ الـراجعُ إلى المـولى، ومـا بعـده مفعوله، وليس المرادُ بالتعليقِ معناه الحقيقيّ بل أعمّ منه.

[١]قوله: **أو مقيّد**؛ فالمُدبَّر المطلقُ على قسمين:

أحدهما: أن يكون العتقُ مضافاً إلى الموت مطلقاً من دون أن يقيّدَ بزمانٍ أو بحال.

وثانيهما: أن يكـون مـضافاً إلى المـوتِ المقـيّد بقـيدٍ يكـون غالـبَ الوقـوعِ، والمدبّرُ المقيّدُ ما يكون مخالفاً لهاتين الصورتين.

[٢]قـوله: **وهـو**؛ أي والحـالُ أنَّ المولى قائـلُ ذلـك الكـلام عمره عند ذلك ثمانونَ سنةً مثلاً، فإنّ الظاهرَ أن مَن يكون عمره ثمانينَ لا يعيشُ إلى مئةَ سنةٍ من ذلك الوقت.

[٣]قـوله: **فهو في المعنى مطلق**؛ قال في «الهداية»: «ومن المقيّد أن يقول: إن متّ إلى سنة أو عشرَ سنين لما ذكرنا، بخلاف ما إذا قال: إلى مئة سنة، ومثله لا يعيشُ إليه في الغالب؛ لأنّه كالكائن لا محالة». انتهى(١).

واعـترضَ عليه بـأنّ كلامَـه هـذا ينـاقض قـوله في «بحثِ نكاحِ المؤقّت» من «كتابِ النـكاح»: «ولا فـرقَ بـين مـا إذا طالـت مـدّة التأقيت أو قصرت؛ لأنّ التأقيت هو المعيّن لجهة المتعة، وقد وجد». انتهى(٢).

فـإنّ كلامَـه هاهنا يقتضي أنَّ التقييدَ بقيدٍ يكونُ الغالب وقوعه في حكم الإطلاق، وكلامه هناك يدلّ على أنّه مقيّد، فيكون النكاح بقوله: نكحتك إلى مئة سنة مؤقّتاً.

---

(١) انتهى من «الهداية»(٥ : ٢٧).

(٢) من «الهداية»(٣ : ٢٥٠).

لا يباعُ ولا يوهب، ويستخدم، ويستأجر، والأمةُ توطأُ وتنكح

وقولُهُ: إن متُّ إلى مئةِ سنةٍ تقديرُهُ[1]: إن متُّ في وقتٍ من هذا الزَّمان إلى مئةِ سنة.

ثُمَّ شَرَعَ[2] في حكمِ المُدبَّر، فقال: (**لا يباعُ ولا يوهب**[3]، **ويستخدم**[4]، **ويستأجر، والأمةُ توطأُ وتنكح**): هذا عندنا(1)

وذكر قاضي خان وصاحب «جوامع الفقه» و«الينابيع»: أنَّ المقيّد بقيدٍ مطلقاً وإن كان غالب الوقوعِ مدبّر ومقيّد، وهو موافقٌ لما ذكروه في «بحث النكاح».

وذكرَ جمعٌ منهم أنّ المختارَ هو أنّه مطلق، والتقييدُ بقيدِ غالبِ الوقوعِ في حكم التأبيد، وأما ما ذكرَ في «الهداية» في «بحثِ النكاحِ المؤقّت» فهو مَبْنِيّ على الاحتياطِ في منعِ النكاح المؤقّت تقديماً للمحرم. كذا في «البحر» وغيره.

[1]قوله: **تقديره**؛ إنّما احتاجَ إلى هذا التقدير؛ لئلا يتوهَّم أنَّ المرادَ موته بعمرِ مئة سنة متضمّنة لعمره الذي بلغَ إليه عند الكلام المذكور.

[2]قوله: **ثمّ شرع**؛ أي بعد ما فرغَ المؤلّف عن ألفاظ التدبير أراد أن يشرعَ في حكمه.

[3]قوله: **لا يباع ولا يوهب**؛ ذكرهما على سبيل التمثيل، وإلا فكلّ تصرّفٍ لا يقعُ في الحرّ نحو الأمهارِ والرهن والوصيّة والبيع والشراء والهبة والصدقة يمتنعُ في المدبّر، وبالجملة لا يخرجُ المدبّر من الملكِ بوجهٍ من الوجوه إلا بالإعتاق والكتابة. كذا في «الذخيرة» و«البحر».

[4]قوله: **ويستخدم**؛ عطف على قوله: «لا يباع»، لا على قوله: «يباع»، وبالجملة: هو ليس بداخلٍ تحت النفي، والحاصل: إنّه يجوزُ استخدامُ المدبّر واستئجاره وإيجاره وإنكاحه ووطء المدبّر.

والوجه فيه: إنَّ ملكَ الرقبةِ باقٍ للمولى، فتجوزُ هذه الأشياء كما تجوزُ بسائر المماليك، وإنّما امتنع البيع ونحوه ممّا يخرجه عن ملكِه؛ لأنّ فيه إبطالاً لما استحقّه العبد من العتق بعد موت مولاه.

---

(1) لأن ملك المولى ثابت له، وبه تستفاد هذه التصرفات من غير إبطال حقّ العبد، وولد المدبّرة مدبّر. ينظر: «فتح باب العناية»(2: 229).

فإن ماتَ سيِّدُه عتقَ من ثُلُثِ مالِه

وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ ﷺ فيجوزُ انتقالُه[١] من ملكٍ إلى ملك
(فإن ماتَ سيِّدُه عتقَ من ثُلُثِ مالِه[٢]

[١]قوله: فيجوز انتقاله...الخ؛ حجّته حديثُ أصحابِ الكتب السّتّة وغيرهم: «إنّ رجلاً دبَّرَ غلاماً له وليس له مالٌ غيره، فقال النبيّ ﷺ: مَن يشتريه مِنّي؟ فاشتراه نعيم بن النحّام ﷺ»[١].

وأجاب أصحابُنا عنه بحمله على المدبّر المقيّد، وبحمله على بيعِ الخدمة لا بيع الرقبة، وقد صرَّحَ به أبو جعفر: «أنَّ رسول الله ﷺ إنّما أذنَ في بيع خدمته»[٢]، أخرجه الدارَقُطْنيّ.

وحجّتنا حديث ابن عمرَ ﷺ مرفوعاً: «المدبَّر لا يُباعُ ولا يُوهب، وهو حرٌّ من ثلثِ المال»[٣]، أخرجَه الدارَقُطْنيّ، وغيره، لكنّ سنده ضعيف، والأصحُّ أنّه موقوفٌ على ابنِ عمرَ ﷺ، وفي المقام تفصيلٌ مذكورٌ في «تخريج أحاديث الهداية» للزَّيْلَعِيّ وغيره.

[٢]قوله: من ثلثِ ماله؛ أي ثلث مال المولى الكائنِ عند موته، والأصلُ فيه: إنَّ التدبيرَ في حكمِ الوصيّة لكونه إيجاباً بعد الموت، ولا نفاذ للوصيّة إلا في ثلثِ مال الموصي، فإن كان ثلثَ مالِ المولى عند موته مقدارَ قيمةِ المدبّر أو أزيد منه؛ كأن يكون قيمةُ المدبر ثلاثمئة دراهم، وجميع ماله تسعُ مئة دراهم أو أزيدَ منه عتقَ المدبَّر كلّه كما هو مقتضى إيجاب المولى.

وإن كان المدبَّرُ أكثرَ من ثلثِ ماله عتق منه بقدرِ الثلث، وسعى في الباقي، وإن لم يترك مالاً سوى العبدِ المدبّر عتقَ منه ثلثه وسعى في ثلثيه للورثة، وإن كان مستغرقاً بالدين بأن كان على المولى دينٌ بمقدارِ قيمةِ المدبَّر، ولا مالَ له سواه سعى في كلّه؛ لتقدّم حقّ الدائن على إنفاذ الوصايا.

(١) في «صحيح البخاري»(٢: ٧٥٣)، و«صحيح مسلم»(٢: ٦٩٣)، وغيرها.
(٢) في «سنن الدارقطني»(٤: ١٣٧)، وغيره.
(٣) في «سنن الدارقطني»(٤: ١٣٨)، و«سنن البيهقي الكبير»(١٠: ٣١٤)، وغيرها.

وسعى في ثُلُثَيه إن لم يتركْ غيرَه، وفي كلّه إن استغرقَ دينُه، وبيعَ إن قال له: إن متُّ في سفري، أو مرضي هذا، أو إلى سنة، أو نحوها مما يمكنُ غالباً

وسعى في ثُلُثَيه إن لم يتركْ[1] غيرَه، وفي كلّه[2] إن استغرقَ دينُه)؛ لأنّه لمّا كان إيجاباً بعد الموتِ[3] كان له حكمُ الوصية[4].

(وبيعَ[5] إن قال له: إن متُّ في سفري، أو مرضى هذا، أو إلى سنة، أو نحوها مما يمكنُ[6] غالباً

[1]قوله: إن لم يترك؛ أي إن لم يترك المولى مالاً غير مدبَّره، وهذا تقييد لقوله: ويسعى في ثلثيه، ويقيّد أيضاً بأن يكون للمولى وارثٌ لم يجزه، فإن لم يكن له وارثٌ أو كان وأجازَ عِتْقَ كلّه عُتِقَ كلُّه على ما عرف في «كتاب الوصايا».

[2]قوله: وفي كلّه؛ أي يسعى المدبَّر لأربابِ الديونِ إن لم يتركْ المولى غيره، واستغرق دينَه ماله في كلّ قيمته.

[3]قوله: لَمّا كان إيجاباً بعد الموت؛ معنى كونه إيجاباً بعد الموتِ أنّه يظهرُ أثره، وهو تنجيزُ العتقِ بعد موته، فيجعلُ كأنّه أوجبَ في ذلك الوقت.

[4]قوله: كان له حكمُ الوصيّة؛ ولذا ذكرَ في «الجوهرةِ النيّرة» وغيرها: أنّه لو قتل المدبَّر سيِّدَه سعى في كلّ قيمتِه للورثة؛ إذ لا وصيّةَ لقاتل، وهذا بخلافِ أمّ الولد، فإنّها لو قتلت سيّدها عتقت ولا سعايةَ عليها؛ لأنَّ عتقَها ليس بوصيّة، وأمّا المدبَّر والمدبَّرة فقتلهما سيّدهما ردّ للوصيّة.

[5]قوله: وبيع؛ بصيغة المجهول، يعني إن علّقَ عتقه بموته مقيّداً بقيدٍ لا يجبُ وقوعه غالباً لا يكون مُدبَّراً، فيجوزُ بيعه وهبته وغير ذلك من التصرّفات؛ وذلك لأنَّ السببَ لم ينعقد في الحال؛ للتردّد في وقوعِ الموت على تلك الصفة، بخلاف ما إذا عَلَّقَ عتقَه بموته مطلقاً، فإنّه كائنٌ لا محالة، فينعقدُ سبباً في الحال، ويمتنع إخراجه من ملك إلى ملك.

[6]قوله: ممّا يمكن؛ أي من القيودِ التي يكون وقوعها ممكناً متردّداً بين أن يكون وبين أن لا يكون، لا غالب الوقوع.
واحترزَ به عن قول المولى: وهو ابن ثمانينَ سنة مثلاً: إن متّ إلى مئة سنة فأنت حرّ، فإنّه يكون مدبّراً مطلقاً، كما مرّ.

وعُتِقَ إن وُجِدَ شَرْطُهُ كعتقِ المُدبَّر وأمةٌ ولدَتْ من سيِّدِها، أو من زوجٍ فملَكَها صارَت أمَّ ولد، وحكمُها كالمُدبَّرة

وعُتِقَ[١] إن وُجِدَ شَرْطُهُ كعتقِ المُدبَّر)
فقولُهُ: وبيع: أي صحَّ بيعُهُ، وكذا[٢] جميعُ ما يوجبُ الانتقالَ من ملكٍ إلى ملك

وقولُهُ: مِمَّا يمكنُ غالباً: أي مِمَّا لا يكونُ وقوعُه واجباً في الغالب، ذَكَرَ الإمكان وأرادَ التَّردُّد[٣].
(وأمةٌ ولَدَتْ[٤] من سيِّدِها، أو من زوجٍ[٥] فملَكَها صارَت أمَّ ولد، وحكمُها كالمُدبَّرة[٦]

[١]قوله: وعتق؛ يعني عتقَ المدبّر المقيّد عن وجودِ شرطه كموتِه في ذلك السفرِ أو بذلك المرض، لا لأنّه مدبّر، بل لأنَّ عتقَه معلّقٌ بشرطٍ، فتنجزُ عند وجود الشرطِ كما في سائر التعليقات.

[٢]قوله: وكذا...الخ؛ إشارةٌ إلى أنّ ذكر البيع اتّفاقيّ وتمثيليّ.

[٣] قوله: وأراد التردّد؛ لا مطلق الإمكان الذاتي، فإنّ وقوعَ القيد الذي يكون وقوعه غالبياً أيضاً ممكنٌ بالذات، مع أنَّ العتقَ المقيّد به مدبَّرٌ مطلقٌ على ما مرّ تفصيله.

[٤]قوله: ولدت؛ قال في «البحر»: أطلقَ الولدَ فشملَ الولدَ الحيَّ والميّت؛ لأنَّ الميّتَ ولدٌ بدليل أنّه يتعلّق به أحكامُ الولادة، حتى تنقضي به العدّة، وتصيرُ به المرأةُ نفساء، وشمل السقطَ الذي استبانَ بعض خلقه، وإن لم يستبن شيءٌ منه لا تكون أمّ ولدٍ وإن ادّعاه.

[٥]قوله: أو من زوج؛ صورته: أن يتزوَّجَ حرّ بأمةٍ لغيره، فيولد له منها ولدٌ، ثمّ يملك الزوج زوجته باشتراء أو هبة أو إرث أو نحو ذلك، سواء كان ملكه ملك الكلّ أو ملك البعض، بأن يشتريها هو وآخر فتصيرُ أمّ ولدٍ للزوج، وتلزمه قيمةُ نصيبِ شريكه في صورة الشركة. كذا في «البحر».

[٦]قوله: وحكمها كالمدبّرة؛ أي في عتقها بعد موت سيّدها، وعدم جواز إخراجها من ملكٍ إلى ملكٍ بالبيع ونحوه.

والأصل فيه قول النبيّ ﷺ لمارية القبطيّة، وهي أمته وأمّ ولده إبراهيم: «أعتقها ولدها»..

إلاَّ أنَّها تعتقُ عند موتِهِ من كلِّ مالِه، ولم تسعَ لدينِه، ولا يثبتُ نسبُ ولدِها إلاَّ أن يُقِرَّ به، فإن أقرَّ فولدَتْ آخر يثبتُ نسبُه بلا دعوة، وانتفي بنفيه

إلاَّ أنَّها[1] تعتقُ عند موتِهِ من كلِّ مالِه، ولم تسعَ لدينِه، ولا يثبتُ نسبُ ولدِها إلاَّ أن يُقِرَّ به، فإن أقرَّ فولدَتْ آخر يثبتُ نسبُه بلا دعوة، وانتفى[2] بنفيه).

اعلم أنّ الفراشَ: إمّا ضعيف، أو متوسط، أو قويّ.

فالضَّعيفُ: هي الأمةُ[3] فلا يثبتُ نسبُ ولدِها إلاَّ بدعوةِ سيِّدِها[4]، فإذا ادَّعى صارَتْ أمَّ ولد، وهي الفراشُ المتوسط

---

[1]قوله: إلا أنها... الخ؛ بيانٌ للفرق بين المدبَّرة وبين المستولدة، وقد ذكر في «الفتح» و«البحر»(1) وغيرهما أنّ بينهما فرقاً من حيث أنَّ المستولدةَ لا تضمنُ بالغصب ولا بالإعتاق والبيع ولا تسعى لغريم، وتعتقُ من جميع المال.

وإذا استولدَ أمّ ولدٍ مشتركةٍ لم يملك نصيب شريكه وقيمتها الثلث، ولا ينفذُ القضاء بجواز بيعها، وعليها العدّة بموتِ السيد أو إعتاقه ويثبت نسب ولدها بلا دعوى، ولا يصحّ تدبيرها، ويصحّ استيلادُ المدبَّرة، ولا يملك الحربيّ بيع أمّ ولده، ويملك بيع مدبّرته، ويصحّ استيلاده جارية ولده ولا يصحّ تدبيرها.

[2]قوله: وانتفى... الخ؛ أي انتفى نسبه بنفيه عن نفسه.

[3]قوله: هي الأمة؛ حمل الفراشَ على الأمة وغيرها؛ لكونِ الموطوءة مثل الشيء المفروش تحت الواطئ، فكانت كفِراشِ الوطء، وهو - بالكسر - ما يفرشُ ويبسط، ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر محمولاً مبالغة.

[4]قوله: إلا بدعوةِ سيِّدها؛ فإن لم يدعو وأنكر كونه منه، لم يثبت نسبه منه، وإن كان مقرّاً بوطئها وهو المرويّ عن ابن عبّاس وعمر وزيد بن ثابت وغيرهم على ما أخرجه الطحاويّ في «شرح معاني الآثار».

والسرّ فيه: أنّ وطء الأمة يقصدُ به قضاء الشهوة دون الولد، فلا بُدّ من دعوى السيّد، بخلافِ عقدِ النكاح فإنّه يقصدُ به الولد، فلا يحتاج إلى الدعوة، وبخلاف ما إذا أتت الأمةُ بولدٍ وادّعاه منه، فإنّه يعلم حينئذٍ أن مقصودَه بوطئها هو الولد، فتشابه المنكوحة، فيثبتُ نسب ولدها الآخر من مولاه بلا دعوة.

---

(1) «البحر الرائق»(6: 79).

وأمُّ ولدِ النَّصرانيِّ إذا أسلمَتْ تسعى

ويثبتُ نسبُ ولدِها بلا دعوة؛ لكنَّه ينتفي بنفيه[١]، والفراشُ القويُّ هي المنكوحة، فيثبتُ نسبُ ولدِها بلا دعوة، ولا ينتفي بالنَّفي، بل يجبُ اللِّعان[٢]

(وأمُّ ولدِ النَّصرانيِّ[٣] إذا أسلمَتْ تسعى[٤]

[١]قوله: لكنَّه ينتفي بنفيه؛ يعني لو نفى الولد الآخر من أمّ ولده، فقال: هو ليس منّي، انتفى نسبه منه من دونِ وجوب شيء، بخلاف نسبِ ولدِ المنكوحة، فإنّه لا ينتفي بنفيه، بل يجب أن يلاعنَ معَ الزوجة، وبعد ذلك يلتحقُ الولدُ بأمّه كما مرّ ذكره غير مرّة.

[٢]قوله: بل يجب اللعان؛ وهاهنا قسم رابع: وهو فراشٌ أقوى، وهو فراشُ المعتدّة عن بائن، فإنّه يثبتُ نسبُ ولدها منه إذا صلحت المدّة لذلك، ولا ينتفي بنفيه أصلاً؛ لعدمِ اللعان هناك، فإنّ من شروطِ اللعانِ قيامُ الزوجيّة، وقد ذكرَ هذه المسألةَ بحذافيرها فيما سبق.

[٣]قوله: وأمّ ولد النصرانيّ؛ هذا قيدٌ اتّفاقيّ فإنّ الحكمَ عامٌّ في أمّ ولد كلّ كافرٍ ذميّ، والحاصل: إنّ الكافرَ الذميّ إذا أسلمت أمّ ولده عرضَ عليه الإسلام، فإن أسلمَ بقيت أمّ ولدٍ له على حالها كما كانت، وإن لم يسلم سعت في قيمتها لمولاه، وعتقت بعد أداء مال السعاية.

وعند زفر ﷺ تعتقُ في الحال، والسعايةُ دينٌ عليها؛ لأنّ إزالةَ الذلّ عنها بعدما أسلمت واجب، فإنّ بقاءَ المسلمة في ملكِ الكافر ذلّة، وهو بالبيعِ أو الإعتاق، وقد تعذّرَ البيعُ لعدمِ جوازِ بيع أمّ الولد، فتعيّن العتق.

ونحن نقول: النظرُ من الجانبين؛ أي جانبُ النصرانيّ وجانب أمّ الولد في جعلها مكاتبة، فإنّه يندفعُ الذلّ عنها، لصيرورتها حرّةً يداً، والضررُ عن الذميّ لوصوله إلى بدلِ ملكه.

[٤]قوله: تسعى؛ وحينئذٍ تكون مكاتبة، إلا أنّها لو عجزت لم تردّ إلى الرقّ، إذ لو ردّت لأعيدت مكاتبة؛ لقيام الموجب وهو إسلامها وكفرُ مولاها، ولو ماتَ المولى قبل أداءِ السعاية كلاً أو بعضاً عتقت مجّاناً لكونها أمّ ولد له.

فإن قلت: القولُ بالسعاية على أمّ الولدِ قولٌ بالتقوّم مع أنّ ماليّة أمّ الولد غير متقوّمة عند أبي حنيفة ﷺ على ما مرّ ذكره.

في قيمتها، وتعتقُ بعدها إن عرضَ عليه الإسلام فأبى. وهي بحالها إن عرضَ فأسلم، فإن ادَّعى ولدَ أمةٍ مشتركة، يثبتُ نسبُهُ منه، وهي أمُّ ولدِهِ وضَمِنَ نصفَ قيمتِها

في قيمتها[1]، **وتعتقُ بعدها)**: أي بعد السِّعاية[2] (1)، **(إن عرضَ**[3] **عليه الإسلام فأبى. وهي بحالها إن عرضَ فأسلم)**: أي تكون أمَّ ولدٍ له كما كانت.

(فإن ادَّعى[4] **ولدَ أمةٍ مشتركة)**: أي بين المدَّعي وبين آخرٍ[5] **(يثبتُ نسبُهُ منه، وهي أمُّ ولدِهِ وضَمِنَ**[6] **نصفَ قيمتِها**

قلت: ماليّة أمّ الولد يعتقدها الذميّ متقوّمة فيعملُ به حسبما اعتقده. كذا في «الهداية» و«البناية»(2).

[1]قوله: **في قيمتها**؛ وهي ثلثُ قيمتها حالَ كونها قِنّة كما مرّ ذكره سابقاً.

[2]قوله: **أي بعد السعاية**؛ هي - بالكسر - اسمٌ لمالٍ يجبُ عليه في عرفهم، وإن كان مصدراً فالمضاف محذوف؛ أي بعد أداء مال السعاية.

[3]قوله: **إن عرض**؛ أي إن عرضَ الإسلام على المولى الذميّ فأسلم، فهي أمّ ولد له كما كانت؛ لفقدانِ ما يوجبُ تخليصها من يدِ مولاها.

[4]قوله: **فإن ادّعى**...الخ؛ يعني إن كانت أمةً مشتركةً بين رجلين، فجاءت بولدٍ، فادّعاه أحدهما يثبتُ نسبه منه، وتصيرُ أمّ ولدٍ له.

ويجبُ عليه: أن يؤدّي إلى شريكه نصفَ قيمة الأمة ونصف عُقرها، ولا تجبُ عليه قيمةُ ولدها الذي ادَّعى نسبَه من نفسه.

[5]قوله: **وبين آخر**؛ بشرط أن لا يكونَ الآخر ابناً له، فإنّه لو وطئ جاريةَ ابنه فجاءت بولدٍ فادّعاه الأبُ يثبتُ نسبة منه، وتصير أمّ ولدٍ له، وتجبُ على الأب للابنِ قيمةُ الأمة، وليس عليه عقرها. كذا في «الهداية».

[6]قوله: **وضمن**؛ أي يجبُ على المدَّعي أن يؤدّيَ الضمانَ إلى شريكه، وهو نصفُ قيمة الجارية.

---

(1) لتعذر إبقائها في ملك المولى ويده بعد إسلامها وإصراره على الكفر، فتخرج إلى الحرية بالسعاية، وهذا لأن ملك الذمي محترم فلا يمكن إزالته مجاناً. ينظر: «المبسوط»(٧: ١٦٨).

(2) «الهداية» و«البناية»(٥: ١٤٣).

ونصفَ عقرِها لا قيمةَ ولدِها

ونصفَ عقرِها(١) **لا قيمةَ ولدِها)**: لأنَّه لمَّا استولدَ[١] الجاريةَ يثبتُ النَّسبُ في النِّصفِ لمصادفتِهِ ملكَه[٢]، فيثبتُ في الباقي ضرورةَ أن النَّسبَ لا يتجزأ[٣]؛ لأنَّ الولدَ لا يتعلَّقُ من مائين[٤]، فيلزمُ تملُّك الباقي[٥]، فيجبُ عليه نصفُ قيمتِها، وأيضاً نصفُ عقرِها

[١]قوله: **لأنه لَمَّا استولد**؛ أي جعلَ الأمةَ المشتركةَ أمّ ولده بوطئها ودعوة ولدها.

[٢]قوله: **لمصادفته ملكه**؛ لأنّه مالكٌ لنصفِ الجارية.

[٣]قوله: **لا يتجزّأ**؛ بأن يثبتَ في بعض الولد دون بعض؛ وذلك لأنّ سبَبه وهو العلوق لا يتجزّأ؛ إذ لا يمكن كون الولد من نطفتين.

[٤]قوله: **لا يتعلّق من مائين**؛ أي نطفتين، وإن كان يمكنٍ أن يكون إحدى النطفتين معيّنة لتكوّن الجنين، كما وردَ في «موطأ محمّد»: «إن امرأةً هلك عنها زوجها فاعتدّت أربعةَ أشهرٍ وعشراً، ثمَّ تزوَّجَت حين حلّت، فمكثت عند زوجها أربعةَ أشهرٍ ونصف ثمَّ ولدت ولَداً تامّاً، فجاء زوجها إلى عمرَ بن الخطاب ﷺ، فدعا عمرُ من نساءِ الجاهليّة قدماء، فسألهنّ عن ذلك.

فقالت امرأة منهنّ: أنا أخبرك، أمّا هذه المرأة هلك عنها زوجها حين حملت فأهريقت الدماء فحشف ولدها في بطنها، فلمّا أصابها الزوجُ الذي نكحته وأصابَ الولد الماء تحرّك الولدُ في بطنها فكبر، وصدّقها عمر ﷺ بذلك، وفرّق بينهما، وقال عمر ﷺ: أما أنه لم يبلغني عنكما إلا خير وألحق الولد بالأوّل»(٢).

[٥]قوله: **فيلزم تملّك الباقي**؛ أي يلزمُ لضرورةِ ثبوتِ النَّسب وعدم تجزئه أن يصيرَ الواطئ مالكاً نصيبَ صاحبه، وهو قابلُ للانتقال من ملكٍ إلى ملك، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ وجوب ضمانَ نصفِ القيمة ونصفِ العُقر لا يختلفُ باليسارِ والإعسار؛ لأنّه

---

(١) العقر: هو مهر مثلها في الجمال: أي ما يرغب به في مثلها جمالاً فقط. ينظر: «رد المحتار»(٣: ٤٠).

(٢) في «موطأ محمد»(٢: ٤٦٦)، و«الموطأ»(٢: ٧٤٠)، و«سنن البيهقي الكبير»(٧: ٤٤٤)، وغيره.

....

لحرمةِ الوطءِ[١] بخلافِ وطءِ جاريةِ الابن، فإنَّ قولَهُ[٢] ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»(١) لا يرادُ به المعنى الحقيقي، وهو أن يكونَ ملكاً للأب ضرورةَ كونِهِ ملكَ الابن يدلُّ عليه قولُهُ ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» فيرادُ به المعنى المجازي، وهو حلُّ الانتفاع[٣]

ضمان تملّك، بخلاف ضمان الإعتاق؛ فإنّه لا يجبُ على المعسر، وقد مرّ تفصيله، وإلى أنّ التملّك يكون يوم العلوق، فتعتبر القيمة والعقر في ذلك اليوم، صرّح به في «الفتح» وغيره.

[١]قوله: لحرمة الوطء؛ وذلك لأنَّ الملكَ لا يثبتُ عقيب الاستيلاد، بل معه من وقت العلوق، والعلوقُ بعد الوطء، فيكون الوطء مضافاً إلى نصيبِ شريكه، فيكون حراماً. كذا في «غاية البيان».

[٢]قوله: فإن قوله...الخ؛ حاصله: أنَّ الحديثَ الواردَ عن النبيِّ محمد ﷺ خطاباً لبعض المخاصمين مع أبيه: «أنت ومالك لأبيك»(٢)، ليس المرادُ به ما هو الظاهر منه، وهو أنّ ما للابن ملكٌ للأب، وإنّه يحلّ له الانتفاعُ به مطلقاً كالانتفاع بمالكه بالبيع وسائر التصرّفات، يؤخذ ذلك من قوله: أنت، فإنّه يستلزمُ أن يكون الابنُ ملكاً للأب يجوزُ له بيعه، ولا يقول به عاقل.

وأيضاً من قوله: مالك، فإنّ إضافةَ المالَ للابنِ المفيدة للتملّك والاختصاص تدلّ على أنّه ليس بمملوكٍ لأبيه، فإنّه لا يمكن كونُ شيءٍ واحد مملوكاً تامّاً لمالكين في حالةٍ واحدة، بل المرادُ به حلّ الانتفاعِ به عند الحاجة، فإذا وطئ الأبُ جاريةَ ابنه صارت ملكاً له قبيل الوطء، ليكون الوطء حلالاً فلا يجبُ العُقر؛ لأنّه لا يجبُ في الوطء الحلال، بل في الحرام.

بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الوطء هاهنا وقعَ في ملك الغير، وتملّكه حصل بعده وهو وقت العلوق، ولا دليل يدلّ على حصولِ التملّك قبل الوطء، فلهذا يجب العُقر.

[٣]قوله: وهو حلّ الانتفاع؛ أي كونُ انتفاعِ الأب بمالِ الابن حلالاً، وهذا لا يتصوّر إلا بأن يمتلّك الأبُ جاريةَ ابنه قبيل الوطء.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وإن ادَّعياه معاً

فتصيرُ قبيل الوطءِ ملكاً للأب ؛ ليكونَ الوطءُ حلالاً ، فلا يجبُ العقر[١].

وفي مسألتِنا وقعَ الوقاعُ[٢] في محلٍّ بعضُهُ ملكُ الغير، ولا سبب لحلّ الوطء[٣] فيحرمُ، فيجبُ العقرُ[٤]، والتَّملُّك[٥] يثبتُ ضرورةَ ثبوتِ النَّسب منه، فيثبتُ قبيلَ العلوق، لكن بعد ابتداءِ الوطء، فلا يجبُ قيمةُ الولد[٦].

(وإن ادَّعياه[٧] معاً

---

[١]قوله: فلا يجب العقر؛ أي على الأب، وكذا لا يجبُ عليه حدّ الزنا على ما سيأتي إن شاء الله تفصيله في «كتاب الحدود».

[٢]قوله: وقع الوِقاع؛ - بكسر الواو - بمعنى الجماع؛ أي وطء أحد الشريكين الجارية المشتركة.

[٣]قوله: ولا سبب لحلّ الوطء؛ لعدمِ ورود دليلٍ يدلّ عليه، بخلاف وطء جارية الابن؛ فإنّ الدليلَ هناك دالٌّ على حلّ الانتفاع.

[٤]قوله: فيجب العُقر؛ إذ الوطء الحرامُ لا يخلو عن وجوبِ حدّ أو عُقر على ما سيأتي في موضعه، ففيه لا يجبُ فيه الحدّ يجب العُقر.

[٥]قوله: والتملّك...الخ؛ فيه دفعٌ لما يقال: إنّه لَمَّا ثبتَ بالتقرير السابق: أنَّ الواطئ يسير مالكاً لنصيبِ شريكه، فيكون الوطء في ملكه، فكيف يصحّ الحكمُ بحرمته.

وتقرير الدفع: إنّ التملُّكَ إنّما يثبتُ لضرورةِ ثبوتِ النَّسب، وهو إنّما يكون بالعلوق فيكون متأخّراً عن الوطء فلا يكون ابتداءُ الوطء إلا في ملك الغير.

[٦]قوله: فلا يجبُ قيمةُ الولد؛ لأنّه علق حرّ الأصل؛ إذ النَّسب يستندُ إلى وقتِ العلوق، وعند ذلك يجبُ الضمان، فيحدثُ الولدُ على ملكه، ولم يعلق منه شيء على ملكِ شريكه.

[٧]قوله: وإن ادّعياه؛ قيّد بالمعية؛ لأنّه لو سبقَ أحدهما بالدعوى فالسابقُ أولى كائناً مَن كان؛ لعدمِ المزاحم، وكون المدّعي اثنين غير قيد عندهما، بل الحكمُ عامّ، وعند محمّد ﷺ يثبتُ من ثلاثة لا أزيد، وعند زفر ﷺ: من خمسة لا غير. كذا في «الجوهرة» وغيرها.

فهو منهما

فهو[١] منهما[٢])، خلافاً للشَّافِعيِّ ﷺ فإن عنده يُرْجَعُ[٣] إلى قولِ القائف، وهو الذي يتبعُ آثار الآباء في الأبناء

[١]قوله: فهو منهما؛ بشرط أن يكونا متساويين في الأوصاف، بأن يكونا مالكين أجنبيّين مسلمين أو ذميّين حرّين، فإن اختلفا قُدِّمَ مَن يكونُ العلوقُ في ملكه، وقُدِّمَ الأبُ على ابن، ومسلم على ذميّ، وحرٌّ على عبد، ومرتدٌّ على ذمي، وكتابيٌّ على مجوسيّ، وتفصيله في «الفتح»، وغيره.

[٢]قوله: منهما؛ قال في «الهداية»: «النَّسب وإن كان لا يتجزّأ لكن تتعلّق به أحكام متجزّئة، فما يقبلُ التجزئة يثبتُ في حقّهما على السويّة، وما لا يقبلها يثبتُ في حقّ كلّ واحد منهما كما كان، ليس معه غيره».

[٣]قوله: يرجع...الخ؛ وجه ذلك: إنّ إثباتَ النَّسبَ من شخصين متعذّر؛ لأنَّ الولدَ لا يختلق من مائين، فيعملُ بالشبهة ويرجعُ إلى قولِ القافة؛ أي الذين يدركون النَّسب، وأنّ هذا من هذا برؤيتهم آثار الأب في الابن.

كيف لا وقد أخرج أصحابُ الكتبِ الستّة: «أن رسول الله ﷺ دخلَ على عائشةَ رضي الله عنهم يوماً مسروراً وقال: أتدرين أنّ مجزز المدلجي دخلَ عليّ وعندي أسامة بن زيد وزيد عليهما قطيفة، فقال: هذه أقدامٌ بعضها من بعض»[١]، فلو كان الرجوعُ إلى قولِ القائفِ والعملِ بالشبه باطلاً لَمّا سرّ رسول الله ﷺ بقبول مجزز القائف.

ونحن نقول: إنّما سُرَّ رسولُ الله ﷺ لما أنّ الكفّارَ كانوا يطعنون في نَسب أسامة بن زيد متبنى رسول الله ﷺ بما أنّ أسامة كان أسود وزيد كان أبيض، وكان في قول القائف مقطعاً لطعنهم، ولا يدلّ هذا على اعتبارِ قول القائفِ شرعاً في ثبوتِ النَّسب.

وقد أخرج البَيْهَقيّ: «إنَّ رجلين وطئا جاريةً في شهرٍ واحدٍ فجاءت بولدٍ فارتفعا إلى عمرَ ﷺ، فجعله عمر ﷺ لهما يرثهما، ويرثانه»، ومثله أخرجه الطحاويّ عن عليّ ﷺ. كذا في «البناية»[٢].

---

(١) في «صحيح البخاري»(٣: ١٣،٥)، و«سنن النسائي الكبرى»(٣: ٣٨٢)، و«المجتبى» (٦: ١٨٤)، وغيرها.

(٢) «البناية»(٥: ١٤٩ - ١٥٠).

وهي أمُّ ولدٍ لهما ، وعلى كلٍّ نصفُ عقرِها ، وتقاصَّا ، ويرثُ من كلٍّ إرثَ ابن وورثا منه إرثَ أب

(**وهي أمُّ ولدٍ لهما**[1] ، **وعلى كلٍّ**[2] **نصفُ عقرِها ، وتقاصَّا**[3](١) ، **ويرثُ**[4] **من كلٍّ إرثَ ابن**) ؛ لأنَّ المقرَّ يؤاخذُ بإقراره ، (**وورثا منه إرثَ أب**) ؛ لأنَّ الأبَ أحدُهما ، لكنَّه غيرُ معلومٍ فيوزَّعُ ميراثُ الأبِ عليهما.

[1]قوله: **وهي أمّ ولد لهما** ؛ قال في «العناية»(٢) : يعني يخدمُ كلّ واحدٍ منهما يوماً كما كانت تفعله قبل ذلك ؛ لأنّه لا تأثير لاستيلادٍ في ملكِ الخدمة ، وإذا مات أحدهما عتقت ولا ضمانَ لشريكه في تركةِ الميّت بالاتّفاق لوجود الرضاء منهما لعتقها عند الموت ، ولا سعايةَ عليها في قولِ أبي حنيفة ﷺ.

وتسعى في نصفِ قيمتها للشريكِ الحيّ عندهما ، ولو أعتقها أحدهما في حالِ حياته ، لا ضمان على المعتق لشريكه ، ولا سعايةَ في قولِ أبي حنيفة ﷺ ، وعندهما : يضمن إن كان موسراً وسعى إن كان معسراً.

[2]قوله: **وعلى كلّ** ؛ أي يجبُ على كلِّ واحدٍ من الشريكين المدَّعيين نصفَ العُقرِ للآخر لكون وطئه في ملك الآخر.

[3]قوله: **وتقاصّا** ؛ أي تقاصَّ الشريكان كلّ واحدٍ بماله على الآخر ، فلا يؤدِّي أحدهما شيئاً إلى الآخر.

[4]قوله: **ويرث** ؛ يعني يرثُ ذلك الولد من كلٍّ منهما إذا ماتَ ميراث ابن كامل ؛ لأنّ كلَّ واحدٍ أقرَّ له بميراثه حيثُ أقرّ بالنَّسب ، والإقرارُ حجّة في حقّ المُقِرّ ، فيؤاخذُ بإقراره بخلاف ما إذا مات الابن ، فإنّهما يرثان منه ميراث أب واحد ؛ لاستوائهما في السبب.

---

(١) لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء إلا إذا كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر فيأخذ منه الزيادة إذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والإرث منه حيث يكون لهما على السواء لأن النسب لا يتجزأ وهو في الحقيقة لأحدهما فيكون بينهما على السواء ؛ لعدم الأولوية. ينظر : «التبيين»(٣ : ١٠٦).

(٢) «العناية»(٥ : ٥٤ - ٥٥).

وإن ادَّعى ولدَ أمةِ مكاتَبة لزِمَهُ عقرُها، ونسبُ الولدِ وقيمتُه لا الأمة إن صدَّقه مكاتَبُهُ.

(**وإن ادَّعى ولدَ أمةِ مكاتَبة**[1](1) **لزِمَهُ عقرُها**[2]، **ونسبُ الولدِ وقيمتُه**)؛ لأنَّه وَطِئَ معتمداً على الملك، فيكون ولدُهُ ولَدَ المغرور[3]، وهو ثابتُ النَّسب، وهو حرٌّ بالقيمة، (**لا الأمة**)[4]: أي لا تصيرُ الأمةُ أمَّ ولدٍ له إذ لا ملكَ له فيها حقيقة، (**إن صدَّقه مكاتَبُهُ**): أي إنَّما يثبتُ النَّسبُ إن صدَّقَ المكاتَبُ المولَى

[1]قوله: **ولد أمةِ مكاتبة**؛ بأن كاتب عبداً أو اشترى المكاتبُ جاريةً فجاءت بولدٍ فادّعى مولى المكاتب به، ولو ادّعى ولدَ نفس مكاتبته لا يشترطُ تصديقها، بل خيّرت بين البقاءِ على كتابتها وأخذ عُقرها وبين أن تعجزَ نفسها وتصيرَ أمّ ولد، كذا في «النهر»(2).

[2]قوله: **عُقرها**؛ أي وجبَ على المولى أمة مكاتبه، لأنّه لا يتقدّمه الملك؛ لأنَّ ما للمولى من حقّ الملكِ في إكساب المكاتب كافٍ لصحّة الاستيلاد، فكان الوطء واقعاً في غير الملك وهو يستلزمُ الحدّ أو العُقر، وقد سقط الحدّ بالشبهة فوجب العقر.

[3]قوله: **ولد المغرور**؛ وهو الذي تزوَّجَ أمةً ظاناً أنّها حرّة، فولده ثابت النَّسب منه، وأمُّه ليس بأمّ ولدٍ له، ويكون الولدُ حرّاً بأداء قيمتِهِ إلى مولى الزوجة.

[4]قوله: **لا الأمة**؛ أي لا تصيرُ أمةِ المكاتبِ أمّ ولدٍ لمولاه؛ لعدمِ ملكه فيها حقيقة.

فإن قلت: إذا لم تصرْ أمّ ولدٍ فكيفُ يثبتُ النسب.

قلت: كونها أمّ ولدٍ موقوفٌ على كونها مملوكة للواطء، وإذ ليس فليس، وثبوتُ النَّسبِ يكفي فيه ما له من حقّ الملك.

---

(1) قيد بأمة المكاتَب؛ لأنه لو وطئ المكاتبة فجاءت بولد فادّعاه ثبت نسبه ولا يشترط تصديقها؛ لأن رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها. ينظر: «البحر»(4: 300).

(2) «النهر الفائق»(3: 46).

وإلاَّ لا يثبتُ نسبُه إلاَّ إذا ملكَهماَ

وعند أبي يوسف ﷺ لا يشترطُ[٥] تصديقُ المكاتَبِ المولَى، (**وإلاَّ لا يثبتُ نسبُه إلاَّ إذا ملكَه**[٢]): أي إن لم يُصدِّقِ المكاتَبُ المولَى لا يثبتُ النَّسب إلاَّ إذا ملكَ المولَى الولدَ يوماً(١). والله أعلم.

[٥]قوله: **لا يشترط**؛ بل يثبتُ النَّسبُ بمجرّد دعوة المولى، كما في الأب؛ وذلك لأنَّ جاريةَ المكاتبِ كسبُ كسب المولى، كما أنّ جاريةَ الابنِ كسبُ كسب الأب، فيثبتُ النَّسب في الصورتين بلا اعتبارِ تصديقِ المالك وتكذيبه.

لنا: إنَّ المولى لا يملكُ التصرّفَ في اكتسابِ المكاتب، ولا يمتلكه عند الحاجة، والأب يملكه، فلا يشترطُ تصديقُ الابن، ويشترطُ تصديق المكاتب.

[٢]قوله: **إلا إذا ملكه**؛ أي لو ملكَ أبو الوالد الذي ادّعاه ولدَ الجاريةِ المذكورة يوماً ثبتَ نسبه منه من غير اعتبارِ تصديقِ العبد المكاتب؛ لزوالِ المانع وهو حقّ المكاتب.



(١) لقيام الموجب وزوال حق المكاتب. ينظر: «البحر»(٤: ٣٠٠).



فهرس محتويات الجزء الثالث